أحمد عصام الكاتب

عقيدة التوحيد

في فتح الباري شرح صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن علي

ابن حجر العسقلاني

٧٧٣ - ٨٥٢ هـ

دراسة تحليلية شاملة لعقيدة الحافظ
كما بسطها في « الفتح »

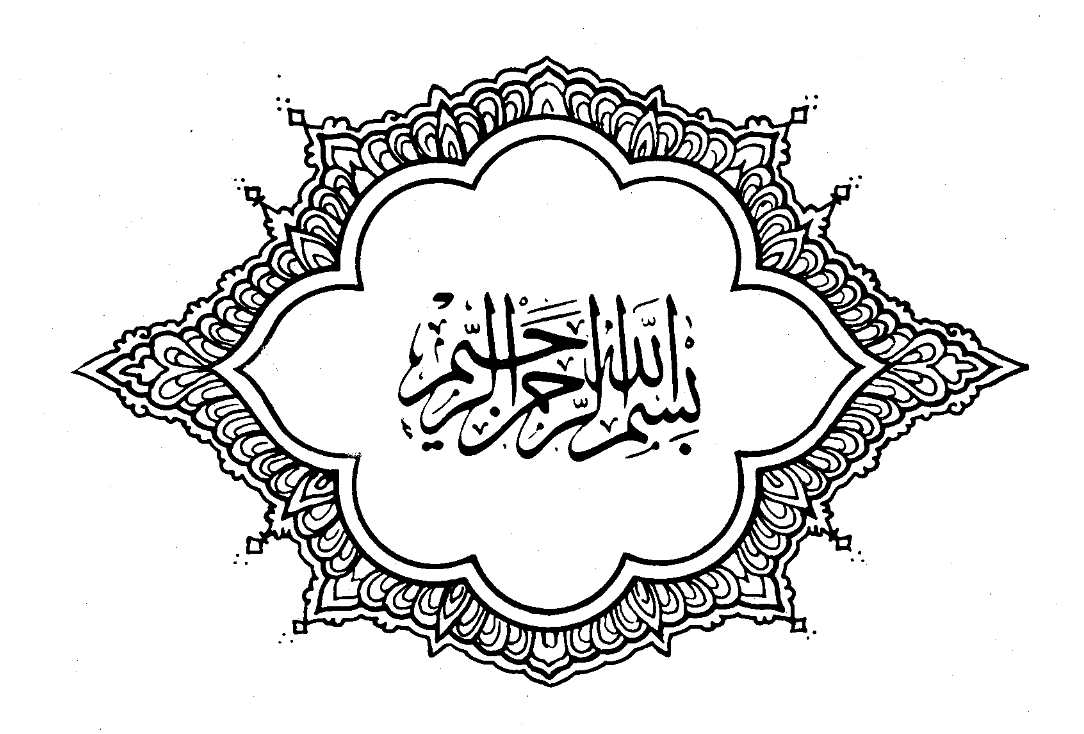
منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

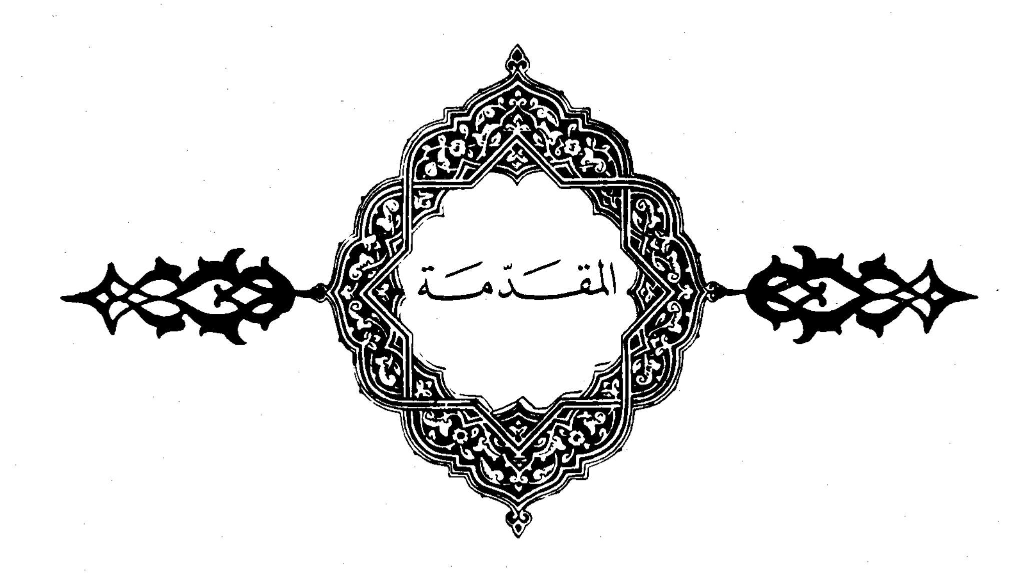
الطبعة الأولى

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

عقيدة التوحيد

في فتح الباري شرح صحيح البخاري


بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا . من يهده الله فهو المهتدي ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

وبعد :

فإن الله عز وجل قد أعز هذه الأمة بالإسلام ، وتفضل عليها ومنّ بالقرآن ، وأسبغ عليها من أنواره ولطائفه ما استقرت معه النفوس ، وأذعنت له العقول ، وخسئت دونه الوساوس والشبهات والأوهام . فجاء الحق رطباً ليناً سلساً ، مفعماً بالفطرة والوضوح والنقاء ، وزهق الباطل منقلباً خاسئاً حسيراً لا يلوي على شيء .

وتفتحت الحبة باسم الله ، فكانت شجرة مباركة طيبة ، تهوي بجذورها في أعماق الأرض ، وتسمو بفروعها في أعناق السماء ، وتمت كلمة الله .

إن هذا الدين شامل وكامل ، وشموله دخوله كل بيت وقصر وكوخ وشارع وحانوت ، وكماله تلبيته حاجات البشر السابقين الأولين واللاحقين الآخرين .

وإن هذا الدين لا يأمر صاحبه أن يطفىء سراج عقله ويتبعه ، بل يصعقه ويفتح له عينيه وأذنيه ، ويعطيه المصباح ومفاتيح الدخول ويقول له : دونك هذا العالم الرحيب .

ومن عمد إلى مصباحه ، فكسر زجاجته ، فأطفأت الرياح فتيله ، فلا يلومن إلا نفسه . والأمر بين أن يخطو المرء خطوة إلى الأمام فتُسْفِر له الحياة عن أسرارها ، وبين أن يرجع خطوة إلى الوراء فتحجب عنه شيئاً من أنوارها . ومن أراد الصعود طار بجناحين ، ومن أراد الهبوط ، فالهبوط سهل ويسير . ومن رغب بالحفر عن المعالي فهو إلى ذاك : ﴿ ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب ، إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث . ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا . . ﴾ .

ولا يمكن لكافة هذه البشرية المسكينة أن يهنأ لها جفن إلا بالتوحيد . ولا مفر لها مهما أطنبت وأسهبت في الأرض إلا إلى التوحيد ، ولا ترتفع عن مستوى الحيوانية والبهيمية إلى ذرى الإنسانية الصافية إلا بالتوحيد . وإذا نسيت أنها لم تكن في يوم من الأيام شيئاً مذكوراً ، فستصبح على صباح لا صباح بعده ، لتطرد إلى الله طرد البعير : ﴿ يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى . يقول : يا ليتني قدمت لحياتي . . . ﴾ .

ولقد رفع الله بالتوحيد رؤوساً كانت منكوسة مطموسة ، وأخرج به من سفاسف الحياة رجالاً فتحوا آفاق الدنيا ؛ ومنحهم العزة والقوة والبأس ، بعد أن كانوا أذلة ضعفاء مهزومين . . وكذلك يفعل التوحيد في الأرض .

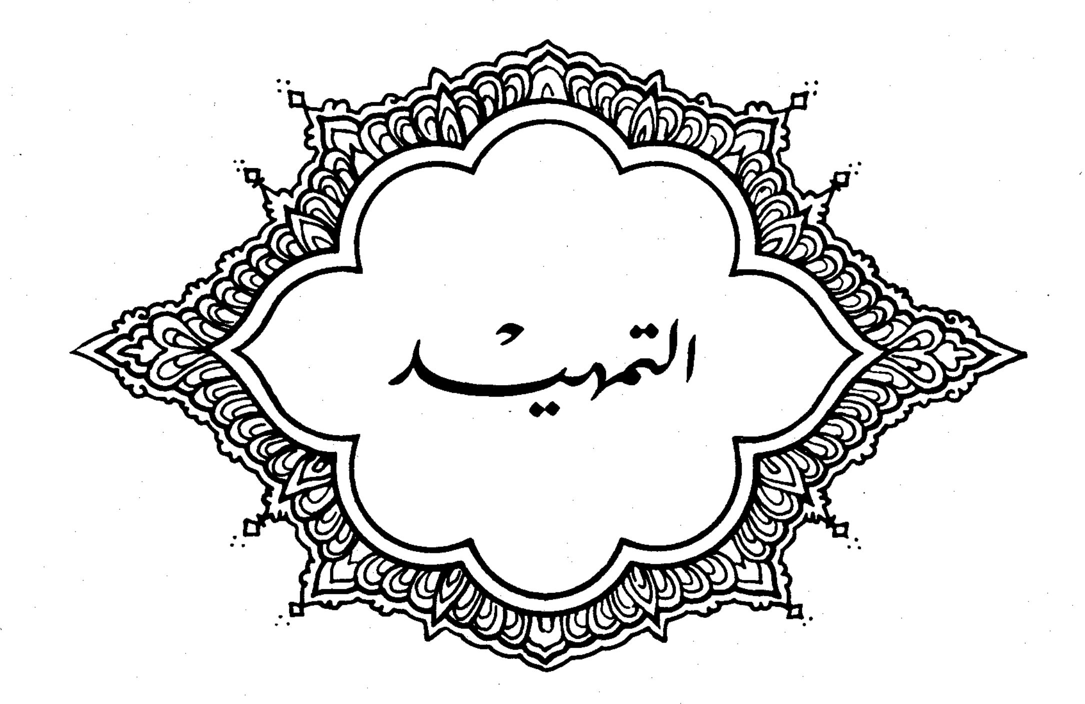
ثم وهنت بعض الهمم وتراخت ،وران على القلوب شيء من الفساد والضعف ، وأقبلت الحياة عليها ـ وهي مقبلة دوماً ـ ، فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ولا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

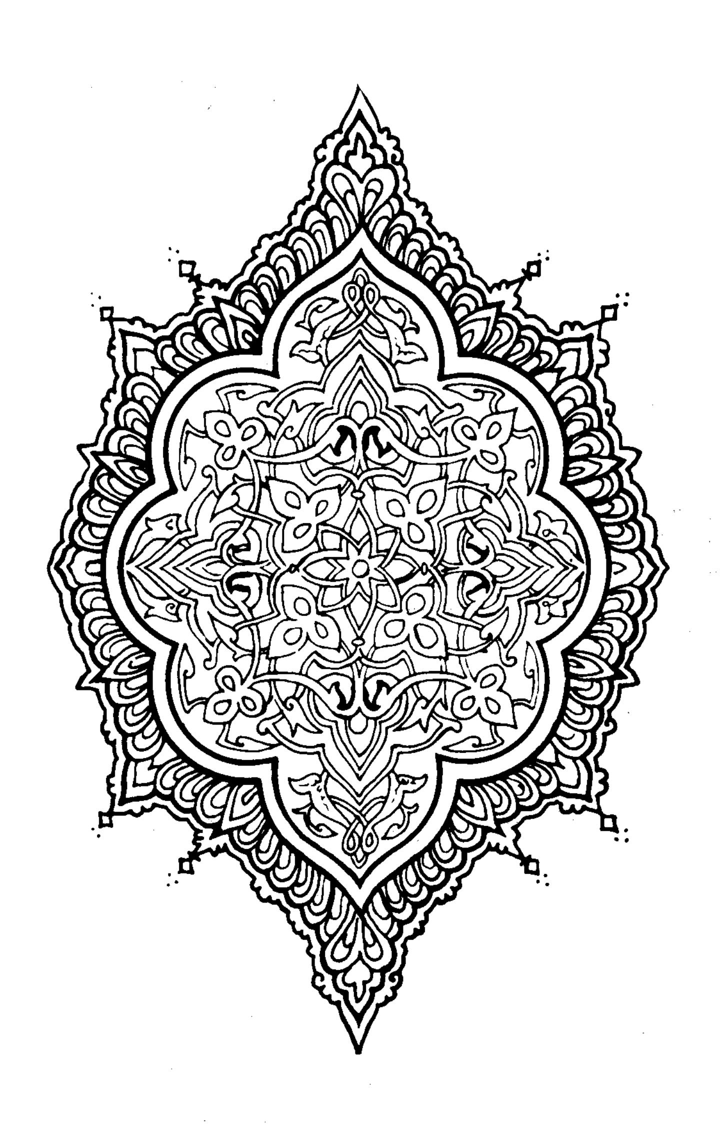
وهجمت عناصر الشر وجنوده على هذه الأمة ، ودخلت عليها من أقطارها ، فإن فشلت في هذه أفلحت في هذه ، وظهرت في أطراف المجتمع شخصيات غريبة عليه ، حملت معها من نتن المجتمعات الوثنية وأقبلت ، عن قصد تارة ، وعن غير قصد أخرى . فصادفت من تلك القلوب الفاسدة والنفوس الخامدة مدخلاً فدخلت ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وإني ، إذ أقدم اليوم للقراء والباحثين هذا العمل ، أرجو أن أكون قد وفقت إلى تقريب التراث وبعثه بعثاً مهذباً ، يفيد منه المعاصرون بيسر وسهولة ، ويختصر لهم جهوداً هم أحوج ما يكونون إليها ، كما أرجو أن أكون قد ساهمت في إعلاء راية التوحيد خفاقة في سماء العالم ، بيضاء نقية لا يشوبها شيء ، وستبقى كذلك حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

وقد رأيت أن أقدم بين يدي ما عرضته من عقيدة الحافظ في « الفتح » تمهيداً سريعاً ، ألقي فيه الضوء على أصول الفرق الإسلامية التي نشأت بعد ذلك ، لأن أكثر هذه الفرق يرد ذكرها مراراً في ثنايا الكتاب ، فمثل هذا التمهيد يغنينا عن إعادة التعريف . وذكرت باختصار عقيدة كل فرقة من الفرق التي تناولتها وأهم ما تفرعت عنه من الفرق الأخرى . ثم ذكرت مذاهب أهل السنة ؛ وهم في عرف العلماء : أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية . ولما كان الحافظ أشعرياً ، لم أتورط في الرد عليه في كل موطن خالف فيه عقيدة أهل الحديث ، وإنما استغنيت عن ذلك بالإسهاب في عقيدتهم في هذا التمهيد ، لأجعل كتاب الحافظ خاصاً بآرائه ومعبراً عنها . . فمن وجد خلاف ما يعتقده رجع إلى التمهيد ، فكان فيه ما يغنيه ، والله الموفق والمستعان .

أحمد عصام الكاتب


التمهيد





اسمه ونشأته :

هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبه ـ وقيل : بزرويه ، وقيل : ابن الأحنف ـ الجعفي مولاهم البخاري . ولد يوم الجمعة بعد الصلاة . لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة (١٩٤) .

كان بَرْدِزْبه ـ بفتح الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وكسر الدال المهملة وسكون الزاي المعجمة وفتح الباء بعدها هاء ، كما ضبطه الحافظ نقلاً عن ابن ماكولا ـ فارسياً مجوسياً على دين قومه ، ومات عليه . والمغيرة بن بَرْدِزْبه أسلم على يد اليمان الجعفي ؛ وهو أبو جد عبدالله بن محمد بن جعفر بن يمان ، ولذلك قيل له : الجعفي ، عملاً بمذهب من يرى أن من أسلم على يده شخص كان ولاؤه له .

أما والده إسماعيل بن إبراهيم فكان من أهل العلم والتقوى والصلاح ، ترجم له ابن حبان في « الثقات » في الطبقة الرابعة فقال : يروي عن حماد بن زيد ومالك ، وروى عنه العراقيون . وذكره البخاري في « التاريخ الكبير » فقال : إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة : سمع من مالك وحماد بن زيد وصافح ابن المبارك .

قال أحيد بن حفص : دخلت على إسماعيل والد أبي عبدالله عند موته فقال : لا أعلم من مالي درهماً من حرام ولا درهماً من شبهة . وهذا يدل على شدة ورعه وتقواه ، ومع ذلك فقد كان غنياً ذا مال وافر .

وحين توفي إسماعيل كان محمد صغيراً ، فنشأ في حجر أمه ورعايتها . وقد لمع ذهنه وأحب الحديث وأدمن على حفظه وهو بعد في الكتاب ابن عشر سنين . وروي عنه أن شيخه في الكتاب أخطأ فقال : سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم . فرده البخاري بأن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم ، فانتهره شيخه . وحين رجع إلى أصوله تبين له صحة ما ذكره البخاري ، وأنه الزبير لا أبو الزبير .

ثم حجّ مع أمه وأخيه الأكبر أحمد الذي كان مجاوراً بمكة ، وكانت أول رحلة له في طلب الحديث ، في سنة (٢١٠) ، وأدرك عبدالرزاق صاحب « المصنف » ، وأراد أن يرحل إليه ، فسمع بموته ، فتأخر عن ذلك . ثم علم أنه على قيد الحياة ، فصار يروي عنه بواسطة .

قال البخاري : دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين ، وإلى البصرة أربع مرات ، وأقمت بالحجاز ستة أعوام ، ولا أحصي كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين .

نبغ من صغره ، وتفتحت موهبته فلفت أنظار شيوخه إليه ، وعرفوا فيه الذكاء والحفظ . حتى قال أبو بكر بن أبي عياش الأعين : كتبنا عن محمد بن إسماعيل وهو أمرد ، على باب محمد بن يوسف الفريابي ، وقد توفي هذا سنة **(٢١٢)**، وكان سن البخاري ثمانية عشر عاماً . وقال حياش بن إسماعيل : كان البخاري يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام ، فلا يكتب . حتى أتى على ذلك أيام ، فلمناه بعد ستة عشر يوماً فقال : قد أكثرتم علي ، فاعرضوا علي ما كتبتم . فأخرجناه ، فزاد على خمسة عشر ألف حديث . فقرأها كلها عن ظهر قلب ، حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه . . وعرفنا أنه لا يتقدمه أحد .

وفي تلك الفترة صنف البخاري كتاب « قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم » في أيّام عبيدالله بن موسى . وفي الليالي المقمرة عند قبر النبي ﷺ صنف « التاريخ » وقال : قل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة ، إلا أني كرهت أن يطول الكتاب .

قال الذهبي : شدا وصنّف وحدث وما في وجهه شعرة . وكان رأساً في الذكاء ، رأساً في العلم ، ورأساً في الورع والعبادة .

أخلاقه :

كان رحمه الله سمحاً كريماً لين المعشر متواضعاً . فقد أخرج غنجار في « تاريخه » بسنده إلى أبي سعيد بكر بن منير قال : كان حُمِل إلى محمد بن إسماعيل بضاعة ، أنفذها إليه أبو حفص . فاجتمع بعض التجار إليه بالعشية ، وطلبوها منه بربح خمسة آلاف درهم . فقال لهم : انصرفوا الليلة . فجاءه من السفر تجار آخرون فطلبوا منه البضاعة بربح عشرة آلاف درهم ، فردهم وقال : إني نويت البارحة أن أدفعها إلى الأولين . فدفعها إليهم وقال : لا أحب أن أنقض نيتي .

وقال عبدالله بن محمد الصيارفي : كنت عند محمد بن إسماعيل في منزله ، فجاءته جاريته ، وأرادت دخول المنزل ، فعثرت على محبرة يديه ، فقال لها : كيف تمشين ؟ قالت : إذا لم يكن طريق كيف أمشي ؟ فبسط يديه وقال : اذهبي فقد أعتقتك . قيل له : يا أبا عبدالله ، أغضبتك ؟ قال : فقد أرضيت نفسي بما فعلت . ويدلنا هذا على مبلغ حلمه وكظمه غيظه ومخالفته هوى نفسه .

ومن تواضعه ما ذكره محمد بن منصور قال : كنا في مجلس أبي عبدالله البخاري ، فرفع إنسان من لحيته **قذاة** ، وطرحها إلى الأرض . قال : فرأيت محمد بن إسماعيل ينظر إليها وإلى الناس . فلما غفل

الناس رأيته مد يده، فرفع القذاة من الأرض ، فأدخلها في كمه . فلما خرج من المسجد ، رأيته أخرجها وطرحها على الأرض . فكأنه صان المسجد عما تصان عنه لحيته .

وقال ورّاقه : كان قليل الأكل ، كثير الإحسان إلى الطلبة ، مفرط الكرم .

زهده وعبادته :

وكان من الدلائل على زهده ما حكاه أبو الحسن يوسف بن أبي ذر البخاري : أن محمد بن إسماعيل مرض ، فعرضوا ماءه على الأطباء فقالوا : إن هذا الماء يشبه ماء بعض أساقفة النصارى ، فإنهم لا يأتدمون ، فصدّقهم محمد بن إسماعيل وقال : لم آتدم منذ أربعين سنة . فسألوا عن علاجه فقالوا : علاجه الأدم . فامتنع حتى ألح عليه المشايخ وأهل العلم ، فأجابهم إلى أن يأكل مع الخبز سكرة .

وصلى مرة بالناس فلسعه الزنبور ، فلم يقطع صلاته حتى أتمها ، فلما قضاها قال : انظروا أي شيء هذا الذي آذاني في صلاتي . فنظروا ، فإذا الزنبور قد ورّمه في سبعة عشر موضعاً .

وقال مقسم بن سعد : كان محمد بن إسماعيل البخاري ، إذا كان أول ليلة من شهر رمضان ، يجتمع إليه أصحابه ، فيصلي بهم ويقرأ في كل ركعة عشرين آية ، وكذلك إلى أن يختم القرآن . وكان يقرأ في السحر ما بين النصف إلى الثلث من القرآن ، فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال . وكان يختم بالنهار في كل يوم ختمة ، ويكون ختمه عند الإفطار كل ليلة ، ويقول عند كل ختمة دعوة مستجابة .

ورعه :

وكان رحمه الله شديد الورع والخوف من الله ، شديد التحري في الحق والحلال . ولقد اتهمه أناس بأنه يغتاب في كتبه الناس ، فكان يقول : ما اغتبت أحداً قط منذ علمت أن الغيبة حرام . ويقول : إنما روينا ذلك رواية ، ولم نقله من عند أنفسنا ، وقد قال النبي ﷺ : « بئس أخو العشيرة » .

قال الحافظ : وللبخاري في كلامه على الرجال توق زائد ، وتحر بليغ . يظهر لمن تأمل كلامه في الجرح والتعديل ، فإن أكثر ما يقول : « سكتوا عنه » ، « فيه نظر » ، « تركوه » . . ونحو هذا . وقل أن يقول : « كذاب » أو « وضاع » ، وإنما يقول : « كذبه فلان » ، « رماه فلان » يعني بالكذب . ثم أخرج الحافظ بسنده إليه : إني لأرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحداً .

جهاده :

لم يكن رحمه الله من الذين يلوذون بالعلوم النظرية هرباً من الجهاد والعمل ، إنما كان كسائر علماء الحديث ، أقرب ما يكون شبهاً بالصحابة ، الذين كانوا رهباناً في الليل فرساناً في النهار ، فهو يلعب دوره في الدفاع عن هذه الأمة بالقلم واللسان والنفس .

قال ورّاقه الذي نقل لنا غالب سيرته : رأيته استلقى ونحن بـ « فربر » في تصنيف « كتاب التفسير » ،

وكان أتعب نفسه في ذلك اليوم في التخريج . فقلت له : إني سمعتك تقول : ما أتيت شيئاً بغير علم ، فما الفائدة في الاستلقاء ؟ قال : أتعبت نفسي اليوم ، وهذا ثغر خشيت أن يحدث حدث من أمر العدو ، فأحببت أن أستريح وآخذ أهبة ، فإن غافصنا[1] العدو ، كان بنا حراك .

قال وراقه : وكان يركب إلى الرمي كثيراً ، فما أعلم أني رأيته في طول ما صحبته أخطأ سهمه الهدف إلا مرتين ، وكان يصيب في كل ذلك ولا يسبق . قال : وركبنا يوماً إلى الرمي ونحن بـ« فربر » ، فخرجنا إلى الدرب الذي يؤدي إلى الفرضة ، فجعلنا نرمي . فأصاب سهمُ أبي عبدالله وتد القنطرة التي على النهر ، فانشق الوتد . فلما رأى ذلك نزل عن دابته ، فأخرج السهم من الوتد ، وترك الرمي ، وقال : ارجعوا . فرجعنا ، فقال لي : يا أبا جعفر ، لي إليك حاجة ، وهو يتنفس الصعداء . فقلت : نعم . قال : تذهب إلى صاحب القنطرة ، فتقول له : إنا أخللنا بالوتد ، فنحب أن تأذن لنا في إقامة بدله ، أو تأخذ ثمنه ، وتجعلنا في حل مما كان منا . وكان صاحب القنطرة حميد بن الأخضر ، فقال لي : أبلغ أبا عبدالله السلام وقل له : أنت في حل مما كان منك ، فإن جميع ملكي لك الفداء . فأبلغته الرسالة ، فتهلل وجهه وأظهر سروراً كثيراً . وقرأ ذلك اليوم للغرباء خمسمائة حديث ، وتصدق بثلاثمائة درهم .

شيوخه :

قال الذهبي : سمع مرويات بلده من محمد بن سلام والمسندي ومحمد بن يوسف البيكندي ، وسمع ببلخ من مكي بن إبراهيم ، وببغداد من عفان ، وبمكة من المقرىء ، وبالبصرة من أبي عاصم والأنصاري ، وبالكوفة من عبيدالله بن موسى ، وبالشام من أبي المغيرة والفريابي ، وبعسقلان من آدم ، وبحمص من أبي اليمان ، وبدمشق من أبي مسهر . وعنه أنه قال : كتبت عن أكثر من ألف رجل .

وروى عنه محمد بن أبي حاتم أنه قال : كتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ليس فيهم إلا صاحب حديث . وقال أيضاً : لم أكتب إلا عمن قال : الإيمان قول وعمل .

وحصر الحافظ شيوخه في خمس طبقات :

الأولى : من حدثه عن التابعين ؛ كمحمد بن عبدالله الأنصاري ومكي بن إبراهيم وأبي عاصم النبيل وعبيدالله بن موسى وأبي نعيم وخلاد بن يحيىٰ وعلي بن عياش وعصام بن خالد .

الثانية : من كان في عصر هؤلاء ، لكن لم يسمع من ثقات التابعين ؛ كآدم بن أبي إياس وأبي مسهر عبدالأعلى بن مسهر وسعيد بن أبي مريم وأيوب بن سليمان بن بلال ، وغيرهم .

الثالثة : هي الوسطى من مشايخه ، وهم من لم يلق التابعين ، بل أخذ عن كبار تبع الأتباع ؛ كسليمان بن حرب وقتيبة بن سعيد ونعيم بن حماد وعلي بن المديني ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل

---

(١) في ترجمة الحافظ في آخر الهدي : عافصنا . وفي تاريخ بغداد (٢/١٤) : غافصنا ، وهو الصحيح . قال في (اللسان : ٧/٦١ ، غفص) : « غافص الرجلَ مغافصة وغفاصاً : أخذه على غرة فركبه بمساءة » .

وإسحاق بن راهويه وأبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة وغيرهم . وشاركه في الأخذ عن هؤلاء مسلم .

الرابعة : رفقاؤه في الطلب ومن سمع قبله قليلاً ؛ كمحمد بن يحيىٰ الذهلي وأبي حاتم الرازي وعبد بن حميد وغيرهم .

الخامسة : قوم في عداد طلبته في السن والإسناد ، سمع منهم للفائدة ؛ كعبدالله بن حماد الآملي وغيره . وقد روي عن وكيع قال : لا يكون الرجل عالماً حتى يحدث عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه . وروي مثله عن البخاري .

تلامذته :

روى عنه الترمذي ، ومسلم ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وإبراهيم الحربي ، وابن أبي الدنيا ، وصالح بن محمد ، وأبو بشر الدولابي ، ومحمد بن عبدالله الحضرمي ، والقاسم بن زكريا ، وابن أبي عاصم ، وابن خزيمة ، وعمير بن محمد بن بجير ، وحسين بن محمد القباني ، وأبو عمرو الخفاف النيسابوري ، والحسين بن محمد بن حاتم بن عبيد العجلي ، وعبدالله بن ناجية ، والفضل بن العباس الرازي ، وأبو قريش محمد بن جمعة القهستاني ، ومحمد بن يوسف الفربري راوي الصحيح عنه . . وغيرهم .

مكانته العلمية :

لقد وهبه الله في الحديث موهبة عجيبة ، فكان يدهش بسعة علمه وذكائه كل من يلقاه ، حتى شيوخه ، وكانوا يطلقون عليه عبارات الثناء والتقدير والإعجاب في كل مكان حل فيه . وقصته في امتحان علماء بغداد له مشهورة . وقد أخرجها الحافظ بسنده إلى أحمد بن عدي قال : سمعت عدة من مشايخ بغداد يقولون : إن محمد بن إسماعيل البخاري قدم بغداد ، فسمع به أصحاب الحديث ، فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه . فعمدوا إلى مائة حديث ، فقلبوا متونها وأسانيدها ، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر ، وإسناد هذا المتن لمتن آخر ، ودفعوها إلى عشرة أنفس ، لكل رجل عشرة أحاديث . وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخاري ، أخذوا عليه الموعد للمجلس ، فحضروا وحضر جماعة من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم ، ومن البغداديين .

فلما اطمأن المجلس بأهله ، انتدب رجل من العشرة ، فسأله عن حديث من تلك الأحاديث . فقال البخاري : لا أعرفه . فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ ، والبخاري يقول : لا أعرفه . وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن كان لم يدر القصة يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الحفظ .

ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً ، فسأله من تلك الأحاديث المقلوبة ، فقال : لا أعرفه . فسأله عن آخر فقال : لا أعرفه . فلم يزل يلقي عليه واحداً بعد واحد ، حتى فرغ من عشرته ، والبخاري يقول : لا

أعرفه . ثم انتدب الثالث والرابع إلى تمام العشرة ، حتى فرغوا كلهم من إلقاء تلك الأحاديث المقلوبة ، والبخاري لا يزيدهم على : لا أعرفه

فلما علم أنهم قد فرغوا ، التفت إلى الأول فقال : أما حديثك الأول ، فقلت كذا وصوابه كذا ، وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا ، والثالث والرابع على الولاء ، حتى أتى على تمام العشرة ، فرد كل متن إلى إسناده ، وكل إسناد إلى متنه . وفعل بالآخرين مثل ذلك . فأقر الناس له بالحفظ وأذعنوا له بالفضل . قال الحافظ : هنا يخضع للبخاري ، فما العجب من رده الخطأ إلى الصواب ، فإنه كان حافظاً ، بل العجب من حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة .

ومثل هذه القصة ما ذكره أبو الأزهر قال : كان بسمرقند أربعمائة محدث ، فتجمعوا وأحبوا أن يغالطوا محمد بن إسماعيل . فأدخلوا إسناد الشام في إسناد العراق ، وإسناد العراق في إسناد الشام ، وإسناد الحرم في إسناد اليمن ، فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا عليه بسقطة . وروي في مناقبه حكايات كثيرة قريبة من هاتين ، لا يتسع لها هذا المجال .

قال محمد بن حمدويه : سمعت البخاري يقول : أحفظ مائة ألف حديث صحيح ، وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح . وقال البخاري : تذكرت يوماً أصحاب أنس ، فحضرني في ساعة ثلاثمائة نفس ، وما قدمت على شيخ إلا كان انتفاعه بي أكثر من انتفاعي به . وقال أيضاً : ما جلست للتحديث حتى عرفت الصحيح من السقيم ، وحتى نظرت في كتب أهل الرأي ، وما تركت بالبصرة حديثاً إلا كتبته .

وقال أحمد بن حمدون الحافظ : رأيت البخاري في جنازة ، ومحمد بن يحيى الذهلي يسأله عن الاسماء والعلل ، والبخاري يمر فيه مثل السهم ، كأنه يقرأ : ﴿ قل هو الله أحد . . . ﴾ .

ولهذا كثر ثناء العلماء عليه ، من تلامذته وأقرانه وشيوخه . فمما ذكره فيه شيوخه :

- قتيبة بن سعيد : جالست الفقهاء والزهاد والعباد ، فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن إسماعيل ، وهو في زمانه كعمر في الصحابة . . لو كان محمد بن إسماعيل في الصحابة لكان آية .

- أحمد بن حنبل : ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل . رواها الخطيب بسند صحيح عن عبدالله بن أحمد عن أبيه .

- محمد بن سلام البيكندي : انظر في كتبي ، فما وجدت فيها من خطأ ، فاضرب عليه .

- إسحاق بن راهويه : يا معشر أصحاب الحديث ، انظروا إلى هذا الشاب واكتبوا عنه ، فإنه لو كان في زمن الحسن بن أبي الحسن البصري ، لاحتاج إليه ، لمعرفته بالحديث وفقهه .

- أبو بكر المديني : كنا يوماً عند إسحاق بن راهويه ، ومحمد بن إسماعيل حاضر ، فمر إسحاق بحديث ، ودون صحابيه عطاء **الكنجاراني** . فقال له إسحاق : يا أبا عبدالله ، أيش هي كنجاران ؟ قال :

قرية باليمن ، كان معاوية بعث هذا الرجل الصحابي إلى اليمن ، فسمع منه عطاء هذا حديثين . فقال له إسحاق : يا أبا عبد الله ، كأنك شهدت القوم . وفي « تاريخ بغداد » : كيخاران بدل كنجاران .

- علي بن المديني - وكان البخاري ذكر أنه يستصغر نفسه عنده - : دع قوله ، هو ما رأى مثل نفسه .

- عمرو بن علي الفلاس : حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث .

- رجاء بن رجاء الحافظ : هو آية من آيات الله تمشي على ظهر الأرض .

ومن كلمات أقرانه وأتباعه :

- أبو حاتم الرازي : لم تخرج خراسان قط أحفظ من محمد بن إسماعيل . ولا قدم منها إلى العراق أحفظ منه .

- عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي : قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق ، فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل . . هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلباً . . وهو أكيس خلق الله ، عقل عن الله ما أمر به ونهى عنه من كتابه ، وعلى لسان نبيه . إذا قرأ محمد القرآن شغل قلبه وبصره وسمعه ، وتفكر في أمثاله ، وعرف حلاله وحرامه .

- الحافظ فضلك الرازي - وسئل أيما أحفظ البخاري أو أبو زرعة ؟ - : لم أكن التقيت مع محمد بن إسماعيل ، فاستقبلني ما بين حلوان وبغداد ، فرجعت معه مرحلة ، وجهدت كل الجهد على أن آتي بحديث لا يعرفه فما أمكنني ، وها أناذا أُغرب على أبي زرعة عدد شعر رأسه .

- إمام الأئمة إسحاق بن خزيمة : ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل .

- أبو عيسى الترمذي : لم أر أعلم بالعلل والأسانيد من محمد بن إسماعيل البخاري .

- مسلم : أشهد أنه ليس في الدنيا مثلك .

- يحيى بن محمد بن صاعد : ذاك الكبش النطاح .

- أبو عمرو الخفاف : لو دخل من هذا الباب وأنا أحدث لملئت منه رعباً .

- محمد بن عبد الرحمن الدغولي : كتب أهل بغداد إلى محمد بن إسماعيل البخاري كتاباً فيه :

المسلمون بخير ما بقيت لهم وليس بعدك خير حين تُفتقدُ

محنته وابتلاؤه :

كما ابتلي الإمام أحمد في خلق القرآن ، ابتلي البخاري في مسألة اللفظ ، والمسألتان تخرجان من مشكاة واحدة . وقد عرفت طائفة بـ « اللفظية » ؛ وهم الذين يقولون : « لفظي بالقرآن مخلوق » . وسيأتي

مزيد من البيان لهذه المسألة في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله .

ذكر الحاكم في « تاريخه » عن الإمام مسلم بن الحجاج قال : لما قدم محمد بن إسماعيل نيسابور ، ما رأيت والياً ولا عالماً فعل به أهل نيسابور ما فعلوا به . استقبلوه من مرحلتين من البلد أو ثلاث . وقال محمد بن يحيى الذهلي ـ وكان عالم نيسابور يومئذ ـ في مجلسه : من أراد أن يستقبل محمد بن إسماعيل غداً فليستقبله ، فإني أستقبله . فاستقبله محمد بن يحيىٰ وعامة علماء نيسابور . فدخل البلد ، فنزل دار البخاريين . فقال لنا محمد بن يحيىٰ : لا تسألوه عن شيء من الكلام ، فإنه إن أجاب بخلاف ما نحن عليه وقع بيننا وبينه ، وشمت بنا كل ناصبي ورافضي وجهمي ومرجىء بخراسان .

قال : فازدحم الناس على محمد بن إسماعيل ، حتى امتلأت الدار والسطوح . فلما كان اليوم الثاني أو الثالث من يوم قدومه ، قام رجل فسأله عن اللفظ بالقرآن ، فقال : أفعالنا مخلوقة ، وألفاظنا من أفعالنا . قال : فوقع بين الناس اختلاف ، فقال بعضهم : قال : لفظي بالقرآن مخلوق . وقال بعضهم : لم يقل . فوقع بينهم في ذلك اختلاف ، حتى قام بعضهم إلى بعض : قال : فاجتمع أهل الدار فأخرجوهم .

وذكر أبو أحمد بن عدي عن بعض الشيوخ : أنه لما قدم نيسابور ، واجتمع عنده الناس ، حسده بعض شيوخ الوقت ، فقال لأصحاب الحديث : إن محمد بن إسماعيل يقول : لفظي بالقرآن مخلوق . فلما حضر المجلس ، قام إليه رجل فقال : يا أبا عبدالله ، ما تقول في اللفظ بالقرآن ، مخلوق هو أو غير مخلوق ؟ فأعرض عنه البخاري ولم يجبه ، ثلاثاً . فألح عليه ، فقال البخاري : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وقال : قد قال لفظي بالقرآن مخلوق . .

وروي عن محمد بن يحيىٰ الذهلي المذكور أنه قال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن زعم « لفظي بالقرآن مخلوق » فهو مبتدع ، ولا يجالس ولا يكلم ، ومن ذهب بعد هذا إلى محمد بن إسماعيل فاتهموه ، فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه .

قال الحاكم : ولما وقع بين البخاري وبين الذهلي في مسألة اللفظ ، انقطع الناس عن البخاري إلا مسلم بن الحجاج وأحمد بن سلمة . قال الذهلي : ألا من قال باللفظ فلا يحل له أن يحضر مجلسنا . فأخذ مسلم رداءه فوق عمامته ، وقام على رؤوس الناس ، فبعث إلى الذهلي جميع ما كان كتبه عنه على ظهر جمال .

وقال الذهلي أيضاً : لا يساكنني هذا الرجل في البلد . فخشي البخاري ، وسافر .

وحين رجع إلى بلده بخارى ، بعث أميرها خالد بن أحمد الذهلي إليه : أن احمل إلي كتاب « الجامع » و « التاريخ » لأسمع منك ؟ فقال محمد بن إسماعيل لرسوله : قل له : إني لا أذل العلم ، ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، فإن كانت له حاجة إلى شيء منه فليحضرني في مسجدي ، أو في داري ، فإن

لم يعجبك هذا ، فأنت سلطان ، فامنعني من المجلس ، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة أني لا أكتم العلم .

وكان ذلك سبب الوحشة بينهما ، فاستعان خالد بحريث بن أبي الورقاء ، وغيره من أهل بخارى ، حتى تكلموا في مذهبه ، فنفاه عن البلد .

وذكر الحافظ أن البخاري رجع عن مذهبه هذا ، كما سيأتي في موضعه . قال محمد بن نصر : سمعته يقول : من زعم أني قلت : لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب ، فإني لم أقله . فقلت له : يا أبا عبد الله ، قد خاض الناس في هذا فأكثروا . فقال : ليس إلا ما أقول لك .

وقال أبو الوليد حسان بن محمد الفقيه : سمعت محمد بن نعيم يقول : سألت محمد بن إسماعيل لما وقع في شأنه ما وقع عن الإيمان فقال : قول وعمل ويزيد وينقص ، والقرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفضل أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . على هذا حييت ، وعليه أموت ، وعليه أبعث إن شاء الله .

تحامل بعضهم عليه :

وقد حسده البعض على ما نال من مرتبة عالية عند الناس ، ومكانة مرموقة في كل بلد من بلدان العالم الإسلامي ، وحقيق به أن ينال ذلك . ذكر الحافظ في التهذيب عن مسلمة أنه قال في كتابه « الصلة » : كان ثقة جليل القدر عالماً بالحديث . وكان يقول بخلق القرآن ، فأنكر ذلك عليه علماء خراسان ، فهرب ، ومات وهو مستخف . قال : وسمعت بعض أصحابنا يقول : سمعت العقيلي : لما ألف البخاري كتابه « الصحيح » ، عرضه على ابن المديني ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهم ، فامتحنوه . وكلهم قال : كتابك صحيح إلا أربعة أحاديث . قال العقيلي : والقول فيها قول البخاري ، وهي صحيحة .

قال مسلمة : وألف علي بن المديني « كتاب العلل » وكان ضنيناً به ، فغاب يوماً في بعض ضياعه ، فجاء البخاري إلى بعض بنيه ، وراغبه بالمال على أن يرى الكتاب يوماً واحداً ، فأعطاه له . فدفعه إلى النساخ ، فكتبوه له ، ورده إليه . فلما حضر علي تكلم بشيء ، فأجابه البخاري بنص كلامه مراراً ، ففهم القضية ، واغتم لذلك . فلم يزل مغموماً حتى مات بعد يسير ، واستغنى البخاري عنه بذلك الكتاب . وخرج إلى خراسان ، ووضع كتابه « الصحيح » ، فعظم شأنه وعلا ذكره ، وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً صحيحاً ، فصار الناس له تبعاً بعد ذلك .

ولا شك أن كلام مسلمة هذا ينقض بعضه بعضاً ، وظاهره يغني عن الرد عليه . قال الحافظ : إنما أوردت كلام مسلمة هذا لأبين فساده : فمن ذلك إطلاقه بأن البخاري كان يقول بخلق القرآن ، وهو شيء لم يسبقه إليه أحد . . إلى آخر ما ذكره .

وفاته :

أخرج الخطيب بسنده إلى عبد القدوس بن عبد الجبار السمرقندي قال : جاء محمد بن إسماعيل إلى خَرْتَنْك ـ قرية من قرى سمرقند على فرسخين منها ـ وكان له بها أقرباء ، فنزل عندهم . قال : فسمعته ليلة من الليالي ، وقد فرغ من صلاة الليل ، يدعو ويقول في دعائه : اللهم إنه قد ضاقت علي الأرض بما رحبت ، فاقبضني إليك . قال : فما تم الشهر حتى قبضه الله تعالى إليه ، وقبره بخرتنك .

وتوفي ليلة السبت ، عند صلاة العشاء ، ليلة الفطر ، سنة (٢٥٦) . ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر ، لغرة شوال . وعاش اثنتين وستين سنة ، إلا ثلاثة عشر يوماً . تغمده الله برحمته ، ورضي عنه وأرضاه ، وحشرنا معه يوم القيامة .

مصنفاته :

للبخاري تصانيف كثيرة ، منها ما وصلنا ، ومنها ما لم يصل ، وأغلب ما عرف من تصانيفه طبع طبعات عدة :

١ ـ الأدب المفرد : في الحديث .

طبع في الهند سنة (١٣٠٦) . وفي الآستانة بمطبعة محمد أفندي البسنوي . وبهامشه « مسند الإمام محمد بن الحسن . وبهامشه « مسند الإمام أبي حنيفة » ، في الآستانة سنة (١٣٠٩) . كما في (معجم سركيس : ٥٣٤) . وطبع طبعة جديدة جيدة . ذكره حاجي خليفة في (الكشف : ٤٨) ، وذكر أن السيوطي انتقاه . كما ذكره الحافظ ابن حجر في ترجمته في خاتمة (هدي الساري : ٤٩٥) . واسماعيل باشا البغدادي في (الهدية : ٢/١٦) . ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة **عارف** حكمت بالمدينة المنورة في (٣٣٠) صفحة . عليها تعليقات ، وتاريخ نسخها سنة ١١٤٢ هـ ، تحت رقم (٧ حديث) . (المنتخب من مخطوطات المدينة المنورة لعمر رضا كحالة : ١١) .

٢ ـ أسماء الصحابة :

قال الحافظ : ذكره أبو القاسم بن منده ، وأنه يرويه من طريق ابن فارس عنه . وقد نقل منه أبو القاسم البغوي الكبير في « معجم الصحابة » له . (الهدي : ٤٩٢) و (الكشف : ٨٩) و (الهدية : ٢/١٦) .

٣ ـ الأسماء والكنىٰ :

ذكره البغدادي في (الهدية : ٢/١٦) والحافظ في (الهدي . .) باسم : الكنى ، وكذا الكتاني في (**الرسالة** المستطرفة : ٩٠) .

٤ ـ بر الوالدين :

يرويه عنه محمد بن دلويه الوراق ، (الهدي . .) و (الهدية) و (الكشف : ٢٣٨) .

٥ - التاريخ الصغير :

يرويه عنه عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن الأشقر . ذكره الحافظ والبغدادي والكتاني في (الرسالة المستطرفة : ٩٦). وقد طبع في الهند عام (١٣٢٥) . وبهامشه « الضعفاء الصغير » له ، و « الضعفاء والمتروكين » للنسائي . (معجم سركيس : ٥٣٥) . وطبع في مصر عن النسخة الهندية مؤخراً . ومنه نسخة مخطوطة في الظاهرية ، برواية أبي محمد عبدالله بن أحمد النيسابوري . قال الألباني : « وهي غير النسخة المطبوعة في الهند سنة (١٣٢٥) ، فهذه من رواية زنجويه بن محمد النيسابوري عنه ، وبين النسختين تباين كبير في المقدمة والخاتمة وما بين ذلك ، وإن كان ترتيبهما على السنين » (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٢٣٠) .

٦ - التاريخ الأوسط :

يرويه عنه عبدالله بن أحمد بن عبد السلام الخفاف ، وزنجويه بن محمد اللباد . ذكره الحافظ ، والكتاني في (الرسالة المستطرفة : ٩٦) باسم « التاريخ الوسط » .

٧ - التاريخ الكبير :

يرويه عنه أبو أحمد بن سليمان بن فارس ، وأبو الحسن محمد بن سهل النسوي ، وغيرهما . ذكره الحافظ والبغدادي . قال الكتاني : « جمع فيه أسامي من روى عنه الحديث ، من زمن الصحابة إلى زمنه ، فبلغ عددهم قريباً من أربعين ألفاً ، بين رجل وامرأة ، وضعيف وثقة . لكن جمع الحاكم من ظهر جرحه من جملة الأربعين ألفاً ، فلم يزيدوا على مائة وستة وعشرين رجلاً . ألفه وهو ابن ثمان عشرة سنة ، تجاه قبره ﷺ ، في الليالي المقمرة . وفيه قال التاج السبكي : إنه لم يسبق إليه ، ومن ألف بعده في التاريخ أو الأسماء أو الكنى فعيال عليه » (الرسالة المستطرفة : ٩٦) .

٨ - تفسير القرآن :

ذكره البغدادي في الهدية ، وذكره الحافظ باسم « التفسير الكبير » وقال : ذكره الفربري . وذكره صاحب (الكشف : ٤٤٣) .

٩ - الثلاثيات :

ذكره البغدادي ، وصاحب (الكشف : ٥٢٢) وقال : « تنحصر الثلاثيات في « صحيح البخاري » في اثنين وعشرين حديثاً ، الغالب عن مكي بن إبراهيم ، وهو ممن حدثه عن التابعين ؛ وهم الطبقة الأولى من شيوخه . مثل محمد بن عبدالله الأنصاري ، وأبي عاصم النبيل ، وأبي نعيم ، وخلاد بن يحيىٰ ، وعلي بن عباس . وعليه شرح لطيف لمحمد شاه بن حاج حسن المتوفي سنة ٩٣٩ » . وقد طبع في الهند بلا تاريخ

(معجم سركيس : ٥٣٦) . ومنه نسخة في الظاهرية ، برواية القاضي كمال الدين أحمد بن قاضي القضاة زين الدين ، مجموع ٢ (ق ١٧ - ٢١) . ونسخة ثانية برواية الضياء المقدسي ، مجموع ٧٠ (ق ٣٤ - ٣٩) . وثالثة بخط الضياء ، مجموع ١١٣ (ق ٩٨ - ١٠٣) ، (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٢٣٠ - ٢٣١) .

١٠ - الجامع الصغير :

ذكره البغدادي وصاحب (الكشف : ٥٦٤) . غير أنه خلط بينه وبين « التاريخ الصغير » فقال : « يرويه عنه عبدالله بن محمد الأشقر » ، وهو من تصانيفه الموجودة ، ذكره الحافظ » . وإنما ذكر الحافظ ذلك في الكلام على التاريخ الصغير ، كما تقدم .

١١ - الجامع الكبير :

ذكره الحافظ والبغدادي وصاحب (الكشف : ٥٧١) . قال الحافظ : ذكره ابن طاهر .

١٢ - خلق أفعال العباد :

ذكره البغدادي والحافظ وصاحب (الكشف : ٧٢٢) . يرويه عنه يوسف بن ريحان بن عبد الصمد والفربري أيضاً . طبع مع كتاب « العلم » للذهبي في دهلي سنة (١٣٠٦) . وطبع مستقلاً طبعات عدة ، منها في مكة - مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة - ١٣٨٩ هـ - ١٣٩٠ م .

١٣ - العوالي :

ذكره البغدادي وصاحب (الكشف : ١١٧٨) وقال : « تخريج التقي ابن تيمية . ذكره البقاعي في مشيخته » . وذكره الكتاني في (الرسالة : ١٢٣) . ومنه نسخة مخطوطة في الظاهرية في المجموع ٧٠ (ق ٣٤ - ٣٩) . كذا ذكر الألباني في (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٢٣١) ، وإنما عنى ثلاثياته ، لأن الرقم الذي ذكره في الثلاثيات برواية الضياء المقدسي هو نفسه ، كما تقدم ، فهو إذن غير العوالي التي خرجها ابن تيمية ، والله أعلم .

١٤ - كتاب الأشربة :

ذكره البغدادي في « الهدية » ، والحافظ في المصدر المذكور وقال : « ذكره الدارقطني في « المؤتلف والمختلف » في ترجمة كيسة » . وعنه نقل صاحب (الكشف : ١٣٩٢) .

١٥ - كتاب الرقاق :

ذكره البغدادي وصاحب (الكشف : ١٤٢٠) .

١٦ - كتاب السنن في الفقه :

ذكره البغدادي .

١٧ ـ كتاب الضعفاء :

يرويه عنه أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي ، وأبو جعفر مسيح بن سعيد ، وآدم بن موسى الخواري . ذكره البغدادي والحافظ وصاحب (الكشف : ١٠٨٧) . ووقع عند الحافظ « شيخ ابن سعيد » وهو تصحيف . وذكره الكتاني في (الرسالة : ١٠٨) . وهو مطبوع بحاشية « التاريخ الصغير » في الهند سنة (١٣٢٥) . وطبع قبل ذلك في حيدرآباد الدكن سنة (١٣٢٣) . وبحاشيته « الضعفاء والمتروكين » للنسائي . و « المنفردات والوحدان » للإمام مسلم .

١٨ ـ كتاب الفوائد :

ذكره البغدادي والحافظ وقال : « ذكره الترمذي في أثناء كتاب المناقب من « جامعه » . وعنه نقل صاحب (الكشف : ١٤٤٨) هذه العبارة .

١٩ ـ كتاب القراءة خلف الإمام :

ذكره البغدادي وصاحب (الكشف : ١٤٤٩) والحافظ ، وقال :« يرويهما ـ يعني هو ورفع اليدين في الصلاة ـ عنه محمود بن إسحاق الخزاعي ، وهو آخر من حدث عنه ببخارى » . وقد صور عن نسخة مخطوطة في باكستان ـ دار إحياء السنة بلا تاريخ ، وخطها جيد .وطبع في مصر عام (١٣٢٠) باسم « خير الكلام في القراءة خلف الإمام » كما ذكر (سركيس : ٥٣٦) .

٢٠ ـ كتاب الوحدان :

ذكره الحافظ وقال : « وهو من ليس له إلا حديث واحد من الصحابة » . وذكره البغدادي باسم « كتاب الوجدان » ، فجعله بالجيم المعجمة ، وهو خطأ بين . وذكره أيضاً صاحب (الكشف : ١٤٦٩) .

٢١ ـ كتاب الهبة :

ذكره الحافظ وصاحب (الكشف : ١٤٧١) . وذكره البغدادي باسم « كتاب الهيئة » وهو خطأ .

٢٢ ـ كتاب المبسوط ـ في الحديث ـ :

ذكره الحافظ وقال : «ذكره الخليلي في الإرشاد، وأن مهيب بن سليم رواه عنه». زاد في (الكشف: ١٥٨٢) : « . . رواه عنه في « كتاب العلل » . وذكره أبو القاسم بن منده أيضاً ، وأنه يرويه عن محمد بن عبدالله بن حمدون عن أبي محمد عبدالله بن الشرقي عنه » . وهذا الذي ذكره حاجي خليفة إنما يتعلق بكتاب العلل الآتي ، وليس بالمبسوط . وذكره البغدادي . هذا ترتيب البغدادي في (هدية العارفين : ١٦/٢) . وزاد الحافظ :

٢٣ ـ المسند الكبير .

٢٤ ـ كتاب العلل :

ذكره الحافظ وقال : ذكره أبو القاسم بن منده أيضاً ، وأنه يرويه عن محمد بن عبدالله بن حمدون عن أبي محمد عبدالله بن الشرقي عنه » . وتقدم هذا السند في (الكشف) عن كتاب المبسوط .

٢٥ ـ كتاب رفع اليدين في الصلاة :

ذكره الحافظ وقال : « يرويهما ـ يعني هو وكتاب القراءة خلف الإمام ـ عنه محمود بن إسحاق الخزاعي ، وهو آخر من حدث عنه ببخارى» . ورمز الألباني إلى أنه مطبوع ، وذكر أن منه نسخة عتيقة جيدة عليها سماع بتاريخ سنة خمس وأربعين وأربعمائة ، في الظاهرية تحت رقم : حديث ٣٢٨ (ق ١٠ ـ ٤٣) (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٢٣١) .

٢٦ ـ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه :

أما هذا الكتاب ، فيحتاج منا وقفة أطول ، لأنه وثيق الصلة بالكتاب الذي نقدمه اليوم . فقد اعتمدنا في كل باب من الأبواب على بعض الأحاديث التي أخرجها البخاري ، وقد نستأنس بمعلقاته وموقوفاته وعناوين الأبواب التي يضعها . ثم نذكر شروح الحافظ في ذلك . وباعتبار أننا أخرجنا مباحث العقيدة من « الفتح » ، فقد كنا محكومين بأحاديث البخاري . فما لم يخرج من الأحاديث مما يتعلق بالعقائد ، لم يتعرض الحافظ في الغالب له ، وبالتالي ، ترك ذلك فجوة في مباحث العقائد ، ولو كانت بمجملها قليلة . ولذلك كان أصل كتابنا هذا « صحيح البخاري » وما أخرجه مما يتعلق بالعقائد . وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى .

والحق أن محاولة التعريف بمثل هذا الكتاب توقع الباحث في الحيرة ، لأنه مهما حاول أن يعرف به فلن يمنحه حقه الذي ينبغي له . ويكفي أن نعرف أن مقدمة الفتح « هدي الساري » جميعها في التعريف به ، وهي خمسمائة صفحة ، وما أظن أن كتاباً أعطي حقه من الدراسة . كما أعطي الصحيح في « هدي الساري » . ولذلك وجدت أن أمرّ بهذا الكتاب مروراً سريعاً ، وألتقط خلال ذلك ما نحتاج إليه في هذه العجالة قدر المستطاع ، والله الموفق .

يقسم الحافظ كتابه هذا إلى عشرة فصول :

الفصل الأول : في بيان الباعث لأبي عبدالله البخاري على تصنيف جامعه ، وبيان حسن نيته في ذلك . ويذكر في مطلعه ابتداء التدوين في أواخر عصر التابعين ، لما انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الأقدار . وأول من جمع الآثار وبوبها الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة . ثم نهض أهل الطبقة الثالثة بتدوين الأحكام ، فكان « الموطأ » لمالك . . ثم صنف بعض الأئمة في المسانيد ، كالإمام أحمد وإسحاق بن راهويه . ولما رأى

البخاري هذه المصنفات ونهل منها ، شعر بالحاجة إلى كتاب يصنف في الصحيح فلا يشوبه الضعيف من الأحاديث . ومما قوى عزيمته في ذلك ما ذكره أستاذه ابن راهويه . قال البخاري : كنا عند اسحاق بن راهويه فقال : لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله ﷺ . قال : فوقع في قلبي ، فأخذت في جمع « الجامع الصحيح » .

وقال البخاري : ما كتبت في كتاب « الصحيح » حديثاً ، إلا اغتسلت قبل ذلك ، وصليت ركعتين . وقال أيضاً : خرجت الصحيح من ستمائة ألف حديث . وروى عنه الإسماعيلي قال : لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً ، وما تركت من الصحيح أكثر . وقال أيضاً : وتركت من الصحيح حتى لا يطول .

الفصل الثاني : في بيان موضوعه والكشف عن مغزاه :

قال الحافظ : « تقرر أنه التزم فيه الصحة ، وأنه لا يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً . هذا أصل موضوعه ، وهو مستفاد من تسميته إياه : « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه » . . ثم رأى أن لا يخليه من الفوائد الفقهية ، والنكت الحكمية . فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة فرقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها . واعتنى فيه بآيات الأحكام ، فانتزع منها الدلالات البديعة ، وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبل الوسيعة . قال الشيخ محي الدين نفع الله به : ليس مقصود البخاري الإقتصار على الأحاديث فقط ، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها ، ولهذا المعنى أخلى كثيراً من الأبواب عن إسناد الحديث . . وقد يذكر المتن بغير إسناد ، وقد يورده معلقاً . وإنما يفعل هذا لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لها ، وأشار إلى الحديث لكونه معلوماً ، وقد يكون مما تقدم ، وربما تقدم قريباً . ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة ، وفي بعضها ما فيه حديث واحد ، وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله ، وبعضها لا شيء فيه ألبتة . . » .

ثم يقول الحافظ : « ثم ظهر لي أن البخاري مع ذلك فيما يورده من تراجم الأبواب على أطوار ؛ إن وجد حديثاً يناسب ذلك الباب ، ولو على وجه خفي ووافق شرطه ، أورده فيه بالصيغة التي جعلها مصطلحه لموضوع كتابه ، وهي « حدثنا » ، وما قام مقام ذلك ، و« العنعنة » بشرطها عنده . وإن لم يجد فيه إلا حديثاً لا يوافق شرطه ، مع صلاحيته للحجة ، كتبه في الباب مغايراً للصيغة التي يسوق بها ما هو من شرطه ، ومن ثمة أورد التعاليق . . وإن لم يجد فيه حديثاً صحيحاً ، لا على شرطه ولا على شرط غيره ، وكان مما يُستأنس به ويقدمه قوم على القياس ، استعمل لفظ ذلك الحديث أو معناه ترجمة باب ، ثم أورد في ذلك إما آية من كتاب الله تشهد له ، أو حديثاً يؤيد عموم ما دل عليه ذلك الخبر . . » .

ثم يذكر شرط البخاري في صحيحه ، وينقل عن أبي المعمر المبارك بن أحمد : « شرط البخاري أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور ، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات ، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع ، وإن كان للصحابي راويان فصاعداً فحسن ، وإن لم يكن إلا راو واحد ، وصح

الطريق إليه كفى . قال : وما ادعاه الحاكم أبو عبدالله : أن شرط البخاري ومسلم أن يكون للصحابي راويان فصاعداً ، ثم يكون للتابعي المشهور راويان ثقتان . . إلى آخر كلامه ، فمنتقض عليه بأنهما أخرجا أحاديث جماعة من الصحابة ، ليس لهم إلا راو واحد . انتهى » .

ونقل عن الحافظ أبي بكر الحازمي قال : ومذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه العدول . فبعضهم حديثه صحيح ثابت ، وبعضهم حديثه مدخول . قال : وهذا باب فيه غموض ، وطريق إيضاحه معرفة طبقات الرواة عن راوي الأصل ، ومراتب مداركهم . فلنوضح ذلك بمثال : وهو أن تعلم أن أصحاب الزهري مثلاً على خمس طبقات ، ولكل طبقة منها مزية على التي تليها ؛ فمن كان في الطبقة الأولى ، فهو الغاية في الصحة ، وهو مقصد البخاري . والطبقة الثانية ، شاركت الأولى في التثبت ، إلا أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان ، وبين طول الملازمة للزهري ، حتى كان فيهم من يزامله في السفر ويلازمه في الحضر . والطبقة الثانية لم تلازم الزهري إلا مدة يسيرة ، فلم تمارس حديثه ، فكانوا في الإتقان دون الأولى ، وهم شرط مسلم . . ـ حتى يقول : ـ فأما الطبقة الأولى فهم شرط البخاري ، وقد يخرج من حديث أهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب . وأما مسلم ، فيخرج أحاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب ، ويخرج أحاديث أهل الطبقة الثالثة على النحو الذي **يصنفه** البخاري في الثانية . . إلى آخر ما قال .

ثم يذكر الحافظ الفرق بين « الموطأ » و« الصحيح » ، ثم ينقل قول الدارقطني : « لولا البخاري لما ذهب مسلم ولا جاء » . وقوله : « وأي شيء صنع مسلم ، إنما أخذ كتاب البخاري ، فعمل عليه مستخرجاً ، وزاد فيه زيادات » . ثم يقول الحافظ : وعند التأمل يظهر أن كتاب البخاري أتقن رجالاً وأشد اتصالاً . ويذكر ستة فوارق بين كتابيهما ، ويقول في الوجه الخامس : « وبقي ما يتعلق بالاتصال ، وهو الوجه الخامس ؛ وذلك أن مسلماً كان مذهبه على ما صرح به في مقدمة صحيحه ، وبالغ في الرد على من خالفه ، أن الإسناد المعنعن له حكم الاتصال إذ تعاصر المُعنعن ومن عنعن عنه ، وإن لم يثبت اجتماعهما ، إلا إن كان المعنعن مدلساً . والبخاري لا يحمل ذلك على الاتصال ، حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة .

ثم يذكر تفضيل المغاربة لصحيح مسلم على صحيح البخاري ، ويرد على من زعم ذلك منهم .

الفصل الثالث : في بيان تقطيعه للحديث واختصاره وفائدة إعادته له في الأبواب وتكراره :

يقول الحافظ : قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي ، فيما رويناه عنه في جزء سماه « جواب المعنت » : اعلم أن البخاري رحمه الله كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع ، ويستدل به في كل باب بإسناد آخر ، ويستخرج منه بحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه . وقلما يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد ، وإنما يورده من طريق أخرى ، لمعان نذكرها ، والله أعلم بمراده منها . . ثم يذكرها .

الفصل الرابع : في بيان السبب في إيراده للأحاديث المعلقة : مرفوعة وموقوفة ، وشرح أحكام ذلك :

قال الحافظ : والمراد بالتعليق ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر ، ولو إلى آخر الإسناد . وتارة يجزم به كـ « قال » ، وتارة لا يجزم به كـ « يُذكر » . فأما المعلق من المرفوعات فعلى قسمين :

أحدهما : ما يوجد في موضع آخر من كتابه هذا موصولاً .

وثانيهما : ما لا يوجد فيه إلا معلقاً .

فالأول : يورده معلقاً حيث يضيق مخرج الحديث ، إذ من قاعدته أنه لا يكرر إلا لفائدة ، فمتى ضاق المخرج ، واشتمل المتن على أحكام ، فاحتاج إلى تكريره ، فإنه يتصرف في الإسناد بالاختصار خشية التطويل .

والثاني : ـ وهو ما لا يوجد فيه إلا معلقاً ـ فإنه على صورتين : إما أن يورده بصيغة الجزم ، وإما أن يورده بصيغة التمريض :

فالصيغة الأولى : يستفاد منها الصحة إلى من علق عنه . لكن يبقى النظر فيمن أبرز من رجال ذلك الحديث ، فمنه ما يلتحق بشرطه ، ومنه ما لا يلتحق . أما ما يلتحق فالسبب في كونه لم يوصل إسناده : إما لكونه أخرج ما يقوم مقامه ، فاستغنى عن إيراد هذا مستوفى السياق ، ولم يهمله ، بل أورده بصيغة التعليق طلباً للاختصار . وإما لكونه لم يحصل عنده مسموعاً ، أو سمعه وشك في سماعه له من شيخه أو سمعه من شيخه مذاكرة فما رأى أن يسوقه مساق الأصل . .

وأما ما لا يلتحق بشرطه ، فقد يكون صحيحاً على شرط غيره ، وقد يكون حسناً صالحاً للحجة ، وقد يكون ضعيفاً لا من جهة قدح في رجاله ، بل من جهة انقطاع يسير في إسناده . .

والصيغة الثانية : وهي صيغة التمريض ، لا تستفاد منها الصحة إلى من علق عنه ، لكن فيه ما هو صحيح وفيه ما ليس بصحيح . . فأما ما هو صحيح فلم نجد فيه ما هو على شرطه إلا مواضع يسيرة جداً ، ووجدناه لا يستعمل ذلك إلا حيث يورد ذلك الحديث المعلق بالمعنى . . وأما ما لم يورده في موضع آخر مما أورده بهذه الصيغة ، فمنه ما هو صحيح إلا أنه ليس على شرطه ، ومنه ما هو حسن ، ومنه ما هو ضعيف فرد ، إلا أن العمل على موافقته ، ومنه ما هو ضعيف فرد لا جابر له . .

ثم يقول : وأما الموقوفات : فإنه يجزم منها بما صح عنده ولو لم يكن على شرطه ، ولا يجزم بما كان في إسناده ضعف أو انقطاع ، إلا حيث يكون منجبراً : إما بمجيئه من وجه آخر ، وإما بشهرته عمن قاله . وإنما يورد ما يورد من الموقوفات ، من فتاوى الصحابة والتابعين ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات ، على

طريق الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها خلاف بين الأئمة . . ثم يشرع الحافظ في ذكر مواطن التعليق من الصحيح ووجوه وصلها .

الفصل الخامس : في سياق ما في الكتاب من الألفاظ الغريبة على ترتيب الحروف مشروحاً :

وهو فصل في غريب الحديث ، وذكره مستقلاً هاهنا لا يعني أنه لا يعود إليه في شرحه ، إنما يشرح كل لفظة غريبة تمر به في ثنايا الكتاب ، فيشبه أن يكون هذا الفصل مكرراً ، وإنما ذكره لسرعة الاستفادة منه . وقد انتزعه بعضهم وطبعه على حاله مستقلاً في كتيب باسم « غريب الحديث » .

الفصل السادس : في بيان المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والألقاب والأنساب ، مما وقع في صحيح البخاري على ترتيب الحروف ، ممن له ذكر فيه أو رواية ، وضبط الأسماء المفردة فيه .

قال : وهو قسمان : الأول : في المشتبه في الكتاب خاصة . والثاني : في المشتبه بغيره مما وقع خارجاً عن الكتاب . ومن هنا تبرز أهمية هذا الفصل ، لأنه أعم من شموله الصحيح فقط ، وهو فصل نفيس يحتاج إليه كل من يشتغل بهذا العلم . وللحافظ في هذا الباب كتاب كبير سيأتي ذكره في عداد مصنفاته إن شاء الله ، باسم « تبصير المنتبه . . » .

الفصل السابع : في تبيين الأسماء المهملة التي يكثر اشتراكها :

قال الحافظ : قال الشيخ قطب الدين الحلبي : وقع من بعض الناس اعتراض على البخاري ، بسبب إيراده أحاديث عن شيوخ لا يزيد على تسميتهم ، لما يحصل في ذلك من اللبس ، ولا سيما إن شاركهم ضعيف في تلك الترجمة . وقد تكلم في بيان ذلك الحاكم والكلاباذي وابن السكن والجياني وغيرهم .

قال الحافظ : وقد نقل البياشي ـ أحد الحفاظ من المغاربة ـ في « الأحكام الكبرى » التي جمعها عن الفربري ما نصه : كل ما في البخاري « محمد عن عبدالله » فهو ابن المبارك . وكل ما فيه « عبدالله » غير منسوب أو غير مسمى الأب ، فهو ابن محمد الأسدي . وما فيه « إسحاق » كذلك فهو ابن راهويه . وما كان فيه « محمد عن أهل العراق » مثل أبي معاوية وعبدة بن سليمان ومروان الفزاري ، فهو ابن سلام البيكندي . وما فيه « عن يحيىٰ » فهو ابن موسى البلخي .

قال الحافظ : وقد يرد على بعض ما قال ما يخالفه ، وقد يسر الله تتبع ذلك في جميع الكتاب ، واستوعبته هنا مبيناً لجميعه ، ناسباً كل قول إلى قائله ، نفع الله بذلك . ثم يشرع فيما ذكر .

الفصل الثامن : في سياق الأحاديث التي انتقدها عليه حافظ عصره أبو الحسن الدارقطني وغيره من النقاد ، وإيرادها حديثاً حديثاً على سياق الكتاب ، وسياق ما حضر من الجواب عن ذلك :

ينقل الحافظ قبل الخوض في هذه الأحاديث دعوى الإمام أبي عمرو بن الصلاح وغيره في الإجماع على تلقي هذا الكتاب بالقبول ، والتسليم لصحة جميع ما فيه . ويذكر أن هذه المواضع التي ينتقدها

الدارقطني وغيره متنازع في صحتها ، فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لمعظم الكتاب .

ويذكر الحافظ أن الأحاديث المعلقة ، هي مما يؤخذ على الكتاب لأنها ليست على شرط البخاري الذي اشترطه ، ومع ذلك فإن الدارقطني لم يتعرض للمعلقات التي لم يصلها المصنف في موضع آخر من الكتاب ، لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب ، وإنما ذكرت استئناساً واستشهاداً .

قال : وبقي الكلام فيما علل من الأحاديث المسندات . وعدة ما اجتمع لنا من ذلك ، مما في كتاب البخاري - وإن شاركه مسلم في بعضه - : « مائة وعشرة » أحاديث . منها ما وافقه مسلم على تخريجه ، وهو « اثنان وثلاثون » حديثاً ، ومنها ما انفرد بتخريجه وهو « ثمانية وسبعون » حديثاً .

قال : والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول : لا ريب في تقديم البخاري ثم مسلم على أهل عصرهما ، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمعلل ، فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث ، وعنه أخذ البخاري ذلك . .

ثم يذكر مع ذلك ثناء ابن المديني عليه ، وقد تقدم . ويذكر أن البخاري أخذ عن محمد بن يحيىٰ الذهلي ، وكان أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري . وكان يعرض كتابه على أبي زرعة الرازي ، فكل ما أشار أن له علة تركه . فإذا عرف أن البخاري ومسلماً لا يخرجان في كتابيهما إلا ما لا علة له ، عرف أن من انتقد عليهما قد عارض تصحيحيهما .

أما الجواب على سبيل التفصيل : فالأحاديث التي انتقدت على أقسام :

القسم الأول : ما تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الإسناد . فإن أخرج صاحب الصحيح الطريق المزيدة ، وعلله الناقد بالطريق الناقصة ، فهو تعليل مردود . . الخ .

القسم الثاني : ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الإسناد ، فالجواب عنه . . إلخ .

القسم الثالث : ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو أكثر عدداً أو أضبط ممن لم يذكرها . فهذا لا يؤثر التعليل به إلا إن كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع . . إلخ .

القسم الرابع : ما تفرد به بعض الرواة ممن ضعف من الرواة . وليس في الصحيح من هذا القبيل غير حديثين . . إلخ .

القسم الخامس : ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله . فمنه ما يؤثر ذلك الوهم قدحاً ومنه ما لا يؤثر .

القسم السادس : ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن . فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح ، لإمكان الجمع . . إلخ .

قال : فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح ، وقد حررتها وحققتها وقسمتها وفصلتها ، لا يظهر منها ما يؤثر في أصل موضوع الكتاب إلا النادر . . ثم يشرع في إيرادها على سياق البخاري بتفصيل . ثم يقول في نهاية هذا الفصل : فإذا تأمل المصنف ما حررته من ذلك ، عظم مقدار هذا المصنف في نفسه ، وجل تصنيفه في عينه ، وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم ، وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث وفي القديم . وليسا سواء ؛ من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية ، ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية ، فلله الحمد . . إلخ .

الفصل التاسع : في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب ، مرتباً لهم على حروف المعجم ، والجواب عن الاعتراضات موضعاً موضعاً ، وتمييز من أخرج له منهم في الأصول أو في المتابعات والاستشهادات ، مفصلاً لذلك جميعه :

يذكر الحافظ أن تلقي الأئمة لهذا الكتاب بالقبول تعديل وتوثيق منهم لرواته . هذا على صعيد الأحاديث المسندة ، وأما من أخرج لهم في المتابعات والشواهد فهؤلاء يتفاوتون . ثم يذكر خمسة أسباب للجرح : البدعة والمخالفة والغلط وجهالة الحال ودعوى الانقطاع . ويرد بادىء ذي بدء جهالة الحال ودعوى الانقطاع ، لأن مثل ذلك ليس على شرط الصحيح فليس فيه من هذه العلل . ثم يفصل في الغلط والمخالفة والبدعة ، ثم يشرع في ذكر الرواة على حروف المعجم .

الفصل العاشر : في عدة أحاديث الجامع :

ينقل الحافظ عن الشيخ تقي الدين بن الصلاح في « علوم الحديث » أن عدد أحاديث الصحيح « سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون ، بالمكرر . قال : وقيل : إنها بإسقاط المكرر أربعة آلاف . قال الحافظ : هكذا أطلق ابن الصلاح وتبعه الشيخ محيي الدين النووي في « مختصره » ، لكن خالف في « الشرح » فقيدها بـ « المسندة » . ثم ساقها الحافظ بتفصيل وتعقب على من عدها ، حتى يخلص إلى قوله : « فجملة ما في الكتاب من التعاليق ألف وثلاثمائة وأحد وأربعون حديثاً ، وأكثرها مكرر مخرج في الكتاب أصول متونة . وليس فيه من المتون التي لم تخرج في الكتاب ، ولو من طريق أخرى ، إلا مائة وستون حديثاً ، قد أفردتها في كتاب مفرد لطيف متصلة الأسانيد إلى من علق عنه . وجملة ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلاثمائة وأحد وأربعون حديثاً .

فجميع ما في الكتاب على هذا بالمكرر « تسعة آلاف واثنان وثمانون » حديثاً . وهذه العدة خارج عن الموقوفات على الصحابة ، والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم . وقد استوعبت وصل جميع ذلك في كتاب « تعليق التعليق » . وهذا الذي حررته من عدة ما في صحيح البخاري ، تحرير بالغ فتح الله به ، لا أعلم من تقدمني إليه ، وأنا مقر بعدم العصمة من السهو والخطأ ، والله المستعان » .

ثم يذكر مناسبة الترتيب بالأبواب ملخصاً من كلام شيخه البلقيني . وبعدها عدة ما لكل صحابي في

الصحيح موصولاً ومعلقاً على ترتيب حروف المعجم . ثم ترجمة البخاري رحمه الله ، وتنتهي المقدمة .

وبهذا أكون قد أديت غرضين :

الأول : أداء فكرة عن صحيح البخاري ومكانته وما اشتمل عليه .

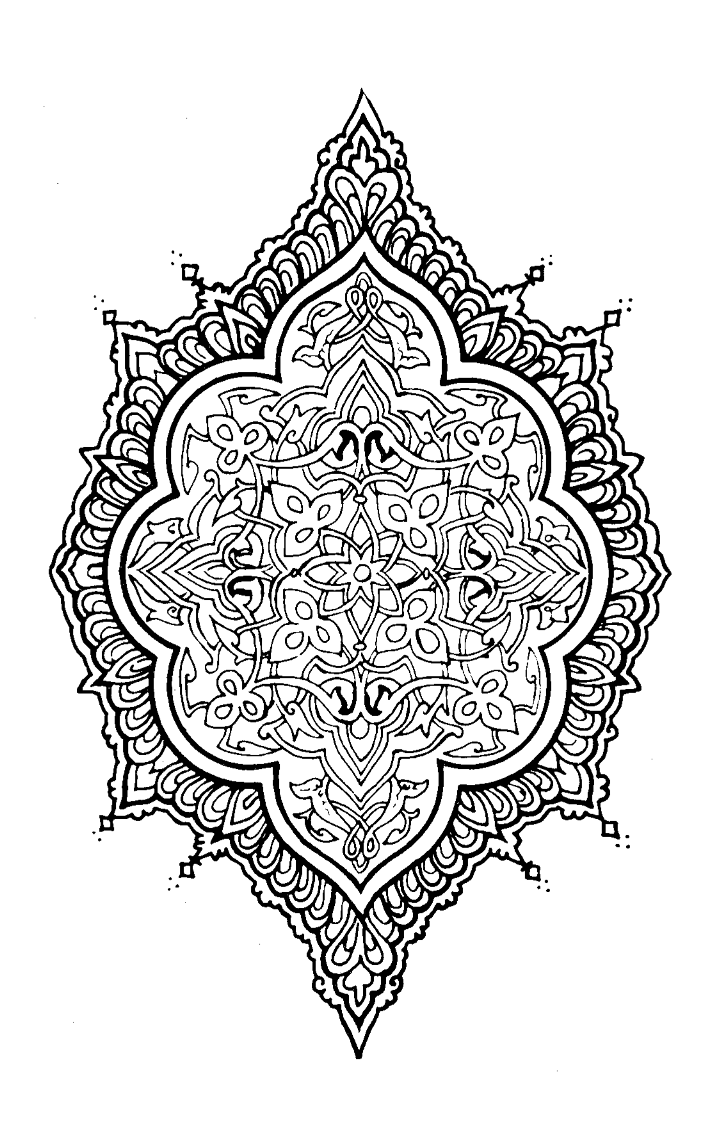
والثاني : عرض سريع لمقدمة فتح الباري الموسومة بـ « هدي الساري » ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

مصادر الترجمة :

- هدي الساري : ٤٧٧ ـ ٤٩٣ . تاريخ بغداد : ٢/٤ ـ ٣٤ . ت التهذيب : ٩/٤٧ ـ ٥٥ . تذكرة الحفاظ : ٥٥٥ . شذرات الذهب : ٢/١٣٤ ـ ١٣٦ . عمدة الحفاظ ـ مخطوط عندي صورة عنه ـ لابن عبد الهادي : ١٨٣ ـ ١٨٤ . هدية العارفين : ٢/١٦ . معجم المطبوعات لسركيس : ٥٣٤ ـ ٥٣٧ . فهرس مخطوطات الظاهرية للألباني : ٢٣٠ ـ ٢٣١ . الرسالة المستطرفة للكتاني : ٩٠و ٩٦و ١٠٨و١٢٣ . وكشف الظنون : ٤٨ ـ ٨٩ ـ ٢٣٨ ـ ٤٤٣ ـ ٥٢٢ ـ ٥٥٢ ـ ٥٦٤ ـ ٥٧١ ـ ١٠٨٧ ـ ١١٧٨ ـ ١٣٩٢ ـ ١٤٢٠ ـ ١٤٤٨ ـ ١٤٤٩ ـ ١٤٦٩ ـ ١٤٧١ ـ ١٥٨١ .

وانظر أيضاً : الفهرست : ١/٢٣٠ . تهذيب الأسماء واللغات : ١/٦٧ ـ ٧٦ . وفيات الأعيان : ١/٥٧٦ ـ ٥٧٧ . اللباب لابن الأثير : ١/٢٣١ . الكامل لابن الأثير : ٧/٧٧٩ . البداية والنهاية : ١١/٢٤ ـ ٢٨ . طبقات الحنابلة للفراء : ٢٠١ ـ ٢٠٣ . طبقات الشافعية : ٢/٢ ـ ١٩ . مرآة الجنان لليافعي : ٢/١٦٧ ـ ١٦٩ . الوافي للصفدي : ٢/٢٠٦ ـ ٢٠٩ . مفتاح السعادة : ٢/٤ ـ ٨ . روضات الجنات : ١٥٩ ـ ١٦١ . حياة البخاري لجمال الدين القاسمي . معجم المؤلفين : ٩/٥٢ ـ ٥٤ . الأعلام للزركلي : ٦/٢٥٨ ـ ٢٥٩ .







اسمه ونشأته :

هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي [بن محمود بن أحمد] بن أحمد ، الكناني - نسبة إلى قبيلة كنانة - ، العسقلاني - نسبة إلى عسقلان : قرية بفلسطين على الساحل أصله منها - ، المصري المولد - لأنه ولد بمصر العتيقة - ، ثم القاهري - لأنه نزل القاهرة - ، الشافعي المذهب ، المعروف بابن حجر - نسبة إلى آل حجر : قوم يسكنون الجنوب الآخر على بلاد الجريد ، وأرضهم قابس ، أو هو لقب لبعض آبائه - .

ولد الحافظ في ثاني عشري شعبان - ومنهم من يجعلها ثالث عشري كابن فهد - سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ، في منزل على شاطىء النيل ، من أسرة عريقة معروفة بالعلم والفضل والأدب .

وقال الحافظ مترجماً لوالده : « نور الدين علي ، والد كاتب هذه السطور : سمع من ابن سيد الناس وطبقته ، وكان يحفظ « الحاوي الصغير » ، ولازم الشيخ بهاء الدين بن عقيل ، وأذن له في الإفتاء ، وتلا بالسبع على جماعة ، وكان له ذوق في الأدب ونظم كثير شائع ، توفي سنة ٧٧٧ » . ولأبيه ديوان شعر ، ذكر السخاوي أنه وقف عليه بخطه(١) .

وقد حج والده إلى الديار المقدسة ، فصحبه معه ، وزار بيت المقدس ، وجاور في كل منهما ، غير أن الحافظ كان صغيراً ، لم يستفد فائدة علمية من هذه الصحبة .

توفيت والدته في وقت مبكر ، ثم توفي والده في رجب سنة سبع وسبعين وسبعمائة . فنشأ يتيماً نشأة عفيفة طاهرة ، في كنف وصيه الرئيس الشهير أبي بكر نور الدين علي الخروبي ، كبير التجار بمصر . ولم

(١) عن مقدمة تبصير المنتبه : ٦ .

يدخل الكتاب حتى أكمل خمس سنين . ثم شرع في حفظ القرآن الكريم ، فتم له ذلك وهو ابن تسع سنين[١] ، عند الصدر السفطي ، شارح مختصر التبريزي .

وكانت العادة أن من حفظ القرآن صلى بالناس التراويح ، غير أنه لم يتهيأ له ذلك ، حتى استصحبه معه وصيه إلى مكة ، فجاور هناك ، فتم له صلاة التراويح بالناس في مكة ، وهو ابن اثنتي عشرة سنة .

قال مترجماً عن نفسه في رفع الأصر : « .. وسمع في تلك السنة ـ يعني سنة خمس وثمانين وسبعمائة ـ « صحيح البخاري » على مسند الحجاز عفيف الدين عبدالله النشاوري ، خاتمة أصحاب إمام المقام رضي الدين الطبري . ولم يضبط سماعه ، لكنه يتحقق أنه لم يسمع الجميع . بل له فيه إجازة شاملة لمروياته . وكان سماعه بقراءة الشيخ شمس الدين محمد بن عمر السلاوي الدمشقي ، تحت سكن الخروبي ، في البيت الذي بباب الصفا ، على يمنة الخارج إلى الصفا ، ويعرف بـ « بيت عيناء » ، وهي الشريفة بنت الشريف عجلان .

وبالبيت المذكور شباك يطل على المسجد الحرام ، ويشاهد من يجلس فيه الكعبة والركن الأسود . فكان المستمع والقارىء يجلسان عند الشباك ، دون مصطبة تحت الشباك المذكور ، وكان يجلس فيها مؤدب صاحب الترجمة ومن يدرس معه . فكان المؤدب يأمرهم عند قراءة القارىء بالإنصات ، إلى أن يفرغ ، حتى ختم الكتاب . لكن صاحب الترجمة ربما خرج لقضاء حاجة ، ولم يكن هناك ضابط للأسماء ، والاعتماد في ذلك كان على الشيخ نجم الدين المرجاني ، فإنه أعلمني بعد دهر طويل بصورة الحال ، فاعتمدت عليه وثوقاً به »[٢] .

لعلك تلاحظ في الوصف الذي يسوقه الحافظ عن تلك المرحلة من مراحل طفولته شيئاً من الحرارة ، وغالباً ما تكون ذكريات الطفولة كذلك ، فهو يحاول أن يجهد ذاكرته في التقاط الصور الخاطفة عن المكان والزمان والأشخاص الذين شاهدهم .

رحلته العلمية :

ثم شرع في حفظ بعض المختصرات ، كـ « العمدة » و« ألفية ابن العراقي » و« الحاوي الصغير » و« مختصر ابن الحاجب الأصلي » و« الملحة » . وكانت له حافظة جيدة مباركة ، فكان يحفظ الصحيفة من « الحاوي الصغير » من مرتين ، الأولى تصحيحاً والثانية قراءة ، ثم يعرضها حفظاً في الثالثة .

وبحث وهو صغير في مكة « العمدة » على الجمال بن الظهيرة ، ثم قرأ على الصدر الأبشيطي بالقاهرة شيئاً من العلم . وبعد أن بلغ ، لازم أحد أوصيائه ، وهو الشيخ شمس الدين محمد بن علي بن محمد بن

---

(١) أيضاً : ٦ ، والضوء : ٣٦/٢ .

(٢) رفع الأصر ـ عن مقدمة التبصير : ٦ ـ ٧ .

عيسى بن أبي بكر بن القطان المصري ، فحضر دروسه ، وأخذ عنه في الفقه والعربية والحساب . وقرأ عليه شيئاً من « الحاوي »[١] .

ثم حبب إليه النظر في التواريخ ـ كما يذكر هو عن نفسه ـ وهو بعد في المكتب ، فعلق بذهنه شيء كثير من أحوال الرواة . قال : « وفي غضون ذلك سمع من نجم الدين بن رزين ، وصلاح الدين الزفتاوي ، وزين الدين بن الشحنة ، ونظر في فنون الأدب ، من سنة اثنتين وتسعين ، فقال الشعر ونظم مدائح نبوية ومقاطيع » .

قال تلميذه ابن فهد : « في سنة ست ـ يعني وتسعين وسبعمائة ـ سمع « صحيح البخاري » بمصر على عبدالرحيم بن رزين ، وسمع بها ـ يعني بمصر ـ بعد التسعين ، فطلبه من جماعة من شيوخها والقادمين إليها ، من ذوي الإسناد العالي ، كابن أبي المجد ، والبرهان الشامي ، وعبدالرحمن بن الشيخة ، والحلاوي والسويداوي ، ومريم ابنة الأذرعي »[٢] .

وفي سنة ست وتسعين اجتمع بحافظ العصر عبدالرحيم زين الدين العراقي . قال عن نفسه في رفع الأصر : « ثم اجتمع بحافظ العصر زين الدين العراقي ، وذلك في شهر رمضان سنة ست وتسعين ، فلازمه عشرة أعوام ، وحُبِّب إليه فن الحديث ، فما انسلخت تلك السنة حتى خرّج لشيخه مسند القاهرة أبي إسحاق التنوخي « المائة العشارية » . وكان أول من قرأها في جمع حافل الحافظ أبو زرعة بن الحافظ العراقي . ثم رحل إلى الإسكندرية ، فسمع من مسنديها إذ ذاك ، ثم حج ودخل اليمن ، فسمع بمكة والمدينة وينبع وتعز وعدن . . وغيرها من البلاد والقرى » .

ويتابع الحافظ ترجمته لنفسه : « ولقي باليمن إمام اللغة غير مدافع مجدالدين بن الشيرازي . فتناول منه بعض تصنيفه المشهور المسمى « القاموس في اللغة » . ولقي جمعاً من فضلاء تلك البلاد . ثم رجع إلى القاهرة ، ثم رحل إلى الشام ، فسمع بقَطْية وغزة والرملة والقدس ودمشق والصالحية وغيرها من القرى والبلاد . وكانت إقامته بدمشق مائة يوم ، ومسموعه في تلك المدة نحو ألف جزء حديثية . منها من الكتب الكبار : « المعجم الأوسط » للطبراني ، و« معرفة الصحابة » لأبي عبدالله بن منده ، وأكثر « مسند أبي يعلى » . . وغير ذلك . ثم رجع وأكمل كتابه « تعليق التعليق » ، في حياة كبار مشايخه ، فكتبوا عليه . ولازم الشيخ سراج الدين البلقيني إلى أن أذن له ، وأذن له بعد إذنه شيخه الحافظ زين الدين العراقي »[٣] .

قال ابن فهد : « . . . أخذ علم الحديث عن شيخنا الحافظ زين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي ، وانتفع به ، وهو أول من أذن له في إقرائه . وتفقه على جماعة منهم : شيخ الإسلام

١) الضوء : ٢/٣٦ـ٣٧ .
٢) لحظ الألحاظ : ٣٢٧ .
٣) عن مقدمة التبصير : ٧ ـ ٨ .

سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني ، وهو أول من أذن له بالإفتاء والتدريس . والشيخ سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن . والشيخ برهان الدين إبراهيم بن موسى الابناسي . وأخذ الأصول عن نصرة الإسلام العز عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز بن جماعة . وجد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى »[١] .

قال السيوطي في ذيل الطبقات : « وحكي أنه شرب ماء زمزم ليصل إلى مرتبة الذهبي في الحفظ ، فبلغها وزاد عليها . ولما حضرت العراقي الوفاة ، قيل له : من تخلف بعدك ؟ قال : ابن حجر ، ثم ابني أبو زرعة ، ثم الهيثمي »[٢] .

قال السخاوي في الضوء : « . . وكذا لازم في الفقه والعربية النور الأدمي ، وتفقه بالأبناسي ، بحث عليه في « المنهاج » وغيره ، وأكثر من ملازمته أيضاً لاختصاصه بأبيه . وبالبلقيني ، لازمه مدة وحضر دروسه الفقهية ، وقرأ عليه الكثير من « الروضة » ومن كلامه على حواشيها ، وسمع عليه بقراءة الشمس البرماوي في « مختصر المزني » . وبابن الملقن ؛ قرأ عليه قطعة كبيرة من شرحه الكبير على « المنهاج » . ولازم العز بن جماعة في غالب العلوم التي كان يقرئها دهراً . ومما أخذه عنه في « شرح المنهاج » الأصلي ، وفي « جمع الجوامع » وشرحه للعز ، وفي « المختصر » الأصلي ، والنصف الأول من شرحه للعضد ، وفي « المطول » ، وعلق عنه بخطه أكثر من شرح « جمع الجوامع » . وحضر دروس الهمام الخوارزمي ، ومن قبله دروس قنبر العجمي ، وأخذ أيضاً عن البدر بن الطنبدي ، وابن الصاحب ، والشهاب أحمد بن عبدالله البوصيري ، وعن الجمال المارداني الموقت الحاسب ، واللغة عن المجد صاحب « القاموس » ، والعربية عن الغماري والمحب بن هشام ، والأدب والعروض ونحوهما عن البدر البشتكي ، والكتابة عن أبي الزفتاوي والنور البدماصي ، والقراءات عن التنوخي ، قرأ عليه بالسبع إلى ﴿ المفلحون ﴾ ، وجوّده قبل ذلك على غيره . وجد في الفنون حتى بلغ الغاية . وحبب الله إليه الحديث ، وأقبل عليه بكليته ، وطلبه من سنة ثلاث وتسعين وهلم جراً ، لكنه لم يلزم الطلب إلا من سنة ست وتسعين . . »[٣] .

وقال ابن العماد : « وأقبل على الاشتغال والأشغال والتصنيف ، وبرع في الفقه والعربية ، وصار حافظ الإسلام . قال بعضهم : كان شاعراً طبعاً ، محدّثاً صناعة ، فقيهاً تكلفاً ، انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم ، ومعرفة العالي والنازل ، وعلل الأحاديث ، وغير ذلك . . وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الأقطار ، وقدوة الأمة ، وعلامة العلماء ، وحجة الأعلام ، ومحيي السنة . وانتفع به الطلبة ، وحضر دروسه وقرأ عليه غالب علماء مصر ، ورحل الناس إليه من الأقطار . . »[٤] .

---

(١) لحظ الألحاظ : ٣٢٧ ـ ٣٣٠ .
(٢) ذيل طبقات الحفاظ : ٣٨١ .
(٣) الضوء : ٣٧/٢ .
(٤) الشذرات : ٢٧١/٧ .

توليه التدريس :

تنقل الحافظ بحسب رحلاته في البلاد ، بين كثير من المدارس التي كانت في تلك الأيام منائر للعلم تخرج ما لا تخرجه جامعات اليوم ، ولم يكن لها بطبيعة الحال برامج معينة تسير عليها ، إنما كان يحضرها الشيوخ من شتى البلاد ، ويؤمها الطلبة وفقاً لذلك ، فيلقي هؤلاء ، وينهل هؤلاء . وإذا كان ثمة برنامج للطلبة المبتدئين ، فهو بسيط مقتصر على بعض المتون وتحفيظ القرآن ، وإنما كانت تكتسب المدارس أهميتها من العلماء الذين يجلسون فيها للتدريس .

قال السخاوي : « . . ودرس في أماكن : كالتفسير بالحسنية والمنصورية ، والحديث بالبيبرسية والجمالية المستجدة والزينية والشيخونية وجامع طولون والقبة المنصورية . والإسماع بالمحمودية ، والفقه بالخروبية البدرية بمصر ، والشريفية الفخرية والشيخونية والصالحية النجمية والصلاحية المجاورة للشافعي ، والمؤيدية .

وولي مشيخة البيبرسية ونظرها ، والإفتاء بدار العدل ، والخطابة بجامع الأزهر ، ثم بجامع عمرو ، وخزن الكتب بالمحمودية . . وأشياء غير ذلك ، مما لم يجتمع له في آن واحد . وأملى ما ينيف على ألف مجلس من حفظه ، واشتهر ذكره ، وبعد صيته ، وارتحل الأئمة إليه ، وتبجح الأعيان بالوفود عليه ، وكثرت طلبته حتى كان رؤوس العلماء من كل مذهب من تلامذته ، وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى ، وألحق الأبناء بالآباء ، والأحفاد بل وأبناءهم بالأجداد ، ولم يجتمع عند أحد مجموعهم . وقهرهم بذكائه وتفوق تصوره وسرعة إدراكه واتساع نظره ووفور آدابه . . »(١) .

محنة القضاء :

إن القضاء في الأصل ليس في توليه ما ينفر منه ، فقد تولى جماعة من الصحابة القضاء ، وكذا من بعدهم من التابعين ، ويشترط في القاضي أن يكون عالماً ، ولذلك تتوجه أنظار الحكام العادلين إلى العلماء المخلصين ، لكن ما يخشى منه ألا يكون الحاكم مستقيماً ، فيضطر القاضي إلى مداراته ، وهنا تكون الكارثة . ومن ثمة عرف عن كثير من العلماء أنهم رفضوا القضاء ، فقد أصبح تولي هذا المنصب ، وخاصة في تلك الأيام ، مما يقدح قدحاً يسيراً في عدالة القاضي .

وكان الحافظ من الذين رفضوا القضاء أولاً ، غير أنه لا يملك مخالفة الأمير ، ومن هنا وجد نفسه مدفوعاً إلى القضاء دون رغبة من ذات نفسه .

قال السخاوي : « . . وكان مصمماً على عدم دخوله في القضاء ، حتى أنه لم يوافق الصدر المناوي ، لما عرض عليه قبل القرن ـ يعني التاسع ـ النيابة عنه عليها . ثم قدر أن المؤيد ولاه الحكم في

(١) الضوء : ٢/٣٨ ـ ٣٩ .

بعض القضايا ، ولزم من ذلك النيابة ، ولكنه لم يتوجه إليها ، ولا انتدب لها . إلى أن عرض عليه الاستقلال به ، وأُلزم من أجابه بقبوله ، فقبل واستقر في المحرم سنة سبع وعشرين ، بعد أن كان عرض عليه في أيام المؤيد فمن دونه وهو يأبى .

وتزايد ندمه على القبول ، لعدم فرق أرباب الدولة بين العلماء وغيرهم ، ومبالغتهم في اللوم لرد إشاراتهم ، وإن لم تكن على وفق الحق ، بل يعادون على ذلك . واحتياجه لمداراة كبيرهم وصغيرهم ، بحيث لا يمكنه مع ذلك القيام بكل ما يرومونه على وجه العدل . وصرح بأنه جنى على نفسه بتقلد أمرهم ، وأن بعضهم ارتحل للقائه ، وبلغه أثناء توجهه تلبّسه بوظيفة القضاء ، فرجع . ولم يلبث أن صرف ثم أعيد ، ولا زال كذلك إلى أن أخلص الإقلاع عنه ، عقب صرفه في جمادى الثانية ، سنة اثنتين وخمسين ، بعد زيادة مدد قضائه على إحدى وعشرين سنة . وزهد في القضاء زهداً تاماً ، لكثرة ما توالى عليه من الأنكاد والمحن بسببه ، وصرح بأنه لم تبق في بدنه شعرة تقبل اسمه »[١] .

وتلاحظ أن كلام تلميذه السخاوي ها هنا ، يشير إشارة واضحة إلى أن الحافظ لم يكن يرغب في تولي منصب القضاء ، وأنه « كان مصمماً على عدم دخوله . . » ، و« تزايد ندمه على القبول لعدم فرق أرباب الدولة . . » ، فالسبب إذن خوفه من الوقوع في مخالفة شرعية يخسر فيها شيئاً من دينه .

ومما يزيد الأمر وضوحاً في هذه المسألة ، تصريح الحافظ نفسه ، فيما نقله عنه السخاوي في كتابه « الجواهر والدر »[٢] ، أنه قال : « إن من آفة التلبس بالقضاء ، أن بعضهم ارتحل إلى لقائي ، وأنه بلغه تلبّسي بوظيفة القضاء فرجع » .

ومع ذلك نجد تلميذه ابن فهد المكي ، ينقم عليه هذه الوظيفة ، ويتهمه بأن قلبه عجن بمحبتها ، وأن الله ابتلاه من أجل ذلك بولده . يقول ابن فهد بعد أن يذكر الأماكن التي شغلها في القضاء ومدد ذلك : « . . وكان يتخلله في غضون ذلك من الملِك قلة رضى ، ويشاع صرفه ، فيهدي إليه ما يليق به من المال ، فيرده في المنصب . فلو تنزه عنه ، ولزم الاشتغال بالعلم ليلاً ونهاراً ، وحج إلى بيت الله ، وزار قبر نبيه ﷺ ، وجاور بالحرمين الشريفين ، لازداد بذلك رفعة ووجاهة عند الله تعالى والمسلمين . لكنه عجن قلبه بمحبة ذلك ، وفتن فيه بولده ، فأوقعه في المهالك ، فالله تعالى يلهمه طريق الخير ، ويصرف عنه كل ضير ، ويديم تقاه ، ويحفظه من جميع الأسواء ويتولاه »[٣] .

ولا شك أن ابن فهد من تلاميذه الذين يحبونه ويجلونه ، غير أن وصفه بأنه كان إذا أشيع صرفه عن القضاء أهدى إلى الملك بعض المال ، مما لا يليق بالحافظ ، لأن هذا ضرب من ضروب الرشوة ، وكان

(١) أيضاً : ٣٨ .
(٢) مخطوط ـ عن مقدمة التبصير : ٩ .
(٣) لحظ الألحاظ : ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

ينبغي لهذا التلميذ أن ينزه قلمه عن مثل هذا ، فيكون ذلك أقل حقوق شيخه عليه .

موهبته الأدبية :

تقدم قوله عن نفسه في رفع **الأصر** : « . . ونظر في فنون الأدب من سنة اثنتين وتسعين ، فقال الشعر ونظم مدائح نبوية ومقاطيع » . وقال السخاوي : « وأنشد من نظمه في المحافل . وخطب من « ديوانيه » على المنابر ، لبليغ نظمه ونثره »[(١)] . وقال ابن العماد : « وتولع بالنظم وقال الشعر الكثير المليح إلى الغاية »[(٢)] .

وكلام السخاوي يشير إلى أن له ديوانين ، بينما يذكر ابن العماد أن له ديواناً . والحق أنه كان ذواقة للشعر والأدب ، ولو أنه تأثر بما تأثر به سائر شعراء عصره ، ومال إلى ما مالوا إليه ، من التكلف في البيان والبديع .

قال ابن فهد : « اشتغل ودأب فحصل فنوناً من العلم ، وأول ما كان نظره في الأدب والتاريخ ، ففاق في فنونهما ، وقال الشعر الحسن الذي هو أرق من النسيم وطارح الأدباء . . »[(٣)] .

ومن شعره قصيدة سمعها ابن فهد عليه مطلعها :

ما زلتُ في سفن الهوى تجري بي لا نـافعي عقلي ولا تجـريبي[(٤)]

ويقول :

أحـببـت وقـاداً كـنجـم ثـاقـب أنـزلتـه بـرضـا الغـرام فـؤادي
وأنـا الشهـاب فـلا تعـانـدْ عـاذلي إن ملتُ نحـو الكـوكب الـوقـادِ[(٥)]

ويقول :

خليلي ولى العمـر منـا ولم نتبْ وننـوي فعـال الصـالحـات ولكنـا
فمتى متى نبني بيـوتـاً مشيـدة وأعمـارنـا منـا تـهـد ولا تبنىٰ

ويقول :

لـقـد آن أن نـتـقـي خـالـقـاً إلـيـه الـمـآب ومـنـه الـنـشـورْ
فنحن لصـرف الـردى مـا لـنـا جميعـاً من المـوت واق نصيـرْ

ويقول :

---

(١) الضوء : ٣٨/٢ .
(٢) الشذرات : ٢٧٠/٧ .
(٣) لحظ الألحاظ : ٣٢٧ .
(٤) أيضاً : ٣٣٥ .
(٥) الشذرات : ٢٧٣/٧ .

أخي لا تسوف بالمتاب فقد أتى نـذيـر مشيب لا يفـارقـه الـهمُّ
وإن الفتى من عمـره أربعون قـدْ مضت مع ثلاث عدها عمر جمُّ(١)

وصفه وأخلاقه وعبادته :

قال ابن العماد : « وكان رحمه الله تعالى صبيح الوجه ، للقصر أقرب ، ذا لحية بيضاء ، وفيّ الهامة ، نحيف الجسم ، فصيح اللسان ، شجي الصوت ، جيد الذكاء ، عظيم الحذق ، راوية للشعر وأيام من تقدمه ومن عاصره . هذا مع كثرة الصوم ، ولزوم العبادة ، واقتفاء السلف الصالح . وأوقاته مقسمة للطلبة ، مع كثرة المطالعة والتأليف والتصدي للإفتاء والتصنيف »(٢).

وقال السخاوي : « .. مع شدة تواضعه ، وحلمه ، وبهائه ، وتحريه في مأكله ومشربه وملبسه ، وصيامه ، وقيامه ، وبذله ، وحسن عشرته ، ومزيد مداراته ، ولذيذ محـاضراتـه ، ورضى أخلاقـه ، وميله لأهـل الفضائـل ، وإنصافـه في البحث ، ورجوعـه إلى الحق ، وخصالـه التي لم تجتمع لأحـد من أهـل عصره »(٣) .

والحق أن من سيطالع هذا الكتاب ، ومن طالع « الفتح » بعامة ، يستطيع أن يستشف من خلاله هذه الأخلاق النبيلة ، وخاصة في توسطه بين الإفراط والتفريط ، ومحاولته عدم الطعن في المذاهب المعتبرة ، وعدم تطرفه في آرائه ، مما جعل جميع معتنقي المذاهب يجلونه ويقدرونه .

تحامل بعض المتقدمين والمتأخرين عليه :

يقول الشيخ زاهد الكوثري في تعليقه على لحظ الألحاظ ، في ترجمة الحافظ : « وحيث كانت نشأته على معاناة الشعر والاسترسال في المديح والهجاء ، على طريقة أهل الأدب ، ورث من ذلك منذ عهد شبابه التنكيت وتطلب مواضع العلل من تراجم الرجال ، والحط من مقاديرهم إذا أراد ، وإن كانوا من أصحابه وشيوخه ، لاسيما البارعين منهم . ويقول تلميذه البرهان البقاعي : إنه لا يعامل أحداً بما يستحقه من الإكرام في نفس الأمر ، بل بما يظهر له على شمائله من محبة الرفعة إ هـ . وقال قاضي القضاة أبو الفضل محب الدين محمد بن الشحنة الحنفي (الذي كان ابن حجر يجله ولم يكن بينهما أدنى حزازة) في مقدمة شرحه على « الهداية » في حق ابن حجر : وكان كثير التبكيت في تاريخه على مشايخه وأحبابه وأصحابه ، لا سيما الحنفية ، فإنه يظهر من زلاتهم ونقائصهم ، التي لا يعرى عنها غالب الناس ، ما يقدر عليه ، ويغفل ذكر محاسنهم وفضائلهم ، إلا ما ألجأته الضرورة إليه . فهو سالك في حقهم ما سلكه الذهبي في حقهم وحق الشافعية ، حتى قال السبكي : إنه لا ينبغي أن يؤخذ من كلامه ترجمة شافعي ولا حنفي . وكذا لا ينبغي أن

(١) الضوء : ٢/٤٠ .
(٢) الشذرات : ٧/٢٧٣ .
(٣) الضوء : ٢/٣٩ .

يؤخذ من كلام ابن حجر ترجمة حنفي متقدم ولا متأخر إهـ . . »[١] إلى آخر كلامه .

وكان ينبغي للكوثري ـ إذ عاب على الحافظ ذلك ـ ألا يقع هو نفسه فيه . لأن التعصب ، لا يكون في حق الحافظ عيباً ـ إن سلمنا ـ وفي حق غيره ليس بعيب . ومن تأمل مقدمة الكوثري لكتاب « الأسماء والصفات » للبيهقي ، وكذا تعليقاته على الكتاب ، وتعليقاته على ذيول تذكرة الحفاظ » وعلى « دفع شبهة التشبيه » لابن الجوزي . . وغير ذلك مما سطره قلمه ، وجده في جميع أحواله هذه ، كمن يحمل « سلمه بالعرض » . وإذا أراد أن ينزه الحافظ و « يُصَوِّنه عن مثل ذلك » ، فأحرى به ألا يفعله[٢] .

هذا إذا سلمنا له بما يقول ، وليس بمسلم على إطلاقه ، لأنني وجدت تراجم كثير من الأحناف في كتبه لا يتعرض لهم بسوء ، بل يذكرهم بكل خير . وإذا عرضت مسألة فيها رأي للأحناف ، مخالف لرأيه وعقيدته ، يذكره بمنتهى الحذر والحيطة ـ كما فعل في بحث الإيمان ـ ، مع أنه ينبغي له أن يناقش هذا الرأي ، ويدفعه إن كان على غير الحق . ومن هنا وجدنا أصحاب المذاهب من العلماء والمتعلمين ، على اختلافهم ، يقدرونه ، إلا من رحم ربك .

وسترى في هذا الكتاب محاولات له كثيرة في التوسط بين الآراء المتعارضة ، للجمع بينها ، حتى إنه ليبذل وسعه في ذلك ، وقد يفلح في بعض الأحيان ، ولا يفلح في البعض الآخر ، والله أعلم بالطوايا .

ثقافته وشيوخه :

كان الحافظ ذا ثقافة واسعة مترامية الأطراف ، يشهد عليها جميع أعماله ومؤلفاته وشروحه . فقد قرأ على شيوخه من كتب الحديث والرجال ما لم يقرأه غيره ، وسمع منهم هذه الكتب بالأسانيد المتصلة إلى أصحابها ، فهو لا يكتفي بالكتاب فحسب ، إنما يبتغي علو الإسناد في تلقيه . وسنستعرض بعض هذه الكتب حين نتعرض لترجمة بعض شيوخه من كتابه الذي جعله ثبتاً لهم ، وهو « المجمع المؤسس للمعجم المفهرس » ، وسنعزو لنسخة مخطوطة ، عندنا صورة عنها ، إذ أنني شرعت في تحقيق هذا الكتاب منذ زمن عن نسختين مخطوطتين ، وأرجو أن ييسر الله إتمامه عن قريب بإذنه ، إنه نعم المسؤول .

قال السخاوي : « . . واجتمع له من الشيوخ المشار إليهم ، والمعول في المشكلات عليهم ، ما لم يجتمع لأحد من أهل عصره ، لأن كل واحد منهم كان متبحراً في علمه ، ورأساً في فنه الذي اشتهر به لا يلحق . فالتنوخي في معرفة القراءات وعلو سنده فيها ، والعراقي في معرفة علوم الحديث ومتعلقاته ، والهيثمي في حفظ المتون واستحضارها ، والبلقيني في سعة الحفظ وكثرة الاطلاع ، وابن الملقن في كثرة التصانيف ، والمجد الفيروز آبادي في حفظ اللغة واطلاعه عليها ، والغماري في معرفة العربية ومتعلقاتها ،

---

(١) لحظ الألحاظ : ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ـ ت .

(٢) وانظر شيئاً من ذلك في مقدمة (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي : ١٦ ـ ١٨) .

وكذا المحب بن هشام كان حسن التصرف فيها ، لوفور ذكائه ، وكان الغماري فائقاً في حفظها ، والعز بن جماعة في تفننه في علوم كثيرة ، بحيث يقول : أنا أُقرىء في خمسة عشر عِلْماً لا يعرف علماء عصري أسماءها . . »[١] .

قال الحافظ في (المجمع المؤسس : ق ١/ب) بعد الخطبة : « . . أما بعد : فإن كثيراً من سلف المحدثين اعتنوا بجمع أسامي شيوخهم ، وتدوين أخبار كبارهم ، فتغايرت مقاصدهم في الترتيب . فرأيت أن أحذو حذوهم ، وأسير تلوهم ، لأتذكر عهدهم ، وأجدد لهم الرحمة بعدهم .

فجمعت أسامي شيوخي على المعجم مرتِّباً ، وقسمتهم على قسمين مهذِّباً :

فالأول : من حملت عنه على طريق الرواية .

والثاني : من أخذت عنه شيئاً على طريق الدراية . وأضفت إلى الثاني من أخذت عنه شيئاً في المذاكرة من الأقران ونحوهم .

وقد قسمتهم من حيث العلو خمس مراتب :

الأولى : من حدثنا عن مثل : التقي سليمان وأبي الحسن الواني وأبي النون الدبوسي وعيسى المطعم والقاسم بن عساكر وأبي العباس بن الشحنة ونحوهم ، وعلامتهم (ط) ، إشارة إلى أنهم الطبقة الأولى .

الثانية : من حدثنا عن أصحاب السلفي وشهدة ، بالسماع أو بإجازة واحدة خاصة . وعلامتهم (طب) ، إشارة إلى أنهم الطبقة الثانية .

الثالثة : من حدثنا عن أصحاب ابن عبد الدايم والنجيب وابن علاق ونحوهم ، وعلامتهم (طس) ، إشارة إلى أنهم أصحاب الطبقة الوسطى .

الرابعة : من حدثنا عن أصحاب الفخر بن البخاري وابن القواس والأبرقوهي ونحوهم ، ممن كان يمكننا الأخذ عنهم ، ولو بالإجازة ، وقد تصل لنا عن أكثرهم ، لكن بطريق العموم ، وعلامتهم (طص)، إشارة إلى أنهم الطبقة الصغرى .

الخامسة : من أشرت إليه ممن أخذت عنه في المذاكرة ، أو شيئاً ما لغرض ، أو نوعاً من العلم ، أو إنشاداً ، أو فائدة ، أو من ليس عندي عنه إلا الإجازة ، أو الشيء اليسير بالسماع من أهل الطبقة الرابعة ، من غير استيعاب لهم . وهم جل أهل القسم الثاني ، الذي أفردته في هذا الكتاب ، وترك العلامة لهم علامة .

(١) الضوء : ٢/٣٧ ـ ٣٨ .

ولم أدخل في القسم الأول أحداً ممن أجاز عاماً ، ولو دخلنا فيها ، ولو كان فيها نوع خصوص . . ـ حتى يقول ـ : وقد بدا لي أن يكون هذا المعجم مشتملاً على الفهرست ، جمعاً بين النوعين ، وتأصيلاً للفرعين ، فذكرت في ترجمة كل شخص جميع ما سمعته منه ، أو قرأته عليه ، إلا ما غاب عني . . وسميته « المجمع المؤسس للمعجم المفهرس » .

ثم يشرع الحافظ في ذكر القسم الأول ، وهم من حمل عنهم على طريق الرواية ، على الهجاء . وسأذكر اثنين منهم على سبيل الإختصار ، لئلا نخرج عن المقصد ، واضعاً أرقام الورقات في المواضع المناسبة :

١ ـ « إبراهيم (ط) بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن كامل بن سعيد بن علوان التنوخي البعلي الأصل ، ثم الدمشقي ، نزيل القاهرة ، الشيخ برهان الدين ، الشامي الضرير ، المقرىء ، المجود ، المسند ، المكثر ، أبو إسحاق » (ق ٢/أ) .

وهو أول اسم يترجم له الحافظ ، ثم يذكر مولده سنة (٧٠٩) في أوائل سنة (٧١٠) . قال : « وذكر في « معجمه » أنه قرأ القرآت على ابن بضحان ، وأن الشيخ شهاب الدين ذكر له أنه حضر على التقي سليمان . قال : ولا أعلم أحداً أقرأ العشرة على أبي حيان غيره . . » .

ويذكر مشايخه ثم يقول : « . . ثم رجع الشيخ برهان الدين إلى القاهرة ، فسكنها وحدث بالكثير ، وتفرد بجملة من مسموعاته . وكان قد تعسّر في أواخر عمره ، إلى أن اجتمعت به ، وخرجت له « المعجم » و« المائة العشارية » ، ففرح بها وانبسط في التحديث . فلازمته زيادة على ثلاث سنين . . » (ق ٢/ب) .

ثم يشرع في ذكر ما قرأه وسمعه عليه ، فيذكر « المسلسل بالأولية»، ومن أول القرآن إلى ﴿ المفلحون ﴾ في البقرة ، جامعاً للقراءات السبع ، و« الشاطبية » و« العقيلية » في مرسوم الخط ، و« الخلاصة الألفية » في العربية ، وسمع عليه « صحيح البخاري » كله ، وقرأ عليه الموجود من « مسند عبد بن حميد » ، وسمع « مسند الدارمي » ، وقرأ « الجامع » للترمذي ، وجميع « سنن النسائي » و« أحاديث صحيح ابن حبان » و« الموطأ » رواية يحيىٰ بن يحيىٰ الليثي ، ورواية يحيىٰ بن عبدالله بن بكير » ، و« المعجم » لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي ، و« اليقين » لابن أبي الدنيا ، و« محاسبة النفس » له ، وقسم من « مساوىء الأخلاق » للخرائطي ، و« كتاب ذم الغيبة » لابن فارس ، و« جزء أبي الجهم الباهلي » ، و« جزء ابن مخلد » ، و« جزء سبىٰ بنت عبد الصمد الهرثمية » ،و«جزء فيه من المائة السريحية » ، و« جزء لوين المصيصي » ، و« جزء من حديث أيوب السختياني » ، و«جزءالأمالي والقراء » من حديث الحسن ومحمد ابني علي بن عفان ، و« جزء البطاقة » ، و« جزء محمد بن سنان » ، و« جزء محمد بن هشام » ،و«جزء من حديث إسحاق بن راهوية » ، والجزء الأول من « مشيخة ابن عبد الدايم » ،

والأول والثاني من « فوائد العيسوي » ، والأول والثاني من « الرباعيات » ، والأول والثاني من « بغية المستفيد في الأحاديث السباعية الأسانيد » تخريج ابن عساكر .. ثم يذكر قدر ما ذكر من الكتب ثلاث مرات ، منها « المحدث الفاصل .. » و« الشفاء » للقاضي عياض .. وغير ذلك . ثم يذكر وفاته في جمادى الأولى سنة (٨٠٠) . (ق ٢/أ ـ ١٤/ب) . . وتكون ترجمته قد شغلت ثلاث عشرة ورقة تماماً .

٢ ـ « عبد الرحيم (طس) بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي بكر بن إبراهيم ، أبو الفضل ، العراقي ، زين الدين ، الحافظ الكبير ، شيخنا الشهير » . . (ق ٨٧/أ) .

وتأتي ترجمة العراقي في « المجمع » برقم (١٣٧) تقريباً ، وتشغل سبع ورقات ، من (ق ٨٧/أ إلى ٩٤/ب)، ويتخلل ترجمته سماعه لكتب كثيرة شارك العراقي فيها الحافظ الهيثمي ، وسأذكر نتفاً من ترجمته على سبيل الاختصار .

« ولد في حادي عشر جمادى الأولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة ، بمنشأة المهراني ، (نزيل) مصر والقاهرة . وكان أصل أبيه من بلدة يقال [لها رازيان] من عمل إربل ،وقدم القاهرة وهو صغير . ونشأ في خدمة الصالحين ، ومن جملتهم الشيخ تقي الدين القنائي ، ويقال إنه بشره بالشيخ وقال : سمه عبد الرحيم ، يعني باسم جده الأعلى الشيخ عبد الرحيم القنائي ـ أحد المُعْتَقَدين بصعيد مصر ـ ، وكان كذلك .

فأول ما سمع الشيخ الحديث على سنجر الجاولي ، وتقي الدين الأخنائي . ثم أسمع على ابن شاهد الجيش ، وابن عبد الهادي ، وتقي الدين السبكي ، وعلاء الدين التركماني . هذا ما وجدنا له قديماً بغير طلبه . وكان قد حفظ « التنبيه » ، واشتغل بالعلوم ، وأحب الحديث ، لكن لم يكن له من يخرجه على طريقة أهل الإسناد . . وذكر أنه قرأ في الفقه على عماد الدين البلبليسي ، وفي القرآات علـى ناصر الدين ابن سمعون . ثم نبهه القاضي عز الدين بن جماعة ، لما رأى من حرصه على الحديث ، وجمعه على طريقة أهله ، فحَبّب له ذلك ، ولازمه وأكب عليه من سنة اثنتين وخمسين . .

وتقدم في فنون الحديث ، بحيث كان شيوخ عصره يبالغون في الثناء عليه بالمعرفة ، كالسبكي والعلائي والعز بن جماعة والعماد بن كثير وغيرهم . وحبب إليه هذا الفن حتى غلب عليه ، وتوغل فيه ، حتى صار لا يعرف إلا به ، وانصرفت أوقاته فيه . وكان مع ذكائه سريع الحفظ جداً ، أخبرني أنه حفظ من « الإلمام » أربعمائة سطر في يوم واحد . . » (ق ٨٧/أ) .

ثم يستطرد في ترجمته ، ويذكر وفاته سنة (٨٠٦) ، وما قرأه عليه أو سمعه من الكتب ، ومنها : « مسند العدني » ، و« رفع اليدين في الصلاة » للبخاري ، وقطعة من « السنن الكبير » للبيهقي ، و« سنن الدارقطني » ، و« خماسيات الدارقطني » ، وقطعة من « حلية الأولياء » ، و« الشمائل » للترمذي ، وقطعة من « حديث ابن شاهين » ، ومن « حديث عمر بن إبراهيم الكناني » ، وقطعة من « فوائد ابن عبدان » ،

ومن « حديث ابن الشخير » ، ومن « الأحاديث السباعيات » لأبي بكر القاضي ، ومن « فوائد » أبي أحمد الحاكم ، والرابع من « مسند الفريابي » ، والثالث والرابع من « الأفراد » للدارقطني ، والسادس والسابع من « أمالي أبي القاسم بن الحصين »، وبعض « أمالي الجوهري » ، والسابع من « حديث شيبان بن فروخ » ، و« فوائد تمام » و« فوائد أبي القاسم الرازي » ، و« كتاب الزكاة » ليوسف بن يعقوب القاضي . وسمع « كتاب الصيام » له . وقرأ « كتاب المحبين مع المجربين » لأبي نعيم ، و« مسند السراج » ، و« جزء الجابري » ، و« جزء الجعفي » ، و« جزء الغطريفي » ، و« معجم أبي يعلى الموصلي » ، و« الرحلة » للخطيب ، و« الدعاء » للطبراني . . وغير ذلك كثير .

وهذان أنموذجان ذكرناهما باختصار من المعجم الذي ترجم فيه لشيوخه وكتبه ، وجميع ذلك بالأسانيد المتصلة إلى مصنفيها ومؤلفيها . ولم أجد ممن ترجم للحافظ من ذكر عدد مشايخه ، ولو على سبيل التقريب ، إلا أن يكون السخاوي فعل ذلك في الكتاب الذي كتبه في ترجمة الحافظ ، وسماه « الجواهر والدرر » ، وهو مخطوط . وقد أحصيت عدة مشايخه ، فوجدت أنهم (٢٧٢) شيخاً ، من القسم الأول ؛ وهم الذين روى عنهم على طريق الرواية ، ويحذف من هذا العدد (٤) أسماء معزوة إلى مواطن أخرى . أما القسم الثاني من شيوخه ، وهم الذين أخذ عنهم شيئاً على طريق الدراية ، يضاف إليهم بعض الأقران ، فعددهم (٣٣٧) . فيكون عدد من أخذ عنه من المشايخ إطلاقاً (٦٠٥) مشايخ . وأما الذين اجازوا له إجازة عامة ، فذكرهم في فصل مستقل ، ولم يعول هو على ذكرهم ، وعددهم (٨٥) شيخاً . ومن هذا تعلم أنه قد اجتمع له من المشايخ ما لم يجتمع لكثير غيره ، والله الموفق .

تلامذته :

وقد كثرت تلامذته لكثرة البلاد التي ارتحل اليها والمدارس التي درس فيها ، وعلى رأسهم الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، والحافظ أبو الفضل محمد تقي الدين بن النجم محمد بن أبي الخير محمد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن فهد الهاشمي العلوي المكي الشافعي ، وجمال الدين إبراهيم القلقشندي ، وشرف الدين عبد الحق السنباطي ، وابن أركماش ، والبرهان البقاعي ، وشهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري ، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري . . وغيرهم[١] .

قال السخاوي : « . . وتبجح الأعيان بالوفود عليه ، وكثرت طلبته ، حتى كان رؤوس العلماء من كل مذهب من تلامذته ، وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى ، وألحق الآباء بالأبناء ، والأحفاد بل وأبناءهم بالأجداد . . »[٢] .

(١) مقدمة المطالب العالية .
(٢) الضوء : ٢/٣٩ .

وقال ابن العماد : « . . وانتفع به الطلبة ، وحضر دروسه وقرأ عليه غالب علماء مصر ، ورحل الناس إليه من الأقطار . . »[١] .

قال السيوطي : « ولي منه إجازة عامة[٤] ، ولا أستبعد أن يكون لي منه إجازة خاصة ، فإن والدي كان يتردد إليه ، وينوب في الحكم عنه . وإن يكن فاتني حضور مجالسه ، والفوز بسماع كلامه ، والأخذ عنه ، فقد انتفعت في الفن بتصانيفه ، واستفدت منها الكثير ، وقد غلق بعده الباب ، وختم به هذا الشأن »[٢] .

مرضه ووفاته ورثاؤه :

قال تلميذه ابن فهد : « فلما كان في أثناء ذي القعدة ، سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة ، حصل له إسهال مع رمي دم ، واستمر به ذلك إلى أن وافاه حمامه ، بعيد صلاة العشاء الآخرة ، من ليلة السبت المسفرة عن اليوم الثامن والعشرين من ذي الحجة الحرام ، من السنة . وصلي عليه قبيل صلاة الظهر ، بمصلى المؤمنين بالرميلة ، خارج القاهرة .

وكان له مشهد عظيم ؛ حضر الصلاة عليه السلطان الملك الظاهر جقمق وأتباعه . ونقل نعشه إلى القرافة الصغرى ، فدفن فيها بتربة بني الخروبي ، بين تربة الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه والشيخ مسلم السلمي رحمه الله تعالى ، وهي مقابلة الجامع الديلمي . وكان ممن حمل نعشه السلطان فمن دونه من الرؤساء والعلماء. ولم يخلف بعده مثله في الحفظ والإتقان، رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وغفر له مغفرة جامعة » .

ويقول تلميذه الآخر في الضوء : « . . إلى أن توفي في أواخر ذي الحجة ، سنة اثنتين وخمسين . وكان له مشهد ، لم ير من حضره من الشيوخ ، فضلاً عمن دونهم ، مثله . وشهد أمير المؤمنين والسلطان ، فمن دونهما ، الصلاة عليه ، وقدّم السلطان الخليفة للصلاة . ودفن تجاه تربة الديلمي بالقرافة . وتزاحم الأمراء والأكابر على حمل نعشه ، ومشى إلى تربته من لم يمش نصف مسافتها قط ، ولم يخلف بعده في مجموعه مثله ، ورثاه غير واحد بما مقامه أجل منه ، رحمه الله وإيانا » .

وكان دفنه بالقرب من الإمام الليث بن سعد[٣] ، تغمدهما الله جميعاً برحمته . وذكر ابن فهد أيضاً ، أن قاضي القضاة سعد الدين بن الديري الحنفي ، عاده في أواخر مرضه بأيام يسيرة ، وسأله عن حاله فأنشده الحافظ أربعة أبيات من قصيدة للإمام أبي القاسم الزمخشري ، وهي :

قَـرُبَ الـرحيـل إلى ديـار الآخـرهْ فـاجعـل إلهي خيـر عمـري آخـرهْ

(١) الشذرات : ٢٧١/٧ .
(٢) انظر تعليق الكوثري على ذلك .
(٣) ذيل الطبقات : ٣٨١ .

وارحم مبيتي في القبور ووحدتي ... وارحم عظامي حين تبقى ناخرهْ
فأنا المُسيكين الذي أيامه ... ولّت بأوزار غدت متواترهْ
فلئن رحمت فأنت أكرم راحم ... فبحار جودك يا إلهي زاخرهْ

وذكر في رثائه قصيدة طويلة للأديب شهاب الدين أبي الطيب أحمد بن محمد بن علي بن حسن الحجازي الأنصاري ، أقتطف منها بعض الأبيات :

كل البرية للمنية صائرهْ ... وقفولها شيئاً فشيئاً سائرهْ
والنفس إن رضيت بذا ربحت وإنْ ... لم ترض كانت عند ذلك خاسرهْ
هو شيخ الاسلام المعظم قدره ... من كان أوحد عصره والنادرهْ
قاضي القضاة العسقلاني الذي ... لم ترفع الدنيا خصيماً ناظرهْ
وشهاب دين الله ذي الفضل الذي ... أربى على عدد النجوم مكاثرهْ
هو كيمياء العلم كم من طالب ... بالكسر جاء له فأضحى جابرهْ
لهفي على التقصير مني حيث لم ... أملا النواحي بالنُّواح مبادرهْ
لهفي على لهفي وهل ذا مسعدي ... أو كان ينفعني شديد محاذرهْ
قد خلّف الدنيا خراباً بعدهُ ... لكنما الأخرى لديه عامرهْ
غرتني الأيام فيه فليتني ... في مصر مت وما رأيت القاهرهْ
من شاء بعدك فليمت أنت الذي ... كانت عليك النفس قدماً حاذرهْ
وسهرت مذ صدح النعي بزجرهِ ... فإذا هم من مقلتي بالساهرهْ
يا قبر طب قد صرت بيت العلم أو ... عيناً به إنسان قطب الدائرهْ

تصانيفه :

قال السخاوي : « . . وتصدى لنشر الحديث ، وقصر نفسه عليه مطالعة وقراءة وإقراءً وتصنيفاً وإفتاءً ، وشهد له أعيان شهوده بالحفظ ، وزادت تصانيفه التي معظمها في فنون الحديث ، ومنها من فنون الأدب والفقه والأصلين وغير ذلك ، على مائة وخمسين تصنيفاً . ورزق فيها من السعد والقبول ، خصوصاً « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » الذي لم يسبق نظيره . . » إلخ .

وسنذكر ما بلغنا معرفته من هذه التصانيف ، على ترتيب البغدادي في (الهدية : ١/١٢٨ ـ ١٣٠) :

١ ـ الآيات النيرات للخوارق والمعجزات :

ذكره في (الكشف : ٢٠٤) ، وابن العماد ، وخاتمة التهذيب .

٢ ـ اتباع الأثر في رحلة ابن حجر :

لم أجده عند غير البغدادي ، ويبدو أنه لغيره كما يشير عنوانه .

٣ ـ إتحاف المهرة ، بأطراف العشرة :

وهي الموطأ ومسند الشافعي وأحمد والدارمي وابن خزيمة ومنتقى الجارود وابن حبان والمستخرج لأبي عوانة والمستدرك للحاكم وشرح معاني الآثار للطحاوي والسنن للدارقطني ، ثمانية أسفار ، وإنما زاد العدد واحداً ، لأن صحيح ابن خزيمة لم يوجد سوى قدر ربعه .

ذكره صاحب (الكشف : ٧) ، وابن فهد ، وابن العماد ، والمترجم له في خاتمة الدرر ، والمترجم له في خاتمة التهذيب ، والسيوطي في الذيل . ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة أيا صوفيا ، كما في خاتمة الدرر . ولتلميذه شهاب الدين البوصيري : « إتحاف الخيرة بزوائد المسانيد العشرة » ، ومن هذا الأخير نسخة مخطوطة عليها بعض التعاليق ، تاريخ نسخها (٩٥٣) هـ ، في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة ، تحت رقم : (١٠١) حديث . (المنتخب لكحالة : ١٣٤) .

٤ ـ الإتقان في فضائل القرآن :

ذكره ابن العماد في الشذرات ، فضلاً على البغدادي وصاحب (الكشف : ٨) ، وهو مختصر .

٥ ـ الأجوبة المشرقة عن الأسئلة المفرقة :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٢ .

٦ ـ الإحكام بما في القرآن من الإبهام :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب ، وخاتمة الدرر ، وأن منه نسخة مخطوطة في مكتبة برلين .

٧ ـ أسباب النزول :

ذكره خاتمة التهذيب والسيوطي في الذيل ، والكشف : ٧٦ ـ ٧٧ ، وأنه لم يبيض .

٨ ـ الأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة :

لم يذكره غير البغدادي .

٩ ـ الاستبصار على الطاعن المعثار :

ذكره في الكشف : ٥٥١ ـ ٥٥٢ بلفظ « الاستنصار » ، فضلاً على البغدادي .

١٠ ـ الإصابة في تمييز الصحابة :

ذكره كثير كابن فهد وابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر والسيوطي في الذيل والكشف : ١٠٦ . ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة المحمودية في المدينة ، كما في (منتخب كحالة : ١٢٤) تحت رقم (١ ـ ٣

أصول حديث) ـ وطبع بالهند سنة (١٨٤٨) وفي مصر سنة (١٣٢٣) وبهامشه الاستيعاب . (معجم سركيس : ٧٨) .

١١ ـ أطراف الصحيحين (البخاري ومسلم) :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١١٦ .

١٢ ـ أطراف المختارة :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب .

١٣ ـ إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١١٧ والسيوطي في الذيل ، ومنه بالمكتبة المحمودية بالمدينة المجلد الأول ، ينتهي بأواخر مسند عبدالله بن مسعود ، عدد صفحاته (٥٥٢) ، تحت رقم (٢٣٢ حديث) ، (المنتخب لحكالة : ١٤١) . وقد اقتطعه الحافظ من كتابه « إتحاف المهرة . . » وأفرده بالتصنيف .

١٤ ـ الإعجاب ببيان الأسباب :

ذكره ابن العماد والكشف : ١٢٠ ، وقال : « وهو في مجلد ضخم في أسباب النزول » .

١٥ ـ الإعلام بمن ذكر في البخاري من الأعلام :

لم يذكره غير البغدادي .

١٦ ـ الإعلام بمن ولي مصر في الإسلام :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٢٦ .

١٧ ـ الإفصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح ـ في شرح علوم الحديث ـ :

لم يذكره غير البغدادي ، وذكر في خاتمة التهذيب : النكت على ابن الصلاح ، والذي يبدو أنهما كتابان .

١٨ ـ إقامة الدلائل على معرفة الأوائل :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب .

١٩ ـ ألقاب الرواة :

ذكره خاتمة التهذيب والكشف : ١٥٧ .

٢٠ ـ الأمالي :

ذكره خاتمة الدرر والكشف : ١٦٢ وقال : « أكثرها حديث ، أملاها بمدينة حلب » . وفي الظاهرية منه الجزء الخامس والخمسون بعد المائة ، تحت رقم (حديث ٢٣٤) ق ٢٧١ ـ ٢٧٢ . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٣) .

٢١ ـ الإمتاع بالأربعين المتباينة بشرط السماع :

ذكره خاتمة التهذيب والكشف : ١٦٧ .

٢٢ ـ الإنارة في الزيارة :

ذكره خاتمة التهذيب والكشف : ١٧٠ .

٢٣ ـ إنباء الغمر في أبناء العمر :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب وخاتمة الدرر والكشف : ١٧٠ ـ ١٧١ . وفي خاتمة الدرر أن نسخة منه في المتحف البريطاني ، وأخرى في مكتبة برلين . وقد طبع منه الجزء الأول ، ولا أدري إذا كان اكتمل أو لا .

قال في الكشف : « ذكر فيه أنه جمع الحوادث التي أدركها منذ ولد ، سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة . وأورد في كل سنة أحوال الدول ووفيات الأعيان ، مستوعباً لرواة الحديث . وغالب ما نقله من « تاريخ » ناصر الدين بن الفرات ، والتقي الفاسي ، والصلاح خليل الأقفهسي ، والبدر العيني . وأورد ما شاهده أيضاً . قال : وهذا الكتاب ، يحسن من حيث الحوادث ، أن يكون ذيلاً على « تاريخ » الحافظ ابن كثير ، فإنه انتهى في ذيل تاريخه إلى هذه السنة . ومن حيث الوفيات ، أن يكون ذيلاً على « وفيات » ابن رافع . وانتهى فيه إلى سنة خمسين وثمانمائة . و « الذيل » عليه لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي ، المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ، بلغ فيه إلى آخر سنة سبعين ، وسماه « إظهار العصر لأسرار أهل العصر » . . و « ذيل » آخر المسمى بـ « إنباء المصر في أبناء العصر » ، من سنة إحدى وخمسين إلى سنة ست وثمانين » .

٢٤ ـ الانتفاع بترتيب الدارقطني على الأنواع :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٧٥ .

٢٥ : انتقاض الاعتراض :
ذكره خاتمة الدرر وقال : « منه نسخة في المكتبة الرامفورية بالهند نسخت في سنة ١٠٠٩ . » . وخاتمة التهذيب وقال فيه : « أجاب اعتراض العيني على صحيح البخاري » . والكشف : ١٧٥ . وله عليه « نكت » سيأتي .

٢٦ ـ الأنوار بخصائص المختار :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٩٥ .

٢٧ ـ الإيناس بمناقب العباس :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٢١٥ . ٢١٦ .

٢٨ ـ البداية والنهاية :
ذكره ابن العماد باسم « مختصر البداية والنهاية » لابن كثير ، وهو الحق . وذكره في الكشف : ٢٢٨ .

٢٩ ـ بذل الماعون في فضل الطاعون :
ذكره ابن العماد والكشف : ٢٣٧ ، وقال : « وهو مختصر ، أوله : الحمد لله على كل حال . . إلخ . جمع فيه الأحاديث الواردة في الطاعون ، وشرح غريبها ، ورتبها على خمسة أبواب . وفرغ في جمادى الآخرة ، سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة . ومختصره المسمى بـ « ما رواه الواعون في أخبار الطاعون » ، للشيخ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ، المتوفى سنة (٩١١) ، حذف فيه الأسانيد وما وقع استطراداً . ولخصه أيضاً شرف الدين يحيىٰ بن محمد بن محمد المناوي الشافعي المتوفى (٨٧١) » .

ومن « بذل الماعون . . » نسخة في الظاهرية بخط محمد بن محمد بن بهادر الشافعي ، تاريخها سنة (٨٧٤) . تحت رقم (طب ٣٣) ق ١ ـ ١٠٧ . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٣) .

٣٠ ـ البسط المبثوث في خبر البرغوث :
ذكره في خاتمة التهذيب بدون (ال) والكشف : ٢٤٥ .

٣١ ـ بلوغ المرام من أحاديث الأحكام :
ذكره كثير كابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٢٥٤ . طبع مراراً ؛ على الحجر في لكناو سنة ١٢٥٣ ـ ١٨٣٧ ، وعلى الحجر أيضاً في لاهور سنة ١٣٠٥ ـ ١٨٨٨ . وطبع بالحروف في الهند سنة ١٣١٢ ، وفي مصر ١٣٢٠ . . وغيرها . (معجم سركيس : ٧٨ ـ ٧٩) . وشرحه الأمير الصنعاني وسماه « سبل السلام شرح بلوغ المرام » .

٣٢ ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه :
ذكره البغدادي باسم « تبصرة المنتبه في تحرير المشتبه » . وذكره ابن فهد وابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر والكشف : ٢٣٩ ـ ٢٤٠ . وقد حرر فيه كتاب « المشتبه في النسبة » للذهبي . وطبع في أربع أجزاء بتحقيق علي محمد البجاوي طبعة أنيقة ، في سلسلة « تراثنا » بلا تاريخ . وقد رجعنا إلى مقدمته في الترجمة ، كما رأيت .

٣٣ ـ تبيين العجب بما ورد في فضل رجب :
لم يذكره غير البغدادي .

٣٤ ـ تحرير الميزان ـ مختصر ميزان الاعتدال للذهبي ـ :
ذكره ابن العماد والكشف : ٣٥٧ و١٩١٧ ـ ١٩١٨ . وقال في الموضع الثاني : « . . وقال ـ يعني الحافظ ـ : من أجمع ما وقفت عليه كتاب « الميزان » وقد كنت أردت نسخه على وجهه ، فطال علي ، فرأيت أن أحذف منه أسماء من أخرج له الأئمة الستة في كتبهم أو بعضهم ، وكتبت منه ما ليس في « تهذيب الكمال » . وكان لي من ذلك فائدتان : إحداهما الاختصار والاقتصار ، والأخرى أن رجال التهذيب إما أئمة موثوقون ، وإما ثقات مقبولون ، فتراجمهم مستوفاة في التهذيب . وقد جمعت أسماءهم في آخر الكتاب ، وزدت فيه جملة كثيرة ، فما زدت من التراجم المستقلة جعلت قبالته أو فوقه (زاياً) . ثم وقفت على مجلد لشيخنا العراقي ، جعله « ذيلاً » على الميزان ، والكثير منهم من رجال التهذيب ، فعملت عليه صورة (ذ) ، إشارة إلى أنه من « الذيل » ، وما زدته : كلامي بقولي : انتهىٰ . وجمع السيوطي كتاباً سماه « زوائد اللسان على الميزان » .

٣٥ ـ تخريج الأربعين النووية بالأسانيد العلية :
ذكره خاتمة التهذيب وابن العماد .

٣٦ ـ تسديد القوس في مختصر مسند الفردوس :
ذكره خاتمة التهذيب والكشف : ٤٠٣ و١٦٨٤ . وقال في الموضع الثاني : « مسند الفردوس ـ وهو مختصر فردوس الأخبار لأبيه ـ » لأبي نصر . . الديلمي . اختصره الشيخ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني وسماه « تسديد القوس في مختصر مسند الفردوس » .

٣٧ ـ تعجيل المنفعة برواية رجال الأئمة الأربعة :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والسيوطي في « الذيل » والكشف : ٤١٨ . ومنه نسخة جيدة بخط محمد بن أبي بكر بن أبي عمر بن زريق ، في الظاهرية في (مجموع ١٢) ق ٣١ ـ ١٢٤ . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٣) . وقد طبع بالهند في حيدرآباد سنة (١٣٢٤) في (٥٧١) ص . (معجم سركيس : ٧٩) .

٣٨ ـ التعريج على التدريج :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٤٢٠ .

٣٩ ـ تعريف الأوحد بأوهام من جمع رجال المسند :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٤٢٠ .

٤٠ ـ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : **٤٢٠** . وقال فيه : « وهو مختصر ، أوله الحمد لله المنزه عن النقائص بالتسبيح والتقديس . . إلخ . رتب على خمس مراتب ، واستمد فيه من « جامع التحصيل » للعلائي ، وقد أفرد أسماء المدلسين بالتصنيف . وفرغ من تحريره سنة (٨١٥) » . وقد طبع في مصر بالمطبعة الحسينية سنة (١٣٢٢) في (٢٣) ص ، باسم : « طبقات المدلسين المسمى : تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس » . (معجم سركيس : **٧٩ ـ ٨٠**) .

٤١ ـ تعريف الفئة فيمن عاش من هذه الأمة مائة :
ذكره ابن العماد والكشف : **٤٢١** .

٤٢ ـ تعقيبات على الموضوعات ـ يعني موضوعات ابن الجوزي ـ :
لم يذكره غير البغدادي .

٤٣ ـ تعليق التعليق :
ذكره ابن فهد والسيوطي في « الذيل » وابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر والكشف : **٤٢٢ و٥٥٢** . وقد وصل فيه الأحاديث المرفوعة والموقوفة التي علقها البخاري ، وتعرضنا لشيء من هذا في عرضنا لصحيح البخاري . وفي خاتمة الدرر أن منه نسخة مخطوطة في مكتبة أياصوفيا . وقد لخصه في « مقدمة الفتح » ، وحذف أسانيده .

٤٤ ـ تقريب التهذيب :
وهو مختصر تهذيب تهذيب الكمال . ذكره كثير كابن فهد وابن العماد والسيوطي في « الذيل » وخاتمة التهذيب والدرر . وقد طبع في الهند بلكناو على الحجر ، وفي دهلي سنة (١٣٢٠) . أما « الكمال » فهو للحافظ عبدالغني المقدسي (ت : ٦٠٠) ، و« تهذيب الكمال » للحافظ جمال الدين المزي (ت : ٧٤٢) ، و« تذهيب تهذيب الكمال » للذهبي ، و« تهذيب تهذيب الكمال » للحافظ ابن حجر ، يأتي ، و« تقريب تهذيب تهذيب الكمال » ، وهو هذا . وانظر الكشف : **١٥٠٩ ـ ١٥١١** . ومن التقريب نسخة في المكتبة المحمودية بالمدينة تحت رقم (٧ أصول الحديث) في (٥٣٦) صفحة ، تاريخ نسخه (١١٥٦ هـ) . وطبع أخيراً في مصر في مجلدين بتحقيق وتعليق الأستاذ عبدالوهاب عبداللطيف ، سنة ١٣٨٠) .

٤٥ ـ تقريب الغريب :
ذكره ابن العماد والكشف : **٤٦٤** . والظاهر أنه في غريب الحديث .

٤٦ ـ تقريب المنهج في ترتيب المدرج :
ذكره خاتمة التهذيب والكشف : **٤٦٥** ، وابن العماد ـ وفيه : تقريب النهج بترتيب الدرج ـ .

٤٧ ـ توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس ـ يعني الإمام الشافعي ـ :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٥٠٣ ، وفي هذين الأخيرين « التأنيس » بدل التأسيس . وأورده على بابين : الأول : في إيراد الأحاديث عن الشافعي ، وهي ما عرف بـ « سلسلة الذهب » . والثاني : في إيراد مآثره من ولادته إلى وفاته . طبع في مطبعة بولاق سنة (١٣٠١) ، مع الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية .

٤٨ ـ توضيح المشتبه ـ للأزدي في الأنساب ـ :

لم يذكره غير البغدادي والكشف : ١٦٩١ . و « مشتبه النسبة » للحافظ عبدالغني بن سعيد الأزدي القدسي (ت : ٧٤٨) .

٤٩ ـ التوفيق في وصل التعليق :

ذكره ابن فهد وخاتمة الدرر والتهذيب والكشف : ٥٠٨ ، والسيوطي في « الذيل » . وهو مختصر « التشويق إلى وصل المهم من التعليق » ، وهذا اختصار « تعليق التعليق » المتقدم . و « التشويق » لم يذكره البغدادي ، وسيأتي .

٥٠ ـ الجواب الجليل عن حكم بلد الخليل :

لم يذكره غير البغدادي والكشف : ٦٠٨ .

٦٠ ـ الجواب الشافي عن السؤال الخافي :

أجاب فيه عما كان حال الميت في القبر . ذكره الكشف : ٦٠٨ . وهو مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ، وهو مختصر جداً ، عار من الأدلة .

٦١ ـ الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٧٠٥ . وهو مختصر ، أوله « الحمد لله غافر الذنب » ، وفي بعض النسخ : « أحمده والحمد له . . إلخ » . رتب فيه على أربعة أبواب ، مشتملة على الأحاديث والآثارة الواردة فيه ، كما في الكشف . ومنه نسخة مكتوبة بقلمين ناقصة من آخرها في الظاهرية في (المجموع ١٢) ق ٢٥ ـ ٣٠ ، ورمز الألباني إلى أنه مطبوع . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٥) ، وذكره باسم « معرفة الخصال . . إلخ » .

٦٢ ـ الخصال الواردة بحسن الاتصال :

لم يذكره غير البغدادي .

٦٣ ـ الدراية في منتخب أحاديث الهداية ـ للمرغيناني في فروع الحنفية ـ :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٢٠٣٦ ، وفيه : « الدراية في منتخب تخريج أحاديث الهداية » . و « الهداية في فروع المذهب الحنفي ، لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت : ٥٩٣) . قال في الكشف عن الدراية : « وذكر فيه أن الزيلعي استوعب ما ذكره من الأحاديث

والآثار ، ثم اعتمد ذكر أدلة المخالفين في كل باب ، وهو كثير الإنصاف ، يحكي ما وجده من غير اعتراض ، فكثر الإقبال عليه » . فـ « الدراية » إذن ، ليس في تخريج أحاديث الهداية ، إنما هو منتخب ونكت على « نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي » . وأوله: « الحمد لله على التوفيق إلى الهداية . . » وقال : « إنني لما لخصت تخريج الأحاديث التي تضمنه « شرح الوجيز » للإمام الرافعي ، كان فيما راجعت عليه « تخريج أحاديث الهداية » للإمام الزيلعي ، فسألني بعض الأحباب أن ألخصه ، لينتفع به أهل مذهبه ، كما انتفع أهل مذهبنا ، فأجبته إلى طلبه ، فلخصته تلخيصاً حسناً » . وفرغ من تلخيصه سنة (٨٢٧) . وطبع في دهلي على الحجر سنة (١٣٢٧) ، وفي لكنو سنة (١٣٠١) . قال سركيس : « وسمي خطأً نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية » . (معجمه : ٨٠) .

٦٤ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر . طبع بالهند سنة (١٣٥٠) في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن ، في أربع مجلدات ، بتصحيح العالم الفاضل الدكتور سالم الكرنكوي ، بمشاركة الشيخ عبدالرحمن اليماني ومحمد طه الندوي والسيد أحمدالله الندوي . ثم طبع في مصر في خمس مجلدات ، طبعة أنيقة محققة . وذكره في الكشف : ٧٤٨ ، وقال : « ثم اختصره جلال الدين السيوطي في مجلد ، ولابن المبرد أيضاً مختصره » . ومن مختصر السيوطي في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، نسخة جيدة برقم (٢١٧ تاريخ) عدد صفحاتها (٢٧٢) ، ذكره كحالة في (المنتخب : ٨٥) باسم : « منتخب الدرر الكامنة . . » .

٦٥ ـ الدرر في نفقة قليلة :

لم يذكره غير البغدادي والكشف : ٧٥١ .

٦٦ ـ ديوان منظوم الدرر :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر ، وذكر الأخير أن منه نسخة بالمكتبة الخديوية . قال في الكشف : ٧٦٥ : « ديوان ابن حجر . . صغير وكبير ، وقد انتخب من الكبير قطعة ، ورتبها على سبعة أبواب ، وسماها : « السبعة السيارة النيرات » . أول المنتخب المسمى بـ « منظوم الدرر » : « أما بعد حمد الله على إحسانه . . » .

٦٧ ـ رجال الأربعة :

ذكره في الكشف : ٨٣٥ .

٦٨ ـ رد المحرم على المسلم :

ذكره خاتمة التهذيب والكشف : ٨٣٨ ، وقال : « صنفه عندما سلط على عرضه بعض من كان في زمانه » .

٦٩ ـ الرسالة العزية ـ في الحساب ـ :

ذكره في الكشف : ٨٧٧ وكذا البغدادي على هذه الصورة ، وذكره خاتمة التهذيب باسم « الرسالة الغزية » . قال في الكشف : « رتبها على فصول لحساب فرائض الاشنهية » .

٧٠ ـ رفع الأصر عن قضاة مصر :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر والكشف : ٩٠٩ . أوله : « الحمد لله الذي لا معقب لحكمه . . . إلخ » . وذكر في خاتمة الدرر أن منه نسخة مخطوطة في المكتبة الخديوية كتبت سنة (١١٥٠) هـ . قال في الكشف : « واختصره علي بن أبي اللطف القدسي الشافعي المتوفى سنة (٩٠٠) تسعمائة . وقد ذيله تلميذه الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي ، المتوفى سنة (٩٠٢) . . وسماه بـ « بغية العلماء والرواة » .

٧١ ـ الزهر المطلول في معرفة المعلول :

ذكره في الكشف : ٩٦١ .

٧٢ . الزهر المطوّل في بيان الحديث المعدل :

ذكره في الكشف : ٩٦١ . ووقع عند البغدادي : الزهر المطول في بيان حديث المعول .

٧٣ ـ الزهر النضر في نبأ الخضِر :

لم يذكره غير البغدادي ، وهو مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

٧٤ ـ السبعة السيارة النيرات :

في سبعة أسئلة عن السيد الشريف في مباحث الموضوع . كذا قال البغدادي ، بينما يذكر صاحب الكشف كما تقدم (وأيضاً : ٩٧٧) أنه انتخبه من ديوانه الكبير . وانظر ديوان منظوم الدرر . وذكره أيضاً خاتمة التهذيب .

٧٥ ـ سلوت ثبت كلوت :

لم يذكره غير البغدادي وقال : « التقطه من ثبت أبي الفتح القاهري » .

٧٦ ـ شفاء الغلل في بيان العلل :

ذكره ابن العماد والكشف : ١٠٥٢ .

٧٧ ـ الشمس المنيرة في تعريف الكبيرة :

ذكره ابن العماد والكشف : ١٠٦٢ .

٧٨ ـ عرائس الأساس :

في مختصر أساس البلاغة للزمخشري . كذا ذكره البغدادي ، وذكره بعضهم باسم « غراس

الأساس » . ومنه نسخة خطية في مكتبة طلعت في دار الكتب رقم (٢٣٦٣ لغة) (مقدمة أساس البلاغة) .

٧٩ ـ عشرة العاشر :
ذكره خاتمة التهذيب بلفظ « عشر . . » ، والكشف : ١١٤١ .

٨٠ ـ فضائل شهر رجب :
ذكره في الكشف : ١٢٧٥ ، ولعله هو نفسه الذي ورد بلفظ « تبيين العجب بما ورد في فضل رجب » ، لأنه بهذا الاسم لم يذكره غير البغدادي ، كما أشرت هناك .

٨١ ـ فوائد الاحتفال في أحوال الرجال ـ المذكورة في البخاري زيادة على تهذيب الكمال ـ :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٢٩٥ ، وفي خاتمة التهذيب ، بلفظ : « الاحتفال . . » .

٨٢ ـ الفوائد الجمة فيمن يجدد الدين لهذه الأمة :
ذكره في الكشف : ١٢٩٦ وقال : « ذكره في فهرست مؤلفاته . قال السيوطي : لم أقف عليه ، مع شدة طلبي له ، لأنه وعد في « مناقب الشافعي » ، أن يبين من يصلح أن يتصف بذلك في رأس المائة الثالثة وما بعدها » .

٨٣ ـ قذى العين من نظم غريب البين :
ذكره في الكشف : ١٣١٦ ـ ١٣١٧ بألفاظ ثلاثة : غريب وغرايب وغراب . وقال : وهو من انتقاد شيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر . . على العلامة العيني ، جرد فيه ما في سرية الملك المؤيد من الأبيات الركيكة ، الغير موزونة . وهو نحو أربعمائة بيت ، وسماه بذلك ، وكانت بينهما منافسة » . وسيأتي كتاب « النكت على التنقيح » في الرد على العيني . وذكره خاتمة التهذيب بلفظ « قرة العين من نظم البين » .

٨٤ ـ القصارى :
في الحديث . ذكره خاتمة التهذيب والكشف : ١٣٢٧ .

٨٥ ـ القصد الأحمد فيمن كنيته أبو الفضل واسمه أحمد :
ذكره ابن العماد والكشف : ١٣٢٨.

٨٦ ـ القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٣٦٥ ، وقال : « أوله : الحمد لله الذي لا يتوجه عليه الانتقاص » . وقد طبع بالمطبعة النظامية في حيدرآباد الدكن في (١٠٤) صفحات . (معجم سركيس : ٨١) . ومنه في الظاهرية نسخة جيدة بخط المحدث المؤرخ البقاعي : إبراهيم بن عمر أبو الحسن ، في المجموع رقم (١٢) ق ٣ ـ ٢٢ . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٤) . ونسخة أخرى في المكتبة

المحمودية بالمدينة المنورة ، تاريخ نسخها سنة (١٢١٩) هـ ، تحت رقم (٢٥١ حديث) . (منتخب كحالة : ١٤٢) .

٨٧ ـ الكاف الشاف في تحرير أحاديث الكشاف :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٣٧٧ و١٤٨١ ـ ١٤٨٢ ، والسيوطي في الذيل . وهو مطبوع بحاشية إحدى طبعات « الكشاف » المصرية . وفي الظاهرية نسخة جيدة من « مختصر تخريج أحاديث الكشاف » ، كتبها محمد بن محمد بن محمد الغرابيلي ، تحت رقم (حديث ٣٠٤) ق ١ ـ ٢٩٨ . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٥) .

٨٨ ـ كشف الستر عن حكم الصلاة بعد الوتر :

لم يذكره غير البغدادي .

٨٩ ـ لذة العيش بجمع طرق حديث « الأئمة من قريش » :

ذكره خاتمة التهذيب والكشاف : ١٥٤٨ .

٩٠ ـ لسان الميزان :

في اختصار ميزان الاعتدال . ذكره ابن فهد وابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر الكشف : ١٥٥٠ و١٩١٧ . ومنه الأول والثالث في المحمودية بالمدينة المنورة تحت رقم (٣٠ أصول الحديث) . (منتخب كحالة : ١٢٥ ـ ١٢٦) . وقد طبع في حيدرآباد بالهند سنة ١٣٢٩ ـ ١٣٣١ .

٩١ ـ المجمع المؤسس للمعجم المفهرس :

جمع فيه أسامي شيوخه . ذكره ابن فهد وخاتمة التهذيب والدرر والكشف : ١٦٠٤ . ومنه نسخة مخطوطة في المكتبة الخديوية ، تاريخ نسخها سنة (٨٥٢) كما ذكر في خاتمة الدرر ، وفي مكتبة مخطوطات حلب نسختان ، إحداهما في الأحمدية والأخرى في العثمانية . وقد سقت لك منه مقتطفات في ذكر شيوخه ، وأنا شارع في تحقيقه منذ زمن ، والله الموفق .

٩٢ ـ المرجة الغيثية في الترجمة الليثية :

ذكره ابن فهد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٦٥٣ بلفظ « المرحة » . وجاء هذا الكتاب أيضاً بلفظ « الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية ، ولم يذكره البغدادي بهذا اللفظ ، واستبعد أن يكونا كتابين ، رغم أنه ذكر في خاتمة التهذيب الكتابين . وهو مطبوع في بولاق (١٣٠١) ، مع « توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس » ، كما أشرت قبل . وقد طبع أيضاً في مجموعة الرسائل المنيرية .

٩٣ ـ فريد النفع بما رجح فيه الوقف على الرفع :

ذكره ابن العماد والكشف : ١٦٦٠ . ووقع في الهدية : « الدفع » بدل « الرفع » ، ولعله تصحيف طباعي .

٩٤ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية :

ذكره ابن فهد وابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر والكشف : ١٧١٤ . ولفظ الهدية والكشف : « المطالب العالية من رواية المسانيد الثمانية » ، وعنوانه هكذا لا يشير بأنه في زوائد هذه المسانيد . وقد طبع بتحقيق الأستاذ الشيخ الفاضل حبيب الرحمن الأعظمي ، في أربع مجلدات ، وزينه بتعليقات كثيرة ، أخذ غالبها من « مختصر إتحاف السادة المهرة ، في زوائد المسانيد العشرة » للحافظ البوصيري . وقد صور في لبنان تصويراً سيئاً .

٩٥ ـ المقترب في بيان المضطرب :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٧٩٢ .

٩٦ ـ الممتع في منسك المتمتع :

ذكره في خاتمة التهذيب والكشف : ١٨٢٢ .

٩٧ ـ المنحة فيما علق الشافعي به القول على الصحة :

ذكره خاتمة التهذيب وابن العماد والكشف : ١٦٨٠ .

٩٨ ـ النبأ الأنبه في [بناء] الكعبة :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٩٢٣ .

٩٩ ـ نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار :

وقد ذكر معظمه ابن علان الصديقي (ت : ١٠٥٧) في كتابه « الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية » . ومنه نسخة يتيمة في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة تحت رقم (١١٧ حديث) ، تاريخ نسخها سنة (٨٤٣) هـ . وهو حقيق أن يطبع في حاشية الأذكار . ذكره البغدادي وابن فهد .

١٠٠ ـ نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر :

ذكره ابن فهد وابن العماد وخاتمة التهذيب والدرر والكشف : ١٩٣٦ ، وغالب من ترجم له ، وله شروح عديدة ؛ منها « نزهة النظر . . » الآتي له . وقد طبع في كلكتا سنة (١٨٦٢) م ، وفي مصر سنة (١٣٠١) هـ . . وطبع بعد ذلك طبعات عدة ، (معجم سركيس : ٨١) .

١٠١ ـ نزهة الألباب في الأنساب :

ذكره في خاتمة الدرر باسم (نزهة الألباب في الألقاب » ، وذكر أن منه نسخة في المتحف البريطاني كتبت في سنة (٩٣٨) هـ .

١٠٢ ـ نزهة القلوب في معرفة المبدل من المقلوب :

ذكره ابن فهد وابن العماد وخاتمة الدرر . والكشف : ١٩٤٥ . ووقع في الهدية ؛ نزهة القلوب المبدلة من المقلوب ، وفيه تحريف .

١٠٣ ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر :

ذكرها غالب من ترجم له كابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٩٤٩ وغيرهم . طبع بحاشية نخبة الفكر المذكور قبل .

١٠٤ ـ هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكاة :

لخصه من لباب الصدور . ذكره في الكشف : ٢٠٣٠ .

١٠٥ ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري :

وقد عرضناه باختصار في كلامنا على صحيح البخاري ، في ترجمة البخاري .

هذا جميع ما ذكره البغدادي في (هدية العارفين : ١/١٢٨ ـ ١٣٠) ، وقد حافظت على ترتيبه الهجائي فيها ، غير أنه أغفل كتباً ذكرها غيره ، وها أنذا أستدركها عليه مرتبة على الهجاء أيضاً :

١٠٦ ـ الاتباع :

هكذا أورده في خاتمة التهذيب .

١٠٧ ـ الأحاديث العشارية :

ذكره في خاتمة التهذيب .

ـ الاحتفال ببيان أحوال الرجال = فوائد الاحتفال . .

١٠٨ ـ الأربعون العالية :

لمسلم على البخاري . ذكره ابن فهد . وفي الظاهرية نسختان برقم (مجموع ٢٨) و (مجموع ٥١) بعنوان : الأربعين التي انتقاها من صحيح مسلم . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٣) ، وأظنه هو نفسه .

١٠٩ ـ الأربعون المتباينة :

ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ٥٨ ، وقال : « وملخصه للقاضي عز الدين محمد بن جماعة . وجمعها أيضاً جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . . وابن سند محمد بن موسى الحافظ » .

ـ الاستدراك على الكشاف = الكاف الشاف . .

١١٠ ـ الإستدراك على العراقي :

في تخريجه أحاديث الإحياء . ذكره ابن العماد وخاتمة الدرر .

١١١ ـ الأفنان في رواية القرآن :
ذكره ابن العماد .

١١٢ ـ الإلهام الصادر عن الإنعام الوافر :
ذكره في خاتمة التهذيب .
ـ بيان الفصل بما رجح فيه الإرسال على الوصل :

ذكره ابن العماد في كتب الحافظ ، وهو وهم منه ، لأنه للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن علي القسطلاني ، كما ذكر صاحب الكشف : ١٥٩ . وهو في الأدعية .

١١٣ ـ تجريد التفسير من صحيح البخاري :
على ترتيب السور . ذكره ابن العماد .

ـ تحفة الظراف بأوهام الأطراف = النكت الظراف .

١١٥ ـ تحفة المهرة بأطراف العشرة :
ذكره في خاتمة التهذيب والكشف : ٣٧٥ . وانظر إتحاف المهرة . .

١١٦ ـ تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب :
ذكره ابن العماد .

١١٧ ـ تخريج منتهى الأمل في علمي الأصول والجدل :
في مجلدين . ذكره في خاتمة التهذيب .

١١٨ ـ ترجمة النووي :
ذكره ابن العماد . ووجدت في الكشف : ٣٩٨ « ترجمة النووي والبلقيني » لجلال الدين السيوطي .

١١٩ ـ التشويق إلى وصل المهم من التعليق :
ذكره ابن فهد وخاتمة التهذيب والدرر . وانظر « تعليق التعليق » و « التوفيق » .

١٢٠ ـ تصحيح الروضة :
لم يتم . ذكره ابن العماد .

١٢١ ـ تقويم السناد بمدرج الإسناد :
ذكره ابن العماد .

١٢٢ ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير :
ذكره في خاتمة الدرر والتهذيب بلفظ « الخبير » . وقد طبع على الحجر في الهند سنة (١٣٠٣) هـ .

(معجم سركيس : ٧٩) . ومنه نسخة عليها تعاليق وتصحيحات كتبت سنة (٩٨٠) هـ ، في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة ، عدد صفحاتها (٦٨٠) ص . (المنتخب لكحالة : ١٤١) .

١٢٣ ـ التمييز في تخريج أحاديث الوجيز :
ذكره ابن العماد والكشف : ٤٨٥ و٢٠٠٣ .

١٢٤ ـ تهذيب التهذيب :
فات البغدادي أن يذكره ، وهو أمر عجيب ، لما لهذا الكتاب من الشهرة . وذكره ابن فهد وابن العماد وغيرهما كثير . وانظر : تقريب التهذيب ، لمعرفة المزيد في ذلك .

١٢٥ ـ جزء في أسماء المدلسين :
ذكره في خاتمة التهذيب .

١٢٦ ـ جزء في عمل اليوم والليلة :
أيضاً . .

١٢٧ ـ جزء في قصة هاروت وماروت :
أيضاً . .

١٢٨ ـ جواب سؤال فيمن عاش بعد الموت :
منه نسخة في الظاهرية تحت رقم (حديث ٢٨٤) ق ١٧ ـ ١٩ . (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٣) .

١٢٩ ـ الخصال الموجبة للضلال :
ذكره في خاتمة التهذيب .

١٣٠ ـ ديوان الخطب الأزهرية :
ذكره في خاتمة التهذيب . وقد طبع في بولاق سنة (١٣٠١) بعنوان : ديوان خطب . (معجم سركيس : ٨٠) .

١٣١ ـ ذيل تواريخ القضاة :
ذكره في خاتمة التهذيب .
ـ الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية = المرجة الغيثية . .

١٣٢ ـ رسالة في تعدد الجمعة ببلدة واحدة :
ذكره في خاتمة التهذيب .

١٣٣ ـ زهر الفردوس :
ذكره في خاتمة التهذيب .

١٣٤ ـ زوائد مسند البزار :
ذكره في خاتمة التهذيب . والمعروف أن زوائد البزار للهيثمي ، وقد طبع بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي في بيروت سنة (١٩٧٩) في مجلدين بأسانيده ، باسم « كشف الأستار عن زوائد البزار » . ولذلك يحتمل أن يكون كتاب الحافظ « نكتاً » عليه ، وهو الراجح .

١٣٥ ـ شرح الأربعين النووية :
ذكره ابن العماد .

١٣٦ ـ شرح الإرشاد في فروع الشافعية :
ذكره في خاتمة التهذيب .

١٣٧ ـ شرح مناسك المنهاج :
ذكره ابن العماد .

١٣٨ ـ طبقات الحفاظ :
في مجلدين . ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب والكشف : ١٠٩٧ .

١٣٩ ـ طرق حديث أنس : « إذا لقيت أحداً من أمتي فسلم عليه يطل عمرك » :
ذكره الألباني في (فهرس مخطوطات الظاهرية : ٤٤) تحت رقم (٢٨٤) ق ١٩ ـ ٢٣/٢ .

١٤٠ ـ فهرست مروياته :
ذكره ابن فهد وخاتمة الدرر . ومنه نسخة في الظاهرية برقم (عام ٤٨٠٧) ق ١١١ ـ ١٢٤ ، باسم : « فهرست فهرست الكتب من مرويات الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر » . قال الألباني : « هكذا جاء اسم الكتاب في آخره ، بخط مرتبه وناسخه الذي لم أعرف اسمه ، وقد كان كتبه عقب اسم الكتاب ، ثم سود عليه بحيث لم يبق منه ولا حرف واحد ، غفر الله له . وذكر أنه رتبه على حروف المعجم ، ملاحظاً فيه الحرف الأول والثاني . ثم لخص هذا المعنى بعضهم ، فكتب على ظهر الورقة الأولى بخط فارسي : « ترتيب أسامي الكتب بحروف الهجاء » انتهى .

١٤١ ـ فوت الحجاج في عموم المغفرة للحجاج :
ذكره في خاتمة التهذيب .
ـ قرة العين من نظم البين = قذى العين . .

١٤٢ ـ اللباب في شرح قول الترمذي : « وفي الباب » :
ذكره في خاتمة التهذيب .

١٤٣ ـ المجموع العام في آداب الشراب والطعام ودخول الحمام :
أيضاً . .

ـ مختصر البداية والنهاية = البداية والنهاية .

١٤٤ ـ المدرج :
أيضاً .

١٤٥ ـ مراتب المدلسين :
طبع بمصر بلا تاريخ ، ويليه « الرسوخ في الفقه والحديث » لأبي الفرج بن الجوزي . (معجم سركيس : ٨١) . ولعله أن يكون « تعريف أهل التقديس . . » ، الذي تقدم .
ـ المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي = إطراف المسند . .
ـ منتخب ديوان الشعر = ديوان . .

١٤٦ ـ منسك الحج :
ذكره ابن العماد وخاتمة التهذيب .
١٤٧ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان :
كذا ذكره في خاتمة التهذيب ، والمعروف أنه للهيثمي ، فلعله نكت عليه ، وهو الأرجح .

١٤٨ ـ المؤتلف والمختلف :
ذكره في خاتمة التهذيب .

٤٩ ـ نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين :
أيضاً . .

١٥٠ ـ نعم السنوح :
أيضاً . .

١٥١ ـ النكت الظراف على الأطراف للمزي ـ :
أيضاً ، وذكره ابن العماد باسم « تحفة الظراف بأوهام الأطراف » . وقد طبع الكتاب حديثاً بحاشية الأطراف للمزي ، بالمطبعة القيمة في الهند ـ بمباي : (١٣٨٤) هـ ، وما أظنه اكتمل طباعة ، رأيت منه الجزء الأول .

١٥٢ ـ النكت على ألفية العراقي :

ذكره في خاتمة التهذيب .

١٥٣ ـ النكت على التنقيح على شرح العيني للبخاري :

أيضاً . . والمعروف أن التنقيح للزركشي لا للعيني ، والله أعلم .

١٥٤ ـ النكت على شرح صحيح مسلم للنووي :

أيضاً . .

١٥٥ ـ النكت على مقدمة ابن الصلاح :

أيضاً ، وانظر : الإفصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح ، والظاهر أنهما كتابان .

ثم وجدت كتاباً آخر ذكره سركيس في (معجمة : ٨٠) باسم :

ـ غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر ، طبع في كلكتا سنة (١٩٠٣) ، وقال سركيس : تنبيه : إن هذا الكتاب منسوب وهماً إلى ابن حجر .

١٥٦ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري :

أما هذا الكتاب ، فهو أغنى ما يكون عن التعريف ، وما من مكتبة من مكتبات المخطوطات في العالم ، إلا ومنه أجزاء أو قطع . ومثل هذا الكتاب لا تفي به مقدمة سريعة كهذه ، بل يحتاج إلى دراسة مستقلة به ، وأحرى بمن يتقدم لنيل أطروحات (الماجستير) أو (الدكتوراه) ، أن يتوجهوا إليه بالدراسة ، فإن فيه مادة خصبة لذلك ، وكفى به فخراً أنه خير شرح ظهر في التراث الإسلامي ، باعتراف المتقدمين والمتأخرين .

يقول تلميذه في الضوء : « ورزق فيها ـ يعني في مصنفاته ـ من السعد والقبول ، خصوصاً « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » ، الذي لم يسبق نظيره أمراً عجباً ، بحيث استدعى طلبه ملوك الأطراف ، بسؤال علمائهم له في طلبه ، وبيع بنحو ثلاثمائة دينار . وانتشر في الآفاق . ولما تم لم يتخلف عن وليمة ختمه في التاج والسبع وجوه من سائر الناس إلا النادر ، وكان مصروف ذلك إليهم نحو خمسمائة دينار » .

وقال السيوطي في الذيل : « . . الذي لم يصنف أحد في الأولين ولا في الآخرين مثله » . وفي خاتمة « الفتح » صورة عن إجازة المصنف لبرهان الدين إبراهيم بن زين الدين الخضر ، وعليها ذكر أسماء العلماء الذين سمعوه أو قرأوه ، أو المجلس الأخير منه ، ثم يقول : « وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه ، بين كوم الريش ومنية الشيرج خارج القاهـرة ، في يوم السبت ثامن شعبان سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة ، والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ، الذي بنعمته تتم الصالحات وتثمر . وقد نظم شعراء العصر في مدح الشرح ومؤلفه قصائد ، منها ما أنشد في مجلس الختم ، ومنها ما أنشد بعد ذلك . فكتب العلامة الشريف صلاح الدين الأسيوطي رقعة ، وقدمها للمؤلف ، ونصها : ما يقول شيخ المُحَدِّثين ، الأقدمين

والمُحْدَثين ، فائق الكمال والأكمال ، بتهذيبه وتقريبه ، غنية الطلبة ، كفاية الطلبة ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، علامة ذوي الألمعية ، قاضي الشافعية ، أدام الله مسراته ، في قول القائل ، وإن لم يكن بطائل :

لك الهناءُ بفضلٍ منكَ يَشْمَلُنا معنىً وحِسّاً بموجودٍ ومعدومِ
كم للبخاريِّ من شرحٍ وليسَ كما قَدْ جاءَ شرحُكَ في فضلٍ وتتميمِ
شروحُهُ الذهبُ الإبريزُ ما حُكِيَتْ بمثلِ ذا الختمِ في جمعٍ وتكريمِ
وشرحُكَ الرائجُ المصريُّ بهجتها وهل يوازَنُ إبريزٌ بمختومِ

وفي هذا الثاني العاني بما اشتمل عليه من المعاني :

أقاضي قضاةِ الدينِ حقاً بليغُهُمْ ومَنْ هو في أوجِ المعاني كلامُهُ
شروحُ البخاريْ مُذْ سُقينا رحيقَها أتىٰ شرحُكَ الوافي ومِسْكٌ خِتَامُهُ

هل بينهما تواخي ؟ أم هل لأحدهما عن الآخر تراخي ؟ وهل صاحب هذه البيوت في قصور ؟ أم حام حول حمى من عليه الحسن مقصور ؟ وهل له في مجاري الأدب أدنى ينبوع ؟ وما يحكم به الذوق السليم المطبوع ؟ فإن تفضلتم الآن بجواب ، فغير بدع أنه يوم الإجابة ، وإن عدلتم بالاسترواح إلى غد ، فذاك عين الإصابة ، ورأيكم العالي أعلى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فكتب المؤلف ما نصه : أسأل الله حسن الخاتمة ، ذقت حلاوة هذه الممالحة ، وشرحت صدري بلطافة هذه المطارحة . وتبين أن ناظمها واحد حِسّاً ومعنىٰ ، بل أوحد في حسن التلطف وزيادة الحسنى ، وهما يتجاذبان الجودة من هنا وهنا :

كالفرقدين إذا تأمل ناظرٌ ... إلى آخر ما قال ... »(١) .

وإنما نقلت هذا المشهد الحي ، ليعرف منزلة هذا الكتاب في ذلك العصر ، وكم أثار من ضجة ، ونال من قبول ، فبارك الله له فيمن تلقاه عنه أو سمعه منه . وتلقفته الأيدي ، تارة للقراءة ـ ممن يقرأ ـ ، وتارة للعرض والتفاخر ـ من الملوك والأمراء ـ . . وأُنشد في ذاك الحفل من الشعر الشيء الكثير ، فأنشده تلميذه البرهان البقاعي ، وشمس الدين الدجوي ، وقاضي القضاة شمس الدين الديري الحنفي ، وشهاب الدين أحمد بن أبي السعود المنوفي ، وغيرهم كثير . وكان حفلاً فاخراً بحق ، وجدير مثل هذا الكتاب بمثل هذا الحفل ، وهو بشائر القبول في الأرض ، والله أعلم ما يكون في السماء .

منهج الشارح :

يقول الحافظ في (هدي الساري : ٣) : « وقد استخرت الله تعالى في أن أضم إليه ـ يعني إلى

(١) فتح الباري : ١٣/٥٤٧ وما بعدها .

صحيح البخاري ـ نبذاً شارحة لفوائده ، موضحة لمقاصده، كاشفة عن مغزاه في تقييد أوابده ، واقتناص شوارده » .

ثم يقول موضحاً طريقته ومنهجه : « فإذا تحررت هذه الفصول ـ يعني التي ذكرها في الهدي ـ ، وتقررت هذه الأصول ، افتتحت شرح الكتاب مستعيناً بالفتاح الوهاب .

ـ فأسوق إن شاء الله الباب وحديثه أولاً(١) .

ـ ثم أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية .

ـ ثم أستخرج ثانياً ما يتعلق به غرض صحيح في ذلك الحديث من الفوائد المتنية والإسنادية ، من تتمات وزيادات ، وكشف غامض ، وتصريح مدلس بسماع ، ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك ، منتزعاً كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد ، بشرط الصحة أو الحسن ، فيما أورده من ذلك .

ـ وثالثاً : أصل ما انقطع من معلقاته وموقوفاته ، وهناك تلتئم زوائد الفوائد ، وتنتظم شوارد الفرائد .

ـ ورابعاً : أضبط ما يشكل من جميع ما تقدم ، أسماءً وأوصافاً ، مع إيضاح معاني الألفاظ اللغوية ، والتنبيه على النكت البيانية ، ونحو ذلك .

ـ وخامساً : أورد ما استفدته من كلام الأئمة ، مما استنبطوه من ذلك الخبر ، من الأحكام الفقهية ، والمواعظ الزهدية ، والآداب المرعية ، مقتصراً على الراجح من ذلك ، متحرياً للواضح دون المستغلق في تلك المسالك ، مع الاعتناء بالجمع بين ما ظاهره التعارض مع غيره . والتنصيص على المنسوخ بناسخه ، والعام بمخصوصه ، والمطلق بمقيده ، والمجمل بمبينه ، والظاهر بمؤوله . والإشارة إلى نكت من القواعد الأصولية ، ونبذ من فوائد العربية ، ونخب من الخلافات المذهبية ، بحسب ما اتصل من كلام الأئمة ، واتسع له فهمي من المقاصد المهمة .

ـ وأراعي هذا الأسلوب ـ إن شاء الله تعالى ـ في كل باب ، فإن تكرر المتن في باب بعينه غير باب تقدم ، نبهت على حكمة التكرار ، من غير إعادة له إلا أن يتغاير لفظه أو معناه ، فأنبه على الموضع المغاير خاصة ، فإن تكرر في باب آخر ، اقتصرت فيما بعد الأول على المناسبة شارحاً لما لم يتقدم له ذكر ، منبهاً على الموضع الذي تقدم بسط القول فيه(٢) . فإن كانت الدلالة لا تظهر في الباب المقدم إلا على بعد ، غيرت هذا الاصطلاح ، بالاقتصار في الأول على المناسبة ، وفي الثاني على سياق الأساليب المتعاقبة ، مراعياً في جميعها مصلحة الاختصار ، دون الإكثار . . » .

---

(١) لم يف الحافظ بما ذكر عند شروعه في الشرح ، خشية أن يطول الكتاب ، فاستدركت الطبعة السلفية ذلك .
(٢) ولم يف الحافظ أيضاً بما ذكر ها هنا دائماً ، وستجد دليل ذلك في ثنايا هذا الكتاب .

هذا هو منهجه في شرحه ، فإن كان أخل أحياناً ببعض ما ذكر - وهو قليل - ، فذلك لبعد عهده بالموضع الذي بسطه أولاً من جهة ، ولأمور أخرى جدت لم يكن على علم بها ، أو كانت حال الشرح الأول غائبة عن ذهنه من جهة ثانية ، أو يكون شعر بنقص في الشرح الأول ، فأحب أن يزيده وضوحاً .

ويلاحظ على شرحه أيضاً التوسع والإسهاب في مواطن ، والاختصار الشديد في مواطن أخرى . فهو مثلاً في بحث (الإيمان) لا يزيد على صفحات قليلة ، بينما نجده في بعض المسائل الأخرى - كالكلام على الدجال مثلاً - يستطرد ويطنب كثيراً ، مع الحاجة للإطناب في مسألة الإيمان أكثر .

الشروح قبل الحافظ :

لقد كتبت شروح كثيرة قبل الحافظ ابن حجر ، وخاصة على صحيح البخاري ، واعتمد الحافظ في شرحه على كثير منها ، فهو يكاد يرجع إلى بعضها في كل موطن ، ولذلك تعتبر هذه الشروح من موارده الأصيلة ، ومن هنا تأتي أهمية ذكر هذه الشروح . وسأذكر أولاً شروح البخاري مرتباً إياها على السنين ، ثم أذكر شروح مسلم على السنين أيضاً :

شروح البخاري :

١ - شرح أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي (ت : ٣٣٨) ، وسماه « إعلام السنن » . وهو غير « معالم السنن » الذي شرح فيه سنن أبي داود .

٢ - شرح المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة الأزدي (ت : ٤٣٥) ، وهو في أربع مجلدات .

٣ - شرح الإمام أبي الحسن علي بن خلف المعروف بابن بطال وبابن اللجام ، المغربي المالكي (ت : ٤٤٩) ، وغالبه في فقه الإمام مالك .

٤ - شرح ابي حفص عمر بن الحسن بن عمر الهوزني الإشبيلي المالكي (ت قتيلاً : ٤٦٠) .

٥ - شرح أبي الإصبع عيسى بن سهل بن عبدالله الأسدي الكواكبي ، تولى قضاء غرناطة (ت : ٤٨٦) .

٦ - شرح أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصفهاني الحافظ (ت : ٥٣٥) .

٧ - شرح نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي (ت : ٥٣٧) ، وسماه : كتاب النجاح في شرح كتاب أخبار الصحاح .

٨ - شرح أبي القاسم أحمد بن محمد بن عمر بن ورد التميمي (ت : ٥٤٠) ، وهو واسع جداً .

٩ - شرح القاضي أبي بكر بن عبدالله بن العربي المالكي الحافظ (ت : ٥٤٣) .

١٠ - شرح الإمام عبدالواحد بن التين السفاقسي (ت : ٦١١) سماه : المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح .

١١ - شرح الإمام رضي الدين حسن بن محمد الصغاني الحنفي ، صاحب « المشارق » (ت : ٦٥٠) ، وهو مختصر جداً .

١٢ - شرح الشيخ عبدالله بن سعد بن أبي جمرة الأندلسي (ت : ٦٧٥) . وسماه : بهجة النفوس وغايتها بمعرفة ما لها وما عليها ، شرح فيه المختصر على البخاري له ، سماه : الجمع والنهاية . . وهو نحو ثلاثمائة حديث .

١٣ - شرح الإمام محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت : ٦٧٦) ، وهو قطعة من أول الصحيح إلى آخر كتاب الإيمان . وغالب رجوع الحافظ إلى شرحه على « صحيح مسلم » لا إلى هذا .

١٤ - شرح الإمام ناصر الدين علي بن محمد بن منصور بن المنير الإسكندراني (ت : ٦٩٩) ، وهو كبير في نحو عشر مجلدات .

١٥ - شرح الإمام قطب الدين عبدالكريم بن عبدالنور بن مير الحلبي الحنفي (ت : ٧٣٥) ، وهو إلى نصفه في عشر مجلدات .

١٦ - شرح الحافظ علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبدالله البكري الحكري التركي المصري الحنفي (ت : ٧٦٢) ، وهو شرح كبير سماه : التلويح في شرح الجامع الصحيح .

١٧ - شرح الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت : ٧٧٤) ، وهو قطعة من أوله .

١٨ - شرح الإمام ركن الدين أحمد بن محمد بن عبدالمؤمن القريمي (ت : ٧٨٣) .

٢٠- شرح الإمام بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت : ٧٩٤) وسماه : التنقيح . . وهو مختصر .

١٩ - شرح عفيف الدين سعيد بن مسعود الكازروني (ت : ٧٨٥) .

٢١ - شرح العلامة شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني (ت : ٧٩٦) ، وهو شرح وسط ، سماه ، الكواكب الدراري . .

٢٢ - شرح الإمام سراج الدين عمر بن علي بن الملقن (ت : ٨٠٤) في نحو عشرين مجلداً ، سماه : شواهد التوضيح في شرح الجامع الصحيح .

٢٣ ـ شرح الحافظ سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني الشافعي (ت : ٨٠٥) ، شرح قطعة من أوله إلى كتاب الإيمان ، وسماه : الفيض الجاري . .

٢٤ ـ شرح القاضي مجد الدين إسماعيل بن إبراهيم البلبليسي (ت : ٨٠١) .

٢٥ ـ شرح العلامة مجد الدين أبي الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزأبادي الشيرازي (ت : ٨١٧) ، شرح مواضع منه وسماه : منح الباري الفسيح المجاري ، وفيه أوهام حديثية جمة .

٢٦ ـ شرح بدرالدين محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر المخزومي الدماميني (ت : ٨٢٨) ، وسماه : مصابيح الجامع .

٢٧ ـ شرح شمس الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالدايم بن موسى البرماوي الشافعي (ت : ٨٣١) ، وهو شرح حسن في أربعة أجزاء ، سماه : اللامع الصبيح المرشد إلى الجامع الصحيح .

٢٨ ـ شرح تقي الدين يحيى بن محمد الكرماني (ت : ٨٣٣) ، وهو ابن المتقدم ، ورجوع الحافظ إلى الأول لا إلى هذا ، وهو في ثمانية أجزاء كبار ، سماه : مجمع البحرين وجواهر الحبرين .

٢٩ ـ شرح الشيخ برهان الدين إبراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي (ت : ٨٤١) ، في مجلدين ، وسماه : التلقيح لفهم قارىء الصحيح .

٣٠ ـ شرح أبي عبدالله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني المالكي ، شارح البردة (ت : ٨٤٢) ، ولم يكمل ، سماه : المتبحر الربيح والمسعى الرجيح .

٣١ ـ شرح شهاب الدين أحمد بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (ت : ٨٤٤) ، في ثلاثة مجلدات .

٣٢ ـ شرح الإمام بدرالدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت : ٨٥٥) في عشرة أجزاء ، استفاد فيه من « فتح الباري » بحيث ينقل أحياناً الورقة بكمالها ، وكان بينه وبين الحافظ منافسة ، واطلع عليه الحافظ ، ثم رد عليه في كتاب « انتقاض الاعتراض » ، ولهذا أوردناه . وسمىٰ شرحه : عمدة القاري . .

ومن شروح مسلم بن الحجاج :

١ ـ شرح قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصفهاني الحافظ (ت : ٥٣٥) .

٢ ـ شرح الإمام أبي عبدالله محمد بن علي المازري (ت : ٥٣٦) ، وسماه : المعلم بفوائد كتاب مسلم .

٣ ـ شرح القاضي عياض بن موسى اليحصبي المالكي (ت : ٥٤٤) ، كمل به المعلم للمازري ، وسماه : الإكمال في شرح مسلم .

٤ ـ شرح عماد الدين عبدالرحمن بن عبد العلي المصري (ت : ٦٢٤) .

٥ ـ شرح شمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزأوغلي سبط بن الجوزي (ت : ٦٥٤) .

٦ ـ شرح أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت : ٦٥٦) وهو شرح على مختصره له ، وسماه : المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم . ويرجع الحافظ إليه كثيراً ، وهو أوسع من شرح النووي رغم أنه على المختصر فحسب . وسأعمل على تحقيقه قريباً بإذن الله .

٧ ـ شرح الإمام أبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي (ت : ٦٧٦) ، وهو شرح متوسط ، وسماه : المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج .

٨ ـ شرح أبي الفرج عيسىٰ بن مسعود الزواوي (ت : ٧٤٤) ، وهو كبير في خمس مجلدات ، جمع فيه من المعلم والإكمال والمفهم والمنهاج .

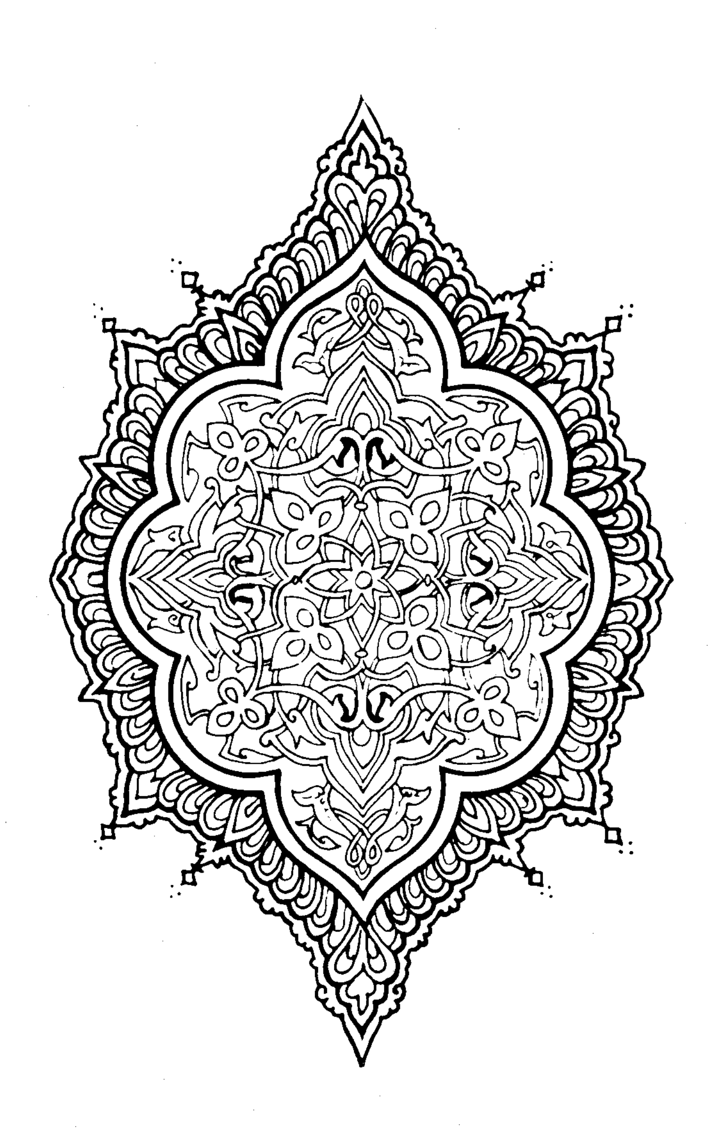
٩ ـ شرح الإمام سراج الدين عمر بن علي بن الملقن الشافعي (ت : ٨٠٤) ، وهو كبير في أربع مجلدات ، وشرح فيه زوائد مسلم على البخاري .

وانظر (الكشف : ٥٤٥ ـ ٥٥٨) .

مصادر ترجمة الحافظ :

الضوء اللامع : ٢/٣٥ ـ ٤٠ . لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لابن فهد : ٣٢٦ . ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي : ٣٨٠ . شذرات الذهب لابن العماد : ٧/٢٧٠ ـ ٢٧٣ . تبصير المنتبه ـ المقدمة لعلي محمد البجاوي . المطالب العالية ـ المقدمة للشيخ حبيب الرحمن الأعظمي . الدرر الكامنة ـ ترجمته في خاتمتها . تهذيب التهذيب ـ ترجمته في الخاتمة . المجمع المؤسس للمعجم المفهرس ـ مخطوط لدي صورة عنه . هدية العارفين : ١/١٢٨ . معجم المطبوعات لسركيس : ٧٨ . فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ المنتخب من مخطوطات الحديث للشيخ محمد ناصر الدين الألباني : ٤٣ . المنتخب من مخطوطات المدينة المنورة لكحالة : مواضع منه . كشف الظنون لحاجي خليفة : مواضع منه .

وانظر أيضاً : نظم العقيان للسيوطي : ٤٥ ـ ٥٣ . القلائد الجوهرية لابن طولون : ٣٣١ ـ ٣٣٣ . البدر الطالع للشوكاني : ١/٨٧ ـ ٩٢ . حسن المحاضرة للسيوطي : ١/٢٠٦ ـ ٢٠٨ . مفتاح السعادة : ١/٢٠٩ ـ ٢١٠ . فهرس الفهارس للكتاني : ١/٢٠٩ ـ ٢١٠ . . الأعلام : ١/١٧٣ ـ ١٧٤ . معجم المؤلفين : ٢/٢٠ ـ ٢٢ .



لمحة سريعة عن نشأة الخلافات العقيدية والفرق الإسلامية

يمر في ثنايا هذا الكتاب كثير من الفرق والمسائل البارزة في العقيدة ، ولذلك أحببت أن أقدم لذلك بتمهيد سريع ، يعرف منه أصول هذه الفرق التي توسعت فيما بعد ، وأصبح لبعضها شوكة لمناصرة بعض الحكام إياها ، أو لأسباب أخرى ، ثم التعرف بعد ذلك على مذاهب أهل السنة والجماعة .

١ ـ عصر النبوة :

تكاد تتفق معظم المراجع التي تحدثت عن هذه الفترة ، على عدم نشوب خلاف في مسألة من مسائل العقيدة ، في عصر رسول الله ﷺ ، فإن حصل شيء من ذلك ـ وهو نادر ـ فإنما كان يصدر عن طائفة المنافقين ، التي لم يتمكن الإسلام منها ، فضلاً على ما كانت تبطن في دخيلتها من الرغبة في طمس معالم هذا الدين .

فأصل القدرية نشأ « عن طائفة من المنافقين يوم أُحُد إذا قالوا : ﴿ هل لنا من الأمر شيء ؟ ﴾ ، وقولهم : ﴿ لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا ﴾ ، وقولهم : ﴿ لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ . . فهل ذلك إلا تصريح بالقدر . . »[١] .

وسيأتي في بحث القدر من هذا الكتاب ، أنه اشتهر بين السلف والخلف نزول قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ في القدرية . والظاهر أن شبهة القدر خرجت من المشركين ، كما يصرح الحديث الذي أخرجه مسلم في القدر : باب كل شيء بقدر ، والترمذي في التفسير : باب ومن سورة القمر ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : (جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر ، فنزلت : ﴿ يوم يُسْحبون في النار على وجوههم ، ذوقوا مَسّ سقر . إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ .

ويبدو أن هذه الشبهة قد تسربت إلى بعض الصحابة في وقت ما ، إن صح الحديث الذي أخرجه

(١) الملل والنحل للشهرستاني ـ بحاشية الفصل ـ : ١٨/١ .

الترمذي في القدر : باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ، وابن ماجه في المقدمة : باب في القدر ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر ، فغضب حتى احمرّ وجهه ، حتى كأنما فُقِئ في وجنتيه حب الرمان ، فقال : « أفبهذا أُمرتم ؟ أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر . عزمتُ عليكم أن لا تنازعوا فيه »(١) .

وكان هذا العصر النبوي كفيل بإزالة أية شبهة تظهر بين الصحابة ، ولا يمكن أن نعتبر خوضهم في مثل هذا ، هو السبب الذي أنشأ فيما بعد تلك المذاهب التي عرفت بالقدرية وغيرها ، لأنهم كانوا ينتظرون في ذلك توقيفاً ، فإذا جاءهم وقفوا عنده ولم يتعدوه .

ومن المسائل العقيدية التي أثيرت في العصر النبوي أيضاً ، قضية « ابن الصياد » ، هل هو المسيح الدجال أو لا ؟ فقد أخرج البخاري من حديث شعبة عن سعد بن إبراهيم عن محمد بن المنكدر قال : (رأيت جابر بن عبدالله يحلف بالله ، أن ابن صياد الدجالُ . قلت: تحلف بالله . قال : إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ ، فلم ينكره النبي ﷺ) .

حتى رسول الله ﷺ كان متوقفاً في أمره ، فقد أخرج البخاري أيضاً من حديث الزهري قال : أخبرني سالم بن عبدالله أن ابن عمر رضي الله عنهما أخبره : أن عمر انطلق مع النبي ﷺ في رهط ، قِبَل ابن صياد ، حتى وجدوه يلعب مع الصبيان عند أُطم بني مَغَالة ، وقد قارب ابن صياد الحلمَ . فلم يشعر حتى ضرب النبي ﷺ بيده ، ثم قال لابن صياد : تشهد أني رسول الله ؟ فنظر إليه ابن صياد فقال : أشهد أنك رسول الأميين . فقال ابن صياد للنبي ﷺ : أتشهد أني رسول الله ؟ فرَفَضَه وقال : آمنت بالله وبرسله . فقال له : ماذا ترى ؟ قال ابن صياد : يأتيني صادق وكاذب . فقال النبي ﷺ : خُلِّط عليك الأمر . ثم قال له النبي ﷺ : إني قد خبأت لك خبيئاً . فقال ابن صياد : هو الدخّ . فقال : اخسأ ، فلن تعدو قدرك . فقال عمر رضي الله عنه : دعني يا رسول الله أضرب عنقه ؟ فقال النبي ﷺ : إنْ يَكُنْهُ فلن تسلَّط عليه ، وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله .

وأخرج مسلم هذا الحديث عن ابن عمر من وجه آخر ، ولفظه : (لقيته مرتين . . ـ فذكر الأولى ثم قال : ـ لقيتهُ لقيةً أخرى وقد نفرت عينه ، فقلت : متى فعلت عينك ما أرى ؟ قال : ما أدري . قلت : لا تدري وهي في رأسك ؟ قال : إن شاء الله جعلها في عصاك هذه ، ونخر نخرةً كأشد نخير حمار سمعت . فزعم أصحابي أني ضربته بعصا كانت معي ، حتى تكسرت ، وأنا والله ما شعرت . قال : وجاء حتى دخل على أم المؤمنين حفصة ، فحدثها ، فقالت: ما تريد إليه ؟ ألم تسمع أنه قد قال : « إن أول ما يبعثه على الناس غضبة يغضبها » ؟) . وسيأتي مزيد من خبره وآراء العلماء في ذلك في أشراط الساعة ، إن شاء الله .

---

(١) وانظر أيضاً : تاريخ الفرق الإسلامية لعلي الغرابي : ١٣ ، ونشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية للدكتور حسام الدين الألوسي ـ ضمن مجلة عالم الفكر ـ ٦/٤٨٦ ـ ٤٨٧ .

وأيضاً رؤية رسول الله ﷺ حين عرج به إلى السماء ، كانت مثار خلاف بين بعض الصحابة على قولين : الأول : قول ابن عباس ومن جاراه أنه رأى ربه ، والثاني : قول عائشة ومن جاراها أنه لم يره . وسيأتي تفصيل هذا في موضعه في الإسراء والمعراج ، إن شاء الله .

وهاتان المسألتان ، أشرت إليهما ، لأن أحداً ممن أرخ لنشأة الخلافات لم يذكرهما . ولعل السبب في ذلك أنهما لم تكونا أصلاً لفرق نشأت فيما بعد . ولعله أن يكون ثمة أمور أخرى اختلف فيها الصحابة تتعلق بالعقيدة ، ويحتاج مثل هذا إلى استقصاء تام .

٢ ـ عصر الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ :

وإذا تعديت عصر النبوة ، فإن العصر الراشدي لم يشهد بين الصحابة أنفسهم من الخلافات إلا ما كان اجتهادياً ، وشيئاً يسيراً في أمور العقيدة ، وما سوى ذلك من شبهات القدرية والجبرية ، كان بتأثير عناصر غريبة على الإسلام ، وكان ذلك يقابل بصلابة وشدة وعنف .

فقد أخرج الدارمي في (سننه : ١/٥٤) عن سليمان بن يسار : (أن رجلاً يقال له : « صبيغ » ، قدم المدينة ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن . فأرسل إليه عمر ، وقد أعد له عراجين النخل ، فقال : من أنت ؟ قال : أنا عبدالله صبيغ . فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين ، فضربه وقال : أنا عبدالله عمر . قال : فجعل له ضرباً حتى دمي رأسه . فقال : يا أمير المؤمنين حسبك ، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي) .

وبالجملة ، فأكثر المصادر متفقة على أن الخلافات الأساسية ، بدأت من السنة السادسة لخلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه . وأن ما قبل ذلك لم يترك أثراً يذكر ؛ كاختلافهم في موته أو رفعه ﷺ ، وفي موضع دفنه ، وفي الإمام الذي سيخلفه من قريش أو من غير قريش ، وفي توريث تركات الأنبياء ، وفي قتال مانعي الزكاة ، ثم في اتفاقهم على محاربتهم حتى قضوا على فتنتهم[١] .

يقول الإمام عبدالقاهر البغدادي : « . . وهم في أثناء ذلك كله على كلمة واحدة في أبواب العدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، وفي سائر أصول الدين . . . وكانوا على هذه الجملة في أيام أبي بكر وعمر وست سنين من خلافة عثمان »[٢] .

ويقول الشهرستاني : « . . غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهاير فركبتْهُ ، وجاروا فجير عليه . ووقعت اختلافات كثيرة ، وأخذوا عليه أحداثاً ، كلها محالة على بني أمية . منها : رده الحكم بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام ، وكان يسمى طريد رسول الله . . ومنها نفيه أبا ذر إلى الربذة .

---

(١) الملل والنحل : ١/١٩ ـ ٢٥ ، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي : ١٢ ـ ١٤ .
(٢) الفرق بين الفرق : ١٤ .

وتزويجه مروان بن الحكم بنته ، وتسلميه خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتي ألف دينار . ومنها إيواؤه عبدالله بن سعد بن أبي سرح ، بعد أن أهدر النبي عليه السلام دمه ، وتوليته إياه مصر بأعمالها . وتوليته عبدالله بن عامر البصرة ، حتى أحدث فيها ما أحدث . . إلى غير ذلك مما نقموا عليه . . »[١] .

ومنهم من يرجع نشأة الخوارج إلى هذه الفترة ، فقد خرج عليه بعضهم ـ نتيجة لهذه التصرفات ـ ، وكانوا من القراء ، وكان مقرهم الكوفة ، فنفى بعضهم إلى الشام ، كعبدالله بن الكواء ، وحرقوص بن زهير وغيرهما[٢] ، كما سيأتي .

قال البغدادي : « . . ثم اختلفوا بعد ذلك في شأن علي وأصحاب الجمل ، وفي شأن معاوية وأهل صفين ، وفي حكم الحَكَمَيْن أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ، اختلافاً باقياً إلى اليوم . . »[٣] .

٣ ـ الشيعة :

هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه ، « وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية ، إما جلياً أو خفياً . واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم من غيره ، أو تبقية من عنده . قالوا : وليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة ، بل هي قضية أصولية ، وهي ركن من أركان الدين »[٤] .

وفي تلك الآونة ظهر « عبدالله بن سبأ » وجماعة معه ، بفكرة الرجعة وحلول الجزء الإلهي في علي رضي الله عنه وبنيه وآله ، وفكرة الغيبة[٥] . . وانقسمت الاختلافات بعد علي رضي الله عنه قسمين : أحدهما : الاختلاف في الإمامة ، والثاني : الاختلاف في الأصول . . والاختلاف في الإمامة على وجهين : أحدهما : القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار ، والثاني : بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين[٦] . وهذا الثاني هو الذي تبناه الشيعة حتى أصبح فيما بعد ركناً من أركان الإسلام عندهم ، يكفر من لا يؤمن به .

ولم يكتف الذين شايعوا علياً بتقديسه إلى حد الغلو والإفراط ، بل كفروا كل من خرج عليه[٧] . قال ابن حزم : « وأما الشيعة ، فعمدة كلامهم في الإمامة ، والمفاضلة بين أصحاب النبي ﷺ ، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم » . وقال قبل ذلك : « وأقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة ، المنتمون إلى

(١) الملل والنحل : ١/٢٥ .
(٢) فرقة الأزارقة لمحمد رضا الدجيلي : ٢١ .
(٣) الفرق بين الفرق : ١٤ .
(٤) الغلو والفرق الغالية للدكتور عبدالله السامرائي : ٨٢ .
(٥) نشأة الفكر الإسلامي للألوسي : ٤٨٩ .
(٦) الملل والنحل : ١/٢٧ .
(٧) تاريخ الفرق الإسلامية : ١٩ .

أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمذاني الفقيه ؛ القائلون بأن الإمامة في ولد علي رضي الله عنه . والثابت عن الحسن بن صالح رحمه الله هو قولنا ، أن الإمامة في جميع قريش ، وتولي جميع الصحابة رضي الله عنهم ، إلا أنه كان يفضل علياً على جميعهم . وأبعدهم الإمامية »[١] .

والشيعة الرافضة فرق كثيرة ، رأسها أربعة أصناف : الزيدية والإمامية والكيسانية وبعض الغلاة ، وكل فرقة من هؤلاء افترقت إلى فرق كثيرة ، منهم من فرق أهل الإسلام ، ومنهم غلاة خرجوا عن دائرة الإسلام[٢] . وقد أطنبت كتب الفرق والعقائد في عرض آرائهم وأقوالهم .

٤ ـ الخوارج :

قد ذكرنا أن بعضهم يرجع نشأتهم إلى عهد عثمان رضي الله عنه ، وكان غالبهم من طبقة القراء ممن كانوا يسكنون الكوفة . فخرجوا عليه ليردوه ـ ظناً منهم ـ إلى الكتاب والسنة ، واتهموه بهجر الكتاب وإيثار القربى ، وضرب منكري الجور ، ورفع الدرة ، ووضع السوط ، وضرب السابقين بالفضل ، وأخذ الفيء وتقسيمه بين فسّاق قريش ومجان العرب . . إلى آخر ما هنالك . . ثم تزايد عددهم ، وكان من أبرز زعمائهم : حرقوص بن زهير السعدي وعبدالله بن الكواء اليشكري ، ويزيد بن قيس الأرحبي ، ومسعر بن فدكي التميمي ، وزيد بن الحصين السنبسي . ونفى عثمان رضي الله عنه جماعة منهم ، كحرقوص بن زهير وابن الكواء وغيرهما إلى الشام ،وكان حرقوص رأس أهل البصرة الذين شاركوا في مقتل عثمان رضي الله عنه[٣] .

غير أن معظم المصادر تعتبر ابتداءهم بالخروج من صفوف علي بعد أن كانوا معه على معاوية ـ عندما رضي بالتحكيم ، وكان من زعمائهم آنذاك : الأشعث بن قيس ومسعر بن فدكي وزيد بن الحصين الطائي[٤] .

وافترق الخوارج على عشرين فرقة : المحكّمة الأولى والأزارقة والنجدات والصِّفْرية والعجاردة . وافترقت العجاردة فيما بينها فرقاً كثيرة ، وافترقت الإباضية أيضاً فرقاً : الحفصية والحارثية واليزيدية وأصحاب طاعة لا يراد بها وجه الله . واليزيدية ليست من فرق الإسلام ، لاعتقادها بنسخ الشريعة المحمدية في آخر الزمان بنبي يبعث من العجم . وكذلك الميمونية من العجاردة ليست من فرق الإسلام ، لإباحتها نكاح بنات البنات وبنات البنين ، كما أباحته المجوس[٥] .

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل : ٢/١١٢ ـ ١١٣ .
(٢) الفرق بين الفرق : ١٥ ـ ١٦ .
(٣) فرقة الأزارقة : ٢٠ ـ ٢١ .
(٤) الملل والنحل : ١/٢٧ .
(٥) الفرق بين الفرق : ١٧ ـ ١٨ .

أما ما يجمع بين الخوارج على اختلاف مذاهبها فهو - في رأي الكعبي - إكفار علي وعثمان والحكمين وكل من رضي بتحكيمهما وأصحاب الجمل ، والإكفار بارتكاب الذنوب ، ووجوب الخروج على الإمام الجائر . ووافقه أبو الحسن الأشعري على ذلك ، إلا الإكفار بارتكاب الذنوب ، لأن النجدات منهم لا يكفرون أصحاب الحدود[١] .

٥ - القدرية :

ذكرنا أن هذه الفرقة - كفكرة - كان لها جذور في عصر النبوة ، وأن الذي بدأ شبهة القدر هم المشركون ، ونزل فيهم قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . ثم تسربت هذه الشبهة على نطاق ضيق جداً بين الصحابة ، ومما يستدل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم - واللفظ له - وأبو داود ، من رواية أبي الأسود الديلي قال : قال لي عمران بن حصين : أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه ، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق ؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقلت : بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم . قال : أفلا يكون ظلماً ؟ قال : ففزعت من ذلك فزعاً شديداً ، وقلت : كل شيء خلْق الله وملك يده ، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون . فقال لي : يرحمك الله ، إني لم أُردْ بما سألتك إلا لأحرزَ عقلك . وإن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ ، فقالا : يا رسول الله ، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه ، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق ؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : « لا ، بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم » . وتصديق ذلك في كتاب الله : ﴿ ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ﴾ .

حتى إذا كان آخر عصر الصحابة ، ظهرت القدرية بوضوح وصراحة ، وتبرأ منها كثير من الصحابة الذين كانوا على قيد الحياة . أخرج الإمام مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن يحيىٰ بن يعمر قال : (كان أول من قال في القدر بالبصرة « معبد الجهني » . فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحِمْيري حاجَّيْن - أو معتمرين - . فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر . فوُفِّق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه داخلاً المسجد . فاكتنفته أنا وصاحبي ؛ أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي . فقلت : يا أبا عبدالرحمن ، إنه قد ظهر قِبَلنا أناس يقرأون القرآن ويتقفّرون العلم . . وذكر من شأنهم ، وأنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أُنُف . فقال : إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأنهم برآء مني . والذي يحلف به عبدالله بن عمر ، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ،ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر كله . ثم قال : حدثني أبي عمربن الخطاب قال : بينما نحن جلوس . . إلخ) وذكر حديث جبريل المعروف في سؤاله عن الإسلام والإيمان والإحسان والأشراط . .

قال البغدادي : « . . ثم حدث في زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية في القدر

(١) أيضاً : ٥٥ .

والاستطاعة ، من معبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم . وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة ، كعبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله وأبي هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وعبدالله بن أبي أوفى وعقبة بن عامر الجهني وأقرانهم ، وأوصوا أخلافهم بأن لا يسلموا على القدرية ، ولا يصلوا على جنائزهم ، ولا يعودوا مرضاهم . . »[1] .

وذكر الشهرستاني نحوه ، وأضاف إليهم : يونس الأسواري[2] .

أما معبد الجهني ، فقد صلبه الخليفة عبدالملك بن مروان ، من أجل مذهبه في القدر . وقيل : بل عذبه الحجاج ثم قتله[3] .

وأما الجعد بن درهم ، فكان مولى لبني الحكم ، وأصله من خراسان ، سكن دمشق . كان مؤدباً لـ « مروان بن محمد » ، ولهذا يقال له : « مروان الجعدي » . ثم نفاه بنو أمية إلى البصرة أو الكوفة ، وهناك التقى بـ « جهم بن صفوان » فلقنه عقيدته في الصفات والقرآن والقدر .

والجعد أول من تكلم في القدر والتعطيل وخلق القرآن في هذه الأمة[4] . والتعطيل نفي جميع الصفات التي يتصف بها البشر عن الله ، فإن كان الكلام مما اتصف به البشر نفاه عن الله ، وإن كان السمع مما يتصف به البشر نفىٰ عنه السمع . . وهلم جراً .

وقد أخرج البخاري في (خلق أفعال العباد : ٧) عن قتيبة : حدثني القاسم بن محمد : ثنا عبدالرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال : شهدت خالد بن عبدالله القشيري - كذا - بواسط ، في يوم أضحى وقال : ارجعوا فضحّوا تقبل الله منكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم؛ زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول الجعد بن درهم ، ثم نزل فذبحه . قال أبو عبدالله - يعني البخاري - : قال قتيبة : بلغني أن جهماً كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم) .

وكان قتله سنة (١٢٠) هـ على يد خالد القسري هذا ، بأمر الخليفة هشام بن عبدالملك[5] .

وأما جهم بن صفوان ، فكان مولى لبني راسب ، وكان بينه وبين مقاتل بن سليمان مناظرات كثيرة في الصفات ، هذا مثبت وهذا معطل . قال أبو حنيفة : أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : إنه تعالى ليس بشيء ، وأفرط مقاتل - يعني في الإثبات - . وقال العباس بن مصعب في « تاريخ مرو » : كان مقاتل لا يضبط

(١) الفرق بين الفرق : ١٤ - ١٥ .
(٢) الملل والنحل : ١/٣١ .
(٣) شذرات الذهب : ١/٨٨ .
(٤) نشأة الفكر : ٤٩٠ ، وتاريخ الفرق : ٢٨ .
(٥) أيضاً . . وانظر ميزان الاعتدال للذهبي : ١/٣٩٩ .

الإسناد ، وكان يقصّ في الجامع بـ « مرو » ، فقدم جهم ، فجلس إلى مقاتل ، فوقعت العصبية بينهما ، فوضع كل واحد منهما على الآخر كتاباً ينقض عليه[١] .

وكان مقاتل مقرباً من سَلْم بن أحوز المازني ، فتكلم معه في جهم ، فنفاه إلى « ترمذ » . والتقى هناك بطائفة « السمنية » ، وهم قوم ينفون العقل ، ويقولون بقدم المادة ، ولا يعتقدون إلا بما هو حسّيّ . ثم انضم جهم إلى جيش الحارث بن سريج ، فقام هذا بثورة انتهت بالفشل ، فألقى سَلْم بن أحوز القبض على جهم وقتله سنة (١٢٨) هـ[٢] .

قال الذهبي : « جهم بن صفوان : أبو محرز السمرقندي ، الضال المبتدع ، رأس الجهمية ، هلك في زمان صغار التابعين . وما علمته روى شيئاً ، لكنه زرع شراً عظيماً »[٣] .

وباعتبار أن جهماً اتصل بالجعد بن درهم ، فقد أخذ عنه آراءه التي كان يقول بها ، وتتلخص بالتعطيل والتنزيه البحت ، فهو ينفي كل صفة عن الله يمكن أن يتصف بها المخلوق ، ثم القول بخلق القرآن . وأضاف نفي رؤية الله بالأبصار يوم القيامة[٤] . وله آراء أخرى كثيرة في مسائل العقيدة في الإيمان وغير ذلك ، مما هو مبثوث في بطون كتب العقائد ، وهو ممن قال بفناء الجنة والنار .

وأما غيلان الدمشقي ، فهو ابن مروان أو ابن مسلم ، قال الذهبي : « غيلان بن أبي غيلان : المقتول في القدر ، ضال مسكين ، حدث عنه يعقوب بن عتبة ، وهو غيلان بن مسلم . كان من بلغاء الكتاب »[٥] .

كان أبوه مولى لعثمان بن عفان رضي الله عنه . . وحدث بينه وبين ربيعة الرأي جدل ومناقشات ، واستدعاه عمر بن عبدالعزيز ، فحجه ، فأقلع أمامه عن مقالته ، ثم رجع إليها . ثم كان قتله على يد عبدالملك بن مروان[٦] .

وتتلخص آراؤه بالقول بالاختيار ، وأن الإيمان قول ومعرفة فقط ، ولا يدخل العمل فيه ، والقول بخلق القرآن ، ونفي الصفات الثبوتية ، وصلاحية الإمامة في غير قريش[٧] .

٦ ـ المعتزلة :

وهي من الفرق المقرة بالإسلام ، قال ابن حزم : « فرق المقرين بملة الإسلام خمسة وهم : أهل

(١) الميزان : ٤/١٧٣ .
(٢) نشأة الفكر : ٤٩٢ ، وتاريخ الفرق : ٢٢ .
(٣) الميزان : ١/٤٢٦ .
(٤) تاريخ الفرق : ٢٤ ، وشرح العقيدة الطحاوية : ٥٩٠ ـ ٥٩٢ .
(٥) الميزان : ٣/٣٣٨ .
(٦) نشأة الفكر : ٤٩٥ ، وتاريخ الفرق : ٣٣ .
(٧) تاريخ الفرق : ٣٤ ، ونشأة الفكر : ٤٩٥ ـ ٤٩٦ .

السنة والمعتزلة والمرجئية والشيعة والخوارج . . ـ ثم يقول : ـ وأقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة ، أصحاب الحسين بن محمد النجار ، وبشر بن غياث المريسي ، ثم أصحاب ضرار بن عمرو . وأبعدهم أصحاب أبي الهذيل . . »[١] .

واختلف في أصل التسمية ، والراجح أنها أطلقت أول ما أطلقت على واصل بن عطاء الغَزَّال ، وعمرو بن عبيد ، حينما اعتزلا أو أحدهما مجلس الحسن البصري[٢] . ومنهم من جعل ذلك بسبب اعتزالهم الأمة بأسرها لمخالفتهم في معتقدهم في مرتكب الكبيرة[٣] ، أو اعتزالهم الجماعة بعد وفاة الحسن[٤] .

وسبب هذا الاعتزال ، أن الخوارج عندما كفروا مرتكب الكبيرة ، ولم يكفره جمهور أهل السنة بذلك ، بل جعلوه فاسقاً ، قال واصل بن عطاء : بل الفاسق لا مؤمن ولا كافر ، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين . فلما قال مقالته هذه في مجلس الحسن طرده . فالتزم زاوية من المسجد ودعا لبدعته هذه ، فوافقه عليها عمرو بن عبيد ، فقال الحسن : اعتَزَلَنا واصل[٥] .

وأقاموا مذهبهم على أصول خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٦] .

قال شارح الطحاوية : « فأما العدل ؛ فستروا تحته نفي القدر ، وقالوا : إن الله لا يخلق الشر ولا يقضي به ، إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه ، يكون ذلك جوراً ، والله تعالى عادل لا يجور . ويلزم على هذا الأصل الفاسد ، أن الله تعالى يكون في ملكه ما لا يريده ، فيريد الشيء ولا يكون . ولازمه وصفه بالعجز ، تعالى الله عن ذلك .

وأما التوحيد : فستروا تحته القول بخلق القرآن ، إذ لو كان غير مخلوق لزم تعدد القدماء . ويلزمهم على هذا القول الفاسد ، أن علمه وقدرته وسائر صفاته مخلوقة ، أو التناقض .

وأما الوعيد : فقالوا : إذا أوعد بعض عبيده وعيداً ، فلا يجوز أن لا يعذبهم ويخلف وعيده ، لأنه لا يخلف الميعاد ، فلا يعفو عمن يشاء ، ولا يغفر لمن يريد عندهم .

وأما المنزلة بين المنزلتين : فعندهم أن من ارتكب كبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر .

---

(١) الفصل : ٢/١١١ ـ ١١٢ .
(٢) تاريخ الفرق : ٤٣ ـ ٤٨ .
(٣) الفرق بين الفرق: ٩٤ .
(٤) شرح الطحاوية : ٥٨٨ .
(٥) تاريخ الفرق : ٤٣ ، والغلو والفرق : ١١٩ ـ ١٢٠ ، والملل والنحل : ١/٣١ ـ ٣٢ .
(٦) الغلو : ١٢٠ ، وشرح الطحاوية : ٥٨٩ .

وأما الأمر بالمعروف : فهو أنهم قالوا : علينا أن نأمر غيرنا بما أُمِرنا به ، وأن نلزمه بما يلزمنا . وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وضمنوه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاروا »[١] .

وقد افترقت المعتزلة عشرين فرقة : الواصلية ، والعَمْرية ، والهُذَيلية ، والنظّامية ، والأسوارية ، والمُعَمَّرية ، والإسكافية ، والجعفرية ، والبِشْرية ، والمرداوية ، والهشامية ، والتمامية ، والجاحظية ، والحائطية ، والحمارية ، والخياطية ، وأصحاب صالح قبة ، والمويسية ، والشحامية ، والكعبية ، والجيابية ، والبهشمية ـ المنسوبة إلى أبي هاشم بن الحبالي ـ . فهذه اثنتان وعشرون فرقة ، منها الحائطية والحمارية ، من الفرق الغالية[٢] .

قال البغدادي : « وعشرون منها قدرية محضة ، يجمعها كلها في بدعتها أمور منها : نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية ، وقولها بأنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ، ولا صفة أزلية . . ومنها قولهم : باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار . وزعموا أنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره . واختلفوا فيه : هل هو راءٍ لغيره أم لا ؟ فأجازه قوم منهم وأباه قوم آخرون منهم . ومنها اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل ، وحدوث أمره ونهيه . . ومنها قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ، ولا لشيء من أعمال الحيوانات . وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم ، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير . . الخ »[٣] .

قال الشهرستاني : « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حين فُسِّرت أيام المأمون ، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فناً من فنون العلم ، وسمتها باسم « الكلام » : إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام ، فسمي النوع باسمها . وإما لمقابلتهم الفلاسفة ، في تسميتهم فناً من فنون علمهم بـ « المنطق » ، والمنطق والكلام مترادفان . فكان أبو الهذيل العلاّف ـ شيخهم الأكبر ـ وافق الفلاسفة في أن الباري تعالى عالم بعلمه وعلمه ذاته ، وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته . وأبدع بدعاً في الكلام والإرادة وأفعال العباد والقول بالقدر والآجال والأرزاق . . »[٤] .

٧ ـ المرجئة :

قال ابن الأثير : « المرجئة : فرقة من فرق الإسلام ، يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة . سُمّوا مرجئة لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي : أي أخره عنهم . والمرجئة تُهمز ولا تُهمز ، وكلاهما بمعنى التأخير . يقال : أرجأت الأمر وأرجيته : إذا أخّرته . فتقول من الهمز : رجل مرجىء ، وهم المرجئة . وفي النسب مُرْجئيّ . مثال : مُرْجع ومُرجعة ومُرجعيّ . وإذا لم

(١) شرح الطحاوية : ٥٨٩ . وانظر الملل والنحل : ١/٥١ ـ ٥٣ .
(٢) الفرق بين الفرق : ٩٣ .
(٣) أيضاً : ٩٤ .
(٤) الملل والنحل : ١/٣٢ ـ ٣٣ .

تهمزه قلت: رجل مُرْجٍ ومُرْجية ومُرْجيّ . مثل معط ومعطية ومعطي »[١] .

وهم أصناف ثلاثة: صنف جمع بين الإرجاء في الإيمان والقدر، فهم محسوبون على هؤلاء وهؤلاء، كأبي شِمْر المرجيء ومحمد بن شبيب البصري، والخالدي.. وصنف جمعوا بين الإرجاء في الإيمان وبقول جهم في الأعمال والأكساب، فهم محسوبون على الفريقين. وصنف خالصو الإرجاء، من غير قول بالقدر، وهم خمس فرق: اليونسية والغسانية والثوبانية والتومنية والمريسية. وأما النجارية فمرجعها إلى ثلاث فرق: البرغونية والزعفرانية والمستدركة. وأما البكرية والضرارية فكل منهما فرقة مستقلة، والجهمية فرقة واحدة، والكرّامية ثلاث فرق: الحقاقية والطرائقية والإسحاقية[٢] .

وجعلها بعضهم أربعة أصناف: مرجئة خوارج، ومرجئة قدرية، ومرجئة جبرية، ومرجئة خالصة. أما محمد بن شبيب، والصالحي والخالدي، فهم من مرجئة القدرية[٣] .

قال ابن حزم: « أما المرجئية: فعمدتهم التي يتمسكون بها، الكلام في الإيمان والكفر: ما هما والتسمية بهما، والوعيد، واختلفوا فيما عدا ذلك »[٤] . وقال: « فأقرب فرق المرجئية إلى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه، إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معاً، وأن الأعمال إنما هي شرائع الإيمان وفرائضه فقط. وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والأشعري[٥] ومحمد بن كرام السجستاني، فإن جهماً والأشعري يقولون: إن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبدالصليب في دار الإسلام بلا تقية. ومحمد بن كرام يقول: هو القول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه »[٦] .

---

(١) النهاية لابن الأثير: ٢/٢٠٦ .

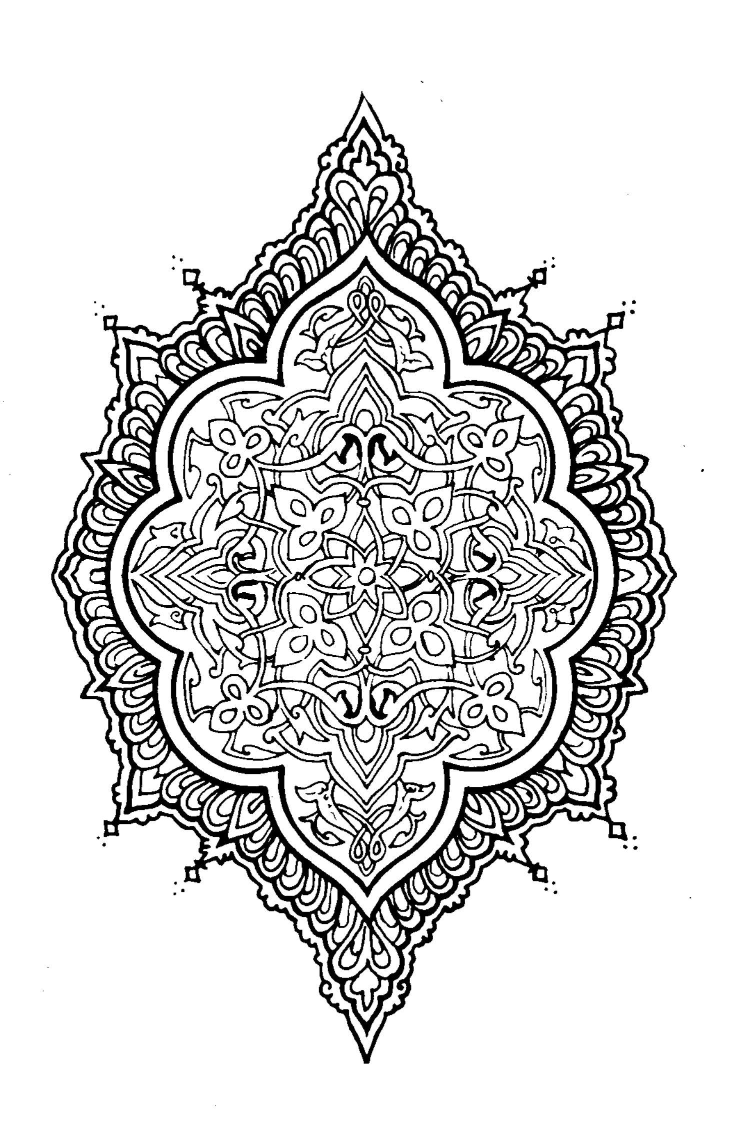
(٢) الفرق بين الفرق: ١٩ .

(٣) الملل والنحل: ١/١٨٦ .

(٤) الفصل: ٢/١١٢ .

(٥) قال ابن تيمية في (الإيمان: ١١٥): « وأبو الحسن الأشعري، نصر قول جهم بن صفوان في الإيمان، مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة، من أنه يُستثنىٰ في الإيمان، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله. لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، ولا يخلدون في النار، وتقبل فيهم الشفاعة، ونحو ذلك. وهو دائماً ينصر، فيّ المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم، قولَ أهل الحديث. لكنه لم يكن خبيراً بمآخذهم، فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم، فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء. كما فعل في مسألة الإيمان، ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء، ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء، كما سنذكر مآخذه في ذلك. واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك. ومن لم يقف على كتب الكلام، ولم يعرف ما قاله السلف وأئمة السنة في هذا الباب، فيظن أن ما ذكروه هو قول أهل السنة، وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة. بل قد كفّر أحمد بن حنبل ووكيعٌ وغيرهما، من قال بقول جهم في الإيمان الذي نصره أبو الحسن، وهو عندهم شر من قول المرجئة. ولهذا صار يعظم الشافعي من الزيدية والمعتزلة ونحوهم، ويطعن في كثير ممن ينتسب إليه. يقولون: الشافعي لم يكن فيلسوفاً ولا مرجئاً، وهؤلاء فلاسفة أشعرية مرجئة. وغرضهم ذم الإرجاء.. إلخ ». ثم يستطرد في عرض الأقوال. والأشعري رجع عن ذلك كما سيأتي.

(٦) الفصل: ١١١ ـ ١١٢ .



مذاهب أهل السنة

يقول الإمام عبدالقاهر البغدادي : « فأما الفرقة الثالثة والسبعون ، فهي أهل السنة والجماعة من فريقي الرأي والحديث ـ دون من يشتري لهو الحديث ـ ، وفقهاء الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم ، ومتكلمو أهل الحديث منهم ، كلهم متفقون على مقالة واحدة ، في توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته ، وفي أسمائه وصفاته ، وفي أبواب النبوة والإمامة ، وفي أحكام العُقبى ، وفي سائر أصول الدين . وإنما يختلفون في الحلال والحرام من فروع الأحكام ، وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق .

وهم الفرقة الناجية ، ويجمعها : الإقرار بتوحيد الصانع وقدمه ، وقدم صفاته الأزلية ، وإجازة رؤيته ، من غير تشبيه ولا تعطيل ، مع الإقرار بكتب الله ورسله ، وبتأييد شريعة الإسلام ، وإباحة ما أباحه القرآن ، وتحريم ما حرمه القرآن . مع قيود ما صح من سنة رسول الله ﷺ ، واعتقاد الحشر والنشر ، وسؤال الملكين في القبر ، والإقرار بالحوض والميزان .

فمن قال بهذه الجهة التي ذكرناها ، ولم يخلط إيمانه بشيء من بدع الخوارج والروافض والقدرية ، وسائر أهل الأهواء ، فهو من جملة الفرقة الناجية ، إن ختم الله له بها . وقد دخل في هذه الجملة جمهور الأمة وسوادها الأعظم ، من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأهل الظاهر . . »[١] .

وقال أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي في كتاب الزينة : « . . إلا أن الأكثر والأغلب الذين يقال لهم : « السواد الأعظم » فرقتان يقال لهما : أصحاب الحديث وأصحاب الرأي . ثم لهم بعد ذلك ألقاب كثيرة ، لكثرة آرائهم ، قد لقبوها بعضهم بعضاً ، ونسبوا إلى رؤسائهم . . »[٢] .

(١) الفرق بين الفرق : ١٩ ـ ٢٠ ، ويلاحظ أنه لم يذكر أصحاب أحمد ، فلعله فعل ذلك عن قصد .
(٢) الزينة لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي ـ ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية : ٢٥٧ .

وقال ابن حزم : « وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ، ومن عداهم فأهل البدعة . فإنهم الصحابة رضي الله عنهم ، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمة الله عليهم ، ثم أصحاب الحديث ومن تبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً ، إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام من شرق الأرض وغربها ، رحمة الله عليهم »(١) .

وبالجملة فهم أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية ، لأنهم جميعاً التزموا أسس العقيدة وأصولها ، واختلفوا في أمور ، وسنستعرض كل طائفة على حدة .

١ ـ أهل الحديث :

ويطلق عليهم عند البعض : الصفاتية ، وعند آخرين : الحشوية . . وكل فرقة تطلق عليهم التسمية التي تشاء ، وإنما يجمعهم أنهم أهل الحديث . وقد وهم أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي فقال : « أما أصحاب الحديث ، فسموا بذلك ، لأنهم أنكروا الرأي والقياس ، وقالوا علينا أن نتبع ما روي لنا عن رسول الله ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين ، وما جاء عنهم من الحديث في الفقه والحلال والحرام ، ولا يجوز لنا أن نقيس بآرائنا . فقيل لهم أصحاب الحديث ، وأصحاب الأثر . وهم مجتمعون على أن الإيمان قول وعمل ، والقرآن غير مخلوق ، وكفروا من قال بخلق القرآن » .

ثم يقول : « ومن ألقابهم « الحشوية » ، لقبوا بذلك ، لاحتمالهم كل حشو روي من الأحاديث المختلفة المتناقضة ، حتى قال فيهم بعض الملحدين : يروون أحاديث ثم يروون نقيضها . ولروايتهم أحاديث كثيرة مما أنكره عليهم أصحاب الرأي وغيرهم من الفرق في التشبيه وغير ذلك ، فلقبوهم الحشوية بذلك . ويقال لهم المشبهة لروايتهم الأحاديث الكثيرة في التشبيه واحتمالهم الأخبار المنكرة عند غيرهم ، مثل قولهم : إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا في قفص من الملائكة . . »(٢) ، إلى آخر ما قال .

وكلامه الأول لا يصدق على أهل الحديث ، وإنما على أهل الظاهر ، لأن أهل الحديث لم ينكروا الاجتهاد والقياس إلا في الأمور الاعتقادية ، على خلاف أهل الظاهر . وأما كلامه التالي ، فهو موقف مخاصم لا يُعتدّ به .

ويطلق عليهم أيضاً : « السلف » ، كما يطلق عليهم « الصفاتية » ، وفي هذا يقول الشهرستاني : « اعلم أن جماعة كبيرة من السلف ، كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية ، من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة . ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً . وكذلك يثبتون صفات جبرية مثل اليدين والرجلين ولا

---

(١) الفصل : ٢/١١٣ .

(٢) الزينة : ٢٦٧ .

يؤولون ذلك ، إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات جبرية . ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون ، سمي السلف « صفاتية » والمعتزلة « معطلة » . فبلغ بعض السلف في إثبات الصفات ، إلى حد التشبيه بصفات المحدثات . واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها ، وما ورد الخبر . . »(١) إلخ .

وقد دافع عنهم ابن قتيبة الدينوري في (تأويل مختلف الحديث) ، وانتصر لهم . ومن ذلك قوله : « فأما أصحاب الحديث ، فإنهم التمسوا الحق من وجهته ، وتتبعوه من مظانه ، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله ﷺ ، وطلبهم لآثاره وأخباره ، براً وبحراً وشرقاً وغرباً . يرحل الواحد منهم راجلاً مُقْوِياً في طلب الخبر الواحد ، أو السنّة الواحدة ، حتى يأخذها من الناقل لها مشافهة . ثم لم يزالوا في التنقير عن الأخبار والبحث لها ، حتى فهموا صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها . . »(٢) إلى آخر ما ذكر . ويكاد يكون كتابه هذا كله دفاعاً عن أصحاب الحديث .

والحق أن أصحاب الحديث ليسوا جميعهم على كلمة واحدة ، وإنما كان لبعضهم آراء لم يوافقه عليها غيره ، فيضطر أحدهم أحياناً للوقوع بالبدعة في رده على البدعة ، كما وقع الإمام أبو القاسم عبدالرحمن بن مندة في قوله بـ « خلو العرش » إذا أنزل الله إلى سماء الدنيا ، وكتب في ذلك مصنفاً سماه « الرد على من زعم أن الله في كل مكان ، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان ، وعلى من تأول النزول على غير النزول »(٣) . يقول ابن تيمية : « وفي الجملة ، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش ، طائفة قليلة من أهل الحديث ، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة . ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه . . » .

ثم يقول : « وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول يخلو أو لا يخلو . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش . . »(٤) ، إلى آخر ما قال . وكذلك لفظ « الجهة »(٦) ، ووقوع بعضهم فيه ، وعدم خوض البعض . وهم إنما ينقمون على المؤولة رد البدعة ببدعة غيرها ، فإذا كان هذا أصلهم وجب ألا يقعوا في ذلك ، والله المستعان .

عقيدتهم :

وجدت خير من يمثل عقيدة أصحاب الحديث ، بإيجاز واختصار ، شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عامر (ت : ٤٤٩) النيسابوري الصابوني ،

---

(١) الملل والنحل : ١/١١٦ ، وستأتي بقية كلامه .
(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ٥١ ـ الطبعة البيروتية .
(٣) شرح حديث النزول لابن تيمية : ٤٦ .
(٤) أيضاً : ٥٨ .
(٥) الفتاوي الكبرى : ٥/٢١ ـ ٢٢ .

في رسالته اللطيفة « عقيدة السلف وأصحاب الحديث » . وقد طبعت هذه الرسالة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ، ثم انتزعها الأستاذ « عيد عباسي » وطبعها باستقلال ، مع تعليقات سريعة بعزو آياتها وأحاديثها ، وفي نيتي القيام بشرح موسع لها إن شاء الله .

يقول أبو عثمان : « أصحاب الحديث ، حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم ، يشهدون لله تعالى بالوحدانية ، وللرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة والنبوة . ويعرفون ربهم عز وجل ، بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله ، أو شهد له بها رسوله ﷺ ، على ما وردت الأخبار الصحاح به ، ونقلته العدول الثقات عنه . ويثبتون له جل جلاله ما أثبت لنفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله ﷺ . ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه . فيقولون : إنه خلق آدم بيده ، كما نص سبحانه عليه في قوله عز من قائل : ﴿ يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ ﴾ [ص : ٧٥] . ولا يحرفون الكلام عن مواضعه ، بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين ، تحريف المعتزلة الجهمية ، أهلكهم الله ، ولا يكيّفونهما بكيف ، أو تشبيههما بأيدي المخلوقين ، تشبيه المشبهة خذلهم الله . وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف ، ومنّ عليهم بالتعريف والتفهيم ، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه ، وتركوا القول بالتعليل والتشبيه ، واتبعوا قول الله عز وجل : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] .

وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الأخبار الصحاح ، من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة والإرادة والمشيئة والقول والكلام والرضا والسخط والحياة واليقظة والفرح والضحك . . وغيرها ، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى : وقاله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، من غير زيادة عليه ولاإضافة إليه ، ولا تكييف له ولا تشبيه ، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير ، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر ، ويجرونه على الظاهر ، ويكلون علمه إلى الله تعالى . ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله ، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم ، أنهم يقولونه في قوله تعالى : ﴿ والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ [آل عمران : ٧] » .

ولا بد لنا هنا من وقفة قصيرة عند قوله : « ويجرونه على الظاهر » ، فإن بعضهم ذكر أن الإمرار على الظاهر يوقع في التشبيه ، وهذه هي شبهة الأشاعرة أصلاً ، حينما عمدوا إلى التأويل .

قال الشهرستاني ـ وقد نقلنا بعض قوله من قبل ـ : « . . فبلغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد الخبر ، فافترقوا فرقتين : منهم من أولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ، ومنهم من توقف في التأويل وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها . وقطعنا بذلك إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه . مثل قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ،

ومثل قوله : ﴿ خلقت بيديّ ﴾ ، ومثل قوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ . . إلى غير ذلك .

ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له ، وليس كمثله شيء ، وذلك قد أثبتناه يقيناً . ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ، فقالوا : لا بد من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت ، من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر ، فوقعوا في التشبيه الصرف ، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف . ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً لليهود لعنهم الله . . »[1] إلخ .

يشير المصنف ها هنا إلى مذهبين : الأول : التأويل ، والثاني : التفويض . ويفهم ما عناه من ذلك من قوله : « ولا توقف في الظاهر » ، إذ يعتقد كثير من الأشاعرة أن التفويض هو مذهب السلف ، وأن التأويل هو مذهب الخلف ، ويَرِد مثل ذلك في هذا الكتاب على لسان الحافظ وغيره كثير .

والحق أن التفويض واحد من مذاهب السلف ، وهو بمثابة انسحاب من المشكلة أساساً ، فلا يقول بإثبات ولا بنفي ، ويفوض علم المتشابه إلى الله . والمعروف عن مذهب السلف القول بالإثبات مع التنزيه ، وهذا فارق دقيق ولطيف جداً .

وغالب الذين تكلموا في العقيدة ، يعتقد المنزهون منهم أن الظاهر غير مراد ، ومن هذا المنطلق عمد بعضهم إلى التأويل ، لأن الظاهر يفضي إلى التجسيم والتشبيه . ثم وجدت عند ابن تيمية طريقة أخرى تزيل هذا الإشكال ، وتوضح المراد بلفظ « الظاهر » .

يقول ابن تيمية في « الرسالة التدمرية » : « إذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد ، أو ظاهرها ليس بمراد ، فإنه يقال : لفظ « الظاهر » فيه إجمال وإشتراك ، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم ، فلا ريب أن هذا غير مراد . ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه ، لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال . والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين : تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ ، حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر ، ولا يكون ذلك . وتارة يردون المعنى الحق ، الذي هو ظاهر اللفظ ، لاعتقادهم أنه باطل .

فالأول : كما قالوا في قوله : « عبدي جعت فلم تطعمني . . » الحديث . وفي الأثر الآخر : « الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، فمن صافحه أو قبله ، فكأنما صافح الله وقبل يمينه » . وقوله : « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » . فقالوا : قد عُلم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق .

فيقال لهم : لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق . أما الواحد

(١) الملل والنحل : ١/١١٦ ـ ١١٧ .

فقوله : « الحجر الأسود يمين الله في الأرض . . » ، صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ، ولا هو نفس يمينه ، لأنه قال : « يمين الله في الأرض » ، وقال : « فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه » ، ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به . ففي نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحاً لله ، وأنه ليس هو نفس يمينه ، فكيف يجعل ظاهره كفراً لأنه محتاج إلى التأويل ، مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس ؟

وأما الحديث الآخر ، فهو في الصحيح مفسراً : « يقول الله : عبدي جعت فلم تطعمني . فيقول : رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا جاع ، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي . عبدي مرضت فلم تعدني . فيقول : رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلاناً مرض ، فلو عدتَه لوجدتني عنده » .

وهذا صريح في أن الله لم يمرض ولم يجع ، ولكن مرض عبده وجاع عبده ، فجعل جوعه جوعه ، ومرضه مرضه ، مفسراً ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، ولو عُدْته لوجدتني عنده ، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل .

وأما قوله : « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » ، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه . ولا في قول القائل : « هذا بين يدي » ، ما يقتضي مباشرته ليديه ؟ وإذا قيل : « السحاب المسخر بين السماء والأرض » ، لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ، ونظائر هذا كثيرة . . . »[1] إلى آخر ما قال . وأعتذر عن إطالة النقل هنا ، فإن هذه المسألة من الدقة بحيث زل دونها كثير ممن لم ينتبه لهذا المعنى في لفظ « الظاهر » .

ثم أقول : إذا كان الذين يؤولون متفقين مع أصحاب الحديث ، في أن الظاهر الذي يوهم مماثلة المخلوقين غير مراد ، فما الذي يدعو إلى صرف المعنى عن ظاهره ؟ فإذا أجابوا : خشية على عقيدة العوام . قيل : إن الرسول ﷺ كان أخشى البشر قاطبة على عقائدهم ، وهذا الدين جاء للخاصة والعامة ، فلو كان في ظاهر المتشابه خشية على عقائد العامة ، لكان رسول الله ﷺ أسرع إلى تلافي ذلك والتنبيه عليه ، فإذا سكت وجب السكوت . وسترى بعد قليل أن أبا الحسن الأشعري عدل عن مذهبه ذاك في أخرة من حياته ، ورجع إلى مذهب السلف ، فالتزم السكوت في مواطن السكوت .

ووجدت عند المقريزي كلمة أخرى في ذلك ، يقول في (الخطط : ٤/١٨٠) : « ومن أمعن النظر في دواوين الحديث ، ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم ، عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ، على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم ، أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن معنى شيء ، مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة ، في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد ﷺ . بل كلهم

---

(١) الرسالة التدمرية : ٤٧ ـ ٤٩ .

فهموا معنى ذلك ، وسكتوا عن الكلام في الصفات . نعم ، ولا فرّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل ، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية ؛ من العلم والقدرة والحياة والإرادة . . وساقوا الكلام سوقاً واحداً . وهكذا أثبتوا رضي الله عنهم ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة ؛ من الوجه واليد ونحو ذلك ، مع نفي مماثلة المخلوقين . فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت . ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى ، وعلى إثبات نبوة محمد ﷺ ، سوى كتاب الله . ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة . فمضى عصر الصحابة رضي الله عنهم على هذا » . وهذا كلام نفيس ، يؤيد ما قدمناه .

يتابع الإمام أبو عثمان الصابوني سرد « عقيدة السلف وأصحاب الحديث » فيقول : ويشهد أصحاب الحديث ويعتقدون أن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله غير مخلوق . ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم . والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه ، هو الذي ينزل به جبريل على الرسول ﷺ ، قرآناً عربياً لقوم يعلمون ، بشيراً ونذيراً . . وهو الذي بلّغه الرسول ﷺ أمته ، كما أمر به في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ [المائدة : ٧٠] ، فكان الذي بلغهم بأمر الله تعالى . وفيه قال ﷺ : « أتمنعوني أن أبلغ كلام ربي ؟ » . وهو الذي تحفظه الصدور ، وتتلوه الألسنة ، ويكتب في المصاحف ، كيفما تصرف بقراءة قارىء ، ولفظ لافظ ، وحفظ حافظ ، وحيث تلي ، وفي أي موضع قرىء وكتب في مصاحف أهل الإسلام ، وألواح صبيانهم وغيرها ، كله كلام الله جل جلاله ، غير مخلوق . فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم » .

وأخرج بسنده عن ابن خزيمة : (القرآن كلام الله غير مخلوق ، فمن قال : إن القرآن مخلوق ، فهو كافر بالله العظيم ، لا تقبل شهادته ، ولا يعاد إن مرض ، ولا يصلّى عليه إن مات ، ولا يدفن بمقابر المسلمين ، ويستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه) .

ووجدت في (شرح الطحاوية : **٣٥٧**) عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال : (ناظرت أبا حنيفة رحمه الله مدة ، حتى اتفق رأيي ورأيه : أن من قال بخلق القرآن فهو كافر) .

قال أبو عثمان : « فأما اللفظ بالقرآن ، فإن الشيخ أبا بكر الإسماعيلي الجرجاني ذكر في رسالته التي صنفها لأهل جيلان : أن من زعم أن لفظه بالقرآن مخلوق ـ يريد به القرآن ـ فقد قال بخلق القرآن . . » . ثم نقل عن الطبري مثل ما ساق . وعن أحمد بن حنبل رحمه الله : « من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع » . ثم يقول : « وهو ـ أعني محمد بن جرير ـ قد نفى عن نفسه بهذا اللفظ الذي ذكره في كتابه [ـ يعني « الاعتقاد » ـ] كل ما نسب إليه ، وقذف به ، من عدول عن سبيل السنة أو ميل إلى شيء من البدعة ، والذي حكاه عن أحمد رضي الله عنه وأرضاه : أن اللفظية جهمية ، فصحيح عنه . وإنما قال ذلك لأن جهماً وأصحابه صرحوا بخلق القرآن ، والذين قالوا باللفظ ، تدرجوا به

إلى القول بخلق القرآن .. وحكي عنه أيضاً أنه قال : « اللفظية شر من الجهمية » .

ثم يذكر أن قول أحمد « ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق مبتدع » ، إنما أراد منه أن السلف من أهل السنة لم يتكلموا في باب اللفظ .. ثم يذم من تكلم فيه ، ويخرج عن عبدالله بن المبارك : (من كفر بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ، ومن قال لا أومن بهذا الكلام فقد كفر) .

ثم يقول أبو عثمان : « ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله سبحانه وتعالى فوق سبع سماوات على عرشه ، كما نطق به كتابه في قوله عز وجل : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يدبر الأمر ، ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ [يونس : ٣] ، وقوله في سورة الرعد : ﴿ الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ﴾ [الرعد : ٢] ، وقوله في سورة الفرقان : ﴿ ثم استوى على العرش الرحمن ، فاسأل به خبيراً ﴾ [الفرقان : ٥٩] .. يثبتون له من ذلك ما أثبته الله تعالى ، ويؤمنون به ويصدقون الرب جل جلاله في خبره ، ويطلقون ما أطلقه سبحانه وتعالى من استوائه على العرش ، ويمرونه على ظاهره ، ويكلون علمه إلى الله ، ويقولون : ﴿ آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ [آل عمران : ٧] ، كما أخبر الله تعالى عن الراسخين في العلم أنهم يقولون ذلك ، ورضيه منهم ، فأثنى عليهم به ..

ثم أخرج بسنده إلى أم سلمة في قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قالت : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر » . وأخرج عن جعفر بن ميمون قال : سئل مالك بن أنس عن قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ كيف استوى ؟ قال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً » . وأمر به أن يخرج من مجلسه[1] .

وأخرج عن جعفر بن عبدالله قال : جاء رجل إلى مالك بن أنس ـ يعني يسأله عن قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ـ قال : فما رأيته وجد من شيء كوَجْده من مقالته ، وعلاه الرُّحَضاء . وأطرق القوم ، فجعلوا ينتظرون الأمر به فيه . ثم سُرِّيَ عن مالك فقال : « الكيف غير معلوم ، والاستواء غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإني لأخاف أن تكون ضالاً » . ثم أمر به فأخرج .

قال : « وسئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء ، وقيل له : كيف استوى على عرشه ؟ فقال : « إنا لا نعرف من أنباء الغيب إلا بمقدار ما كشف لنا ، وقد أعلمنا جل ذكره أنه استوى على عرشه ، ولم يخبرنا كيف استوى » .

---

(١) وأخرجه البيهقي في (الاعتقاد : ١١٦) وغيره ، وجوّد الحافظ إسناده في (الفتح : ١٣/٤٠٦ ـ ٤٠٧) ، وسيأتي في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله .

وأخرج عن عبدالله بن المبارك : « نعرف ربنا فوق سبع سماوات ، على العرش استوى ، بائناً منه خلقه . ولا نقول كما قالت الجهمية : إنه ها هنا ـ وأشار إلى الأرض ـ » . .

ثم يقول أبو عثمان : « ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ، ولا تكييف . بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ ، وينتهون فيه إليه ، ويُمِرُّون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ، ويكلون علمه إلى الله . وكذلك يثبتون ما أنزله الله عز اسمه في كتابه ، من ذكر « المجيء والإتيان » المذكورين في قوله عز وجل : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ [البقرة : ٢١] ، وقوله عز اسمه : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ [الفجر : ٢٢] . .

ويخرج عن إسحاق بن راهويه : قال لي الأمير عبدالله بن طاهر : يا أبا يعقوب ، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا . . » كيف ينزل ؟ قال : قلت : « أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ، إنما ينزل بلا كيف » .

ويخرج عن محمد بن سلام : سألت عبدالله بن المبارك عن نزول ليلة النصف من شعبان ، فقال عبدالله : يا ضعيف ، ليلة النصف ؟! ينزل في كل ليلة . فقال الرجل : يا أبا عبدالله ، كيف ينزل ؟ أليس يخلو ذلك المكان منه ؟ فقال عبدالله : « ينزل كيف يشاء » . .

ثم يقول : « وخبر نزول الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا خبر متفق على صحته ، مخرج في الصحيحين ، من طريق مالك بن أنس عن الزهري عن الأغرّ وأبي سلمة عن أبي هريرة . . » . ثم يذكر الحديث ، ويذكر طرقه ، ثم يقول : « سمعت الأستاذ أبا منصور ، على إثر هذا الحديث الذي أملاه علينا يقول : سئل أبو حنيفة عنه فقال : « ينزل بلا كيف » . وقال بعضهم : « ينزل نزولاً يليق بالربوبية ، بلا كيف ، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق ، بل بالتجلي والتملي ، لأنه جل جلاله منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق ، كما كان منزهاً أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق ، فمجيئه وإتيانه ونزوله ، على حساب ما يليق بصفاته ، من غير تشبيه وكيف . . » . ثم ينقل جملة في ذلك من « كتاب التوحيد » لابن خزيمة . .

ثم يقول أبو عثمان : « فلما صح خبر النزول عن الرسول ﷺ ، أقرَّ به أهل السنة ، وقبلوا الخبر ، وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه ، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله لا تشبه صفات الخلق ، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق ، تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علواً كبيراً ، ولعنهم لعناً كثيراً . . » . ثم يذكر عن محمد بن الحسن والفضيل بن عياض تأييد ذلك .

ثم يتكلم على البدع، ويذكر جملة من أسانيده في قصة صبيغ بن عسل، وسؤاله عن المتشابه، وضرب عمر إياه بعرجون من عراجين النخل . ثم يذكر بسنده إلى مالك بن أنس : « إياكم والبدع » . قيل :

يا أبا عبدالله ما البدع ؟ قال : « أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون » . وبسنده إلى الشافعي رحمه الله : « لأن ألقاه بكل ذنب ما خلا الشرك ، أحب إلي من أن ألقاه بشيء من الأهواء » . وبسنده إلى سفيان بن عيينة : « كل ما وصف الله به نفسه في كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عنه » . وبسنده إلى الوليد بن مسلم : سألت الأوزاعي وسفيان ومالك بن أنس عن هذه الأحاديث في الصفات والرؤية قال : « أَمِرّوها كما جاءت بلا كيف » . . ثم يذكر جملة أحاديث في التمسك بالسنة وغربة هذا الدين .

يقول أبو عثمان : « ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت يوم القيامة ، وبكل ما أخبر الله سبحانه من أهوال ذلك اليوم الحق ، واختلاف أحوال العباد فيه ، والخلق فيما يرونه ويلقونه هنالك في ذلك اليوم الهائل ؛ من أخذ الكتب بالأيمان والشمائل ، والإجابة عن المسائل ، إلى سائر الزلازل والبلابل ، الموعودة في ذلك اليوم العظيم ، والمقام الهائل ؛ من الصراط والميزان ، ونشر الصحف التي فيها مثاقيل الذر من الخير والشر ، وغيرها .

ويؤمن أهل الدين والسنة ، بشفاعة الرسول ﷺ لمذنبي أهل التوحيد ومرتكبي الكبائر ، كما ورد الخبر الصحيح . . ـ ويسوقه ـ .

ويؤمنون بالحوض والكوثر ، وإدخال فريق من الموحدين الجنة بغير حساب ، ومحاسبة فريق منهم حساباً يسيراً ، وإدخالهم الجنة بغير سوء يمسهم وعذاب يلحقهم . وإدخال فريق من مذنبيهم النار ، وإعتاقهم أو إخراجهم منها ، وإلحاقهم بإخوانهم الذين سبقوهم إليها ، ولا يخلدون في النار . فأما الكفار ، فإنهم يخلدون فيها ولا يخرجون منها أبداً ، ولا يترك الله فيها من عصاة أهل الإيمان أحداً .

ويشهد أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم ، وينظرون إليه ، على ما ورد به الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ في قوله : « إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » . والتشبيه وقع للرؤية بالرؤية لا للمرئي . .

ويشهد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان ، وأنهما باقيتان لا يفنيان أبداً ، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبداً ، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها ، خُلقوا لها ، لا يخرجون أبداً . وأن المنادي ينادي يومئذ : « يا أهل الجنة خلود ولا موت ، ويا أهل النار خلود ولا موت » ، على ما ورد به الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ .

ومن مذهب أهل الحديث : أن الإيمان قول وعمل ومعرفة ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية . . ـ ثم يأتي بالأدلة عن السلف ـ .

ويعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة ، صغائر وكبائر ، فإنه لا يكفر بها ، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها ، ومات على التوحيد والإخلاص . فإن أمره إلى الله عز وجل ، إن شاء عفا عنه وأدخله

الجنة يوم القيامة سالماً غانماً ، غير مبتلى بالنار ولا معاقب على ما ارتكبه واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار ، وإن شاء عفا عنه وعذبه مدة بعذاب النار . وإذا عذبه لم يخلده فيها ، بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار . . .

واختلف أهل الحديث في ترك المسلم صلاة الفرض متعمداً ، فكفّره بذلك أحمد بن حنبل وجماعة من علماء السلف ، وأخرجوه من الإسلام ، للخبر الصحيح : « بين العبد والشرك ترك الصلاة ، فمن ترك الصلاة فقد كفر » . وذهب الشافعي وأصحابه وجماعة من علماء السلف رحمة الله عليهم أجمعين ، إلى أنه لا يكفر ، ما دام معتقداً لوجوبها ، وإنما يستوجب القتل كما يستوجبه المرتد عن الإسلام . وتأولوا الخبر من ترك الصلاة « جاحداً » . .

ومن قول أهل السنة والجماعة في أكساب العباد ، أنها مخلوقة لله تعالى ، لا يمترون فيه ، ولا يعدون من أهل الهدى ودين الحق من ينكر هذا القول وينفيه . ويشهدون أن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، لا حجة لمن أضله الله عليه ، ولا عذر له لديه . . . خلق الخلق بلا حاجة إليهم ، فجعلهم فرقتين ؛ فريقاً للنعيم فضلاً ، وفريقاً للجحيم عدلاً . وجعل منهم غوياً ورشيداً ، وشقياً وسعيداً ، وقريباً من رحمته وبعيداً ، لا يُسألُ عما يفعل وهـم يسألون . . ـ ثم يذكر حديث ابن مسعود : « إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه ـ . .

ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الخير والشر والنفع والضر بقضاء الله وقدره ، لا مردّ لهما ولا محيص ولا محيد عنهما . ولا يصيب المرءَ إلا ما كتبه له ربه ، ولو جهد الخلق أن ينفعوا المرء بما لم يكتبه الله له ، لم يقدروا عليه . ولو جهدوا أن يضروه بما لم يقضه الله لم يقدروا . .

ومَن مذهب أهل السنة وطريقتهم ـ مع قولهم بأن الخير والشر من الله وبقضائه ـ، لا يضاف إلى الله تعالى ما يتوهم من نقص على الانفراد ، فلا يقال : يا خالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان ، وإن كان لا مخلوق إلا والرب خالقه . وفي ذلك ورد قول رسول الله ﷺ في دعاء الاستفتاح : « تباركت وتعاليت ، والخير في يديك ، والشر ليس إليك » . ومعناه والله أعلم : والشر ليس مما يضاف إليك إفراداً وقصداً ، حتى يقال لك في المناداة : يا خالق الشر ، أو : يا مقدر الشر ، وإن كان هو الخالق والمقدر لهما . . .

ومن مذهب أهل السنة والجماعة : أن الله عز وجل مريد لجميع أعمال العباد ، خيرها وشرها ، لم يؤمن أحد إلا بمشيئته ، ولو شاء لجعل الناس أمة واحدة ، ولو شاء أن لا يعصى ما خلق إبليس . فكفر الكافرين وإيمان المؤمنين ، بقضائه سبحانه وتعالى وقدره ، وإرادته ومشيئته . أراد كل ذلك وشاءه وقضاه ، ويرضى الإيمان والطاعة ، ويسخط الكفر والمعصية . . .

ويعتقد ويشهد أصحاب الحديث أن عواقب العباد مبهمة ، لا يدري أحد بما يختم له ، ولا يحكمون لواحدٍ بعينه أنه من أهل الجنة ، ولا يحكمون على أحد بعينه أنه من أهل النار ، لأن ذلك مغيَّب عنهم . لا

يعرفون على ما يموت الإنسان ، ولذلك يقولون : إنا مؤمنون إن شاء الله . ويشهدون لمن مات على الإسلام أن عاقبته الجنة ، فإن الذين سبق القضاء عليهم من الله أنهم يعذبون بالنار مدة لذنوبهم التي اكتسبوها ولم يتوبوا منها ، فإنهم يردون أخيراً إلى الجنة ، ولا يبقى أحد في النار من المسلمين ، فضلاً من الله ومنة . ومن مات والعياذ بالله على الكفر ، فمرده إلى النار لا ينجو منها ، ولا يكون لمقامه فيها منتهى .

فأما الذين شهد لهم رسول الله ﷺ من أصحابه بأعيانهم بأنهم من أهل الجنة ، فإن أصحاب الحديث يشهدون لهم بذلك ، تصديقاً للرسول ﷺ فيما ذكره ووعده لهم ، فإنه ﷺ لم يشهد لهم بها إلا بعد أن عرف ذلك ، والله تعالى أطلع رسول الله ﷺ على ما شاء من غيبه . . . وقد بشر ﷺ عشرة من أصحابه بالجنة ، وهم : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف وسعد وسعيد وأبو عبيدة بن الجراح . وكذلك قال لثابت بن قيس بن شماس : « أنت من أهل الجنة » . .

ويشهدون ويعتقدون أن أفضل أصحاب رسول الله ﷺ : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . وأنهم الخلفاء الراشدون ، الذين ذكر رسول الله ﷺ خلافتهم بقوله ـ فيما رواه سعيد بن نبهان عن سفينة ـ : « الخلافة بعدي ثلاثون سنة » . . ويثبت أصحاب الحديث خلافة أبي بكر رضي الله عنه ، بعد وفاة رسول الله ﷺ ، باختيار الصحابة واتفاقهم عليه . . ثم خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه ، باستخلاف أبي بكر إياه ، واتفاق الصحابة عليه بعده . . ثم خلافة عثمان رضي الله عنه ، بإجماع أهل الشورى ، وإجماع الأصحاب كافة ، ورضاهم به حتى جعل الأمر إليه . ثم خلافة علي رضي الله عنه ، ببيعة الصحابة إياه . . فكان هؤلاء الأربعة الخلفاءَ الراشدين . . فمن أحبهم وتولاهم ودعا لهم ورعى حقهم وعرف فضلهم ، فاز في الفائزين . ومن أبغضهم وسبهم ونسبهم إلى ما تنسبهم الروافض والخوارج ـ لعنهم الله ـ فقد هلك في الهالكين . .

ويرى أصحاب الحديث الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات خلف كل إمام مسلم بَرّاً كان أو فاجراً . ويرون جهاد الكفرة معهم ، وإن كانوا جورة فجرة ، ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والتوفيق والصلاح . ولا يرون الخروج عليهم ، وإن رأوا منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف . ويرون قتال الفئة الباغية حتى ترجع إلى طاعة الإمام العدل . ويرون الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ ، وتطهير الألسنة من ذكر ما يتضمن عيباً لهم ونقصاً فيهم . ويرون الترحم على جميعهم والموالاة لكافتهم . وكذلك يرون تعظيم قدر أزواجه رضي الله عنهن ، والدعاء لهن ، ومعرفة فضلهن ، والإقرار بأنهن أمهات المؤمنين .

ويعتقدون ويشهدون : أن أحداً لا تجب له الجنة وإن كان عمله حسناً وطريقه مرتضى ، إلا أن يتفضل الله عليه ، فيوجبها له بمنه وفضله . . . ويعتقدون ويشهدون أن الله عز وجل أجَّلَ لكل مخلوق أجلاً ، وأن نفساً لن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً . . . ويشهدون أن من مات أو قتل فقد انقضى أجله . . ويتيقنون أن

الله سبحانه خلق الشياطين يوسوسون للآدميين ، ويعتمدون استزلالهم ، ويترصدون لهم . . وأن الله يسلطهم على من يشاء ويعصم من كيدهم ومكرهم من يشاء . .

ويشهدون : أن في الدنيا سحراً وسحرة ، إلا أنهم لا يضرون أحداً إلا بإذن الله . . ومن سَحَر منهم واستعمل السحر واعتقد أنه يضر أو ينفع بغير إذن الله تعالى ، فقد كفر . وإذا وَصَف ما يَكْفر به استتيب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه ، وإن وصف ما ليس بكفر ، أو تكلم بما لا يفهم ، نهي عنه ، فإن عاد عُزِّر . وإن قال : السحر ليس بحرام ، وأنا أعتقد إباحته ، وجب قتله ، لأنه استباح ما أجمع المسلمون على تحريمه . . . » .

ثم يذكر أبو عثمان آداب أصحاب الحديث ، مثل تحريمهم المسكر من الأشربة وغير ذلك ، ويذكر بعدها علامات أهل البدع وكيف يعرفون ، ثم علامات أهل السنة فيقول : « وإحدى علامات أهل السنة حبهم لأئمة السنة وعلمائها وأنصارها وأوليائها ، وبغضهم لأئمة البدع الذين يدعون إلى النار ، ويدلون أصحابهم على دار البوار . وقد زين الله سبحانه قلوب أهل السنة ونورها بحب علماء السنة فضلاً منه جل جلاله . . - ثم أخرج عن أحمد بن سلمة : - قرأ علينا أبو رجاء قتيبة بن سعيد « كتاب الإيمان » له ، فكان في آخره : فإذا رأيت الرجل يحب سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي شعبة وابن المبارك وأبا الأحوص وشريكاً ووكيعاً ويحيىٰ بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي ، فاعلم أنه صاحب سنة .

قال أحمد بن سلمة رحمه الله : فألحقت بخطي تحته : ويحيىٰ وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . وقال : هؤلاء القوم يبغضون يحيىٰ بن يحيىٰ . فقلنا له : يا أبا رجاء ، ما يحيىٰ بن يحيىٰ ؟ قال : رجل صالح إمام المسلمين ، وإسحاق بن إبراهيم إمام ، وأحمد بن حنبل أكبر من سميتهم كلهم . وأنا[١] ألحقت بهؤلاء - الذين ذكر قتيبة رحمه الله : أن من أحبهم فهو صاحب سنة - مِنْ أئمة أهل الحديث الذين بهم يقتدون وبهديهم يهتدون ، ومن جملتهم وشيعتهم أنفسهم يعدون ، وفي اتباعهم آثارهم يجدون ، جماعةً آخرين ، منهم : محمد بن إدريس الشافعي وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والتيمي ، ومن بعدهم : كالليث بن سعد والأوزاعي والثوري وسفيان بن عيينة الهلالي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ويونس بن عبيد وأيوب وابن عوف ونظرائهم .

ومن بعدهم : مثل يزيد بن هارون وعبد الرزاق وجرير بن عبد الحميد . ومن بعدهم : محمد بن يحيىٰ الذهلي ومحمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري وأبي داود السجستاني وأبي زرعة الرازي وأبي حاتم وابنه ومحمد بن مسلم بن واره ومحمد بن أسلم الطوسي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة ، الذي كان يدعى إمام الأئمة ، والمقري ، كان إمام الأئمة في عصره ووقته ، وأبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل البستي ، وجدي من قبل أبي أبو - كذا - سعيد يحيىٰ بن منصور الزاهد

(١) الضمير يعود على المصنف أبي عثمان الصابوني .

الهروي ، وعدي بن حمدويه الصابوني ، وولديه سيفي السنة أبي عبدالله الصابوني وأبي عبد الرحمن الصابوني . . وغيرهم من أئمة السنة المتمسكين بها ، ناصرين لها ، داعين إليها ، والين عليها .

وهذه الجمل التي أثبتها في هذا الجزء كانت معتقد جميعهم ، لم يخالف فيها بعضهم بعضاً ، بل أجمعوا عليها كلها ، واتفقوا مع ذلك على القول بقهر أهل البدع وإذلالهم وإخزائهم وإبعادهم وإقصائهم . . . . » إلى آخر الرسالة .

٢ ـ الماتريدية :

وهم أتباع أبي منصور الماتريدي ، وهو محمد بن محمد بن محمود ، والماتريدي نسبة إلى قرية « ماتريد » من قرى سمرقند ، في بلاد ما وراء النهر ، ويذكر بعضهم أن نسبه يرجع إلى أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري ، وهو الذي نزل عليه رسول الله ﷺ عندما هاجر إلى المدينة .

تخرج في حلقة الإمام أبي نصر العياضي ، وكان أبو نصر هذا من المجاهدين في بلاد ما وراء النهر . وتخرج أيضاً على أبي بكر أحمد الجوزجاني ، وأبي سليمان الجوزجاني . وكان هذا الأخير تلميذ محمد بن الحسن ، الإمام المعروف . وهؤلاء كلهم من علماء الأحناف .

ثم أكب على كتب أبي حنيفة التي تتكلم في العقائد ، كـ « الفقه الأكبر » و « العالم والمتعلم » وغيرهما ، واستجد لها من الأدلة والحجاج والبراهين ، ما جعله يصبح فيما بعد إمام الأحناف في العقائد ، كما أصبح أبو الحسن الأشعري كذلك عند الشافعية .

عاصر أبو منصور أبا الحسن الأشعري ، وكانت وفاته سنة (٣٣٣) هـ . وكان كلاهما في ذلك الوقت ، المجن الصلب الذي دافع عن عقائد أهل السنة في وجه المعتزلة . وكان من تلاميذ أبي منصور الماتريدي : أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل ، المشهور بالحكيم السمرقندي (ت : ٣٤٠) ، وأبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي (ت : ٣٩٠) ، وأبو الليث البخاري ، وغيرهم[١] .

ومن مصنفاته : بيان وهم المعتزلة ـ تأويلات أهل السنة ـ الدرر في أصول الدين ـ الرد على تهذيب الكعبي في الجدل ـ عقيدة الماتريدية ـ كتاب التوحيد وإثبات الصفات ـ كتاب الجدل ـ مأخذ الشرائع ، في أصول الفقه ـ المقالات[٢] .

ورد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي ـ رد أوائل أدلة الكعبي ـ رد وعيد الفساق للكعبي ـ الرد على أصول القرامطة ـ رد كتاب الإمامة لبعض الروافض[٣] .

---

(١) كتاب التوحيد للماتريدي ـ عرض الدكتور فتح الله خليف ـ مجلة تراث الإنسانية : المجلد التاسع : العدد الثاني : ١٥٣ . وكتاب التوحيد حققه الدكتور المذكور ونشر في بيروت سنة (١٩٧٠) مع مقدمة باللغة الإنكليزية .

(٢) هدية العارفين : ٢/٣٦ ـ ٣٧ .

(٣) عرض كتاب التوحيد : نفسه .

ولم يطبع من مصنفاته غير الجزء الأول من « التأويلات » ، و « كتاب التوحيد » ، الذي حققه الدكتور فتح الله خليف ، عن نسخة مخطوطة يتيمة في مكتبة جامعة كمبرج بإنجلترا . وقد عرض الكتاب ، وما تضمنه من آراء ، في المجلة المذكورة ، وسنعتمد عليه في كلامنا على عقائد الماتريدية ، لأنه أفضل مصدر لهذه العقائد وأصدقها وأقربها ، ولا عبرة بما فعله المتأخرون منهم من خلط الحابل بالنابل .

عقيدة أبي منصور الماتريدي :

١ ـ « يستهل الماتريدي كتاب التوحيد بفصل في إبطال التقليد . وهو في ذلك لا يخرج على الإجماع المنعقد بين علماء الكلام من أهل السنة والمعتزلة على السواء ، على فساد التقليد وبطلانه . . » . ثم يسرد أدلته العقلية والشرعية في ذلك .

٢ ـ ثم يعرض نظرية المعرفة ، وهو في عرضه هذا قريب من المعتزلة ، بل من الفلاسفة ، ويميز بين الأخبار المتواترة المتناقلة بين الناس ، وهذه ينبغي تمحيصها ، وبين الأخبار التي تأتينا عن طريق الرسل ، فهذه يجب التسليم بها ، « فمن أنكر ذلك فهو أحق من يقضىٰ عليه بالتعنت والمكابرة » . وينبغي النظر والاستدلال ، لأننا بذلك نعرف الحكمة من الموجودات ، ولا سبيل إلى العلم إلا بالنظر .

ثم يسرد أبو منصور أدلته على حدوث الأجسام على طريقة المتكلمين ، وهو يستخدم هذه الأدلة على وجود الله . فالمتضادات عنده لا تجتمع بنفسها ، إنما تحتاج إلى من يؤلف بينها ، وهو الله . ثم يذكر أدلة كثيرة على وجود الله .

٣ ـ ويذهب في « أسماء الله » مذهب السلف ، ويقول بالتوقيف فيها ، فهل يقال عن الله هو جسم أو لا ؟ يقول : « وحقه السمع عن الله . إن الجسم ليس من أسمائه ، ولم يرد عنه ولا عن أحد ممن أذن لأحد تقليده . فالقول به لا يسع ، ولو وسع بالنحت من غير دليل حسي أو سمعي أو عقلي ، لوسع القول بالجسد والشخص[1] ، وكل ذلك مستنكر بالسمع ، وليسع القول بكل ما يسمى به الخلق ، وذلك فاسد . . » . وما دامت الأسماء توقيفية ، وقفنا عند كل ما يجيء عن الشارع ، ومنه صح أن نطلق على الله « شيء » لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وغيرها . .

٤ ـ والمؤمنون يرون ربهم في الآخرة بلا كيف « إذ الكيفية تكون لذي صورة ، بل يرى بلا وصفِ قيام وقعود ، واتكاء وتعلق ، واتصال وانفصال ، ومقابلة ومدابرة ، وقصير وطويل ، ونور وظلمة ، وساكن ومتحرك ، ومماس ومباين ، وخارج وداخل . ولا معنى يأخذه الوهم ، أو يقدره العقل ، لتعاليه عن ذلك » . والكفار محرومون من هذه الرؤ ية . ويعتقد أبو منصور أن البرهنة على جواز الرؤ ية عقلاً غير ممكنة ، بينما

(١) مسألة « الشخص » فيها خلاف ، وقد ورد فيها أدلة سمعية ، وستأتي في موضعها من هذا الكتاب .

يستدل عليها أبو الحسن الأشعري بالعقل . ودليل أبي الحسن : أن المرئيات في الشاهد قد صحت رؤيتها لأنها موجودة ، والله موجود ، إذن تصح رؤيته . .

٥ ـ أما قوله في الاستواء على العرش ، وكذا في سائر الصفات ، فهو أقرب ما يكون إلى السلف ، لأنه يثبت هذه الصفات ، وينفي عنها التشبيه ، ولا يقطع بتأويلها على وجه لاحتمالها غيره ، ويؤمن بها كما أرادها الله . ولعله تبع في ذلك إمام مذهبه أبا حنيفة ، وكذا محمد بن الحسن ، وقد تقدم في عقيدة أهل الحديث قولاً لأبي حنيفة في النزول ، وأنه نزول بلا كيف . .

٦ ـ وفي القضاء والقدر ، يقف أبو منصور موقفاً وسطاً بين الجبر والاختيار . فالإنسان فاعل مختار على الحقيقة لما يفعله ، وهو في فعله هذا كاسب ، ولكن هذا الفعل وإن كان كسباً ، فهو خلق الله ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . فأفعال الإنسان « لله بأن خلقها على ما هي عليه ، وأوجدها بعد أن لم تكن ، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها » . ويقول أبو منصور : « والعدل هو القول بتحقيق الأمرين ، ليكون الله موصوفاً بما وصف به نفسه ، محموداً به كما قال : ﴿ خالق كل شيء ﴾ وقال : ﴿ فهو على كل شيء قدير ﴾ . وليكون عدلاً متفضلاً كما قال : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ وقال : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ، لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾ . . . » . وعند قيام الإنسان بفعل ، يخلق الله قدرة عند قصد هذا الفعل أو الكسب ، يتم بها . واستحقاق المدح أو الذم مبني على هذا القصد . وهو يقسم القدرة التي هي مناط التكليف قسمين : « أولاً : قدرة ممكنة ، وهي ما يسميها بسلامة الآلات وصحة الأسباب . . ثانياً : قدرة ميسرة زائدة على القدرة الممكنة ، وهي التي يقدر الإنسان بها على الفعل المكلف به مع يسر ، تفضلاً من الله تعالى . . » .

٧ ـ ويقول الماتريدي بخلق أفعال العباد . وهو يفرق بين تقدير المعاصي والشرور والقضاء بها ، وبين فعل هذه المعاصي . فالأول من الله ، والثاني من العبد بقدرته واختياره وقصده . ويمنع أبو منصور من إضافة الشر إلى الله ، فلا يقال رب في الأرواث والخبائث ، ولو أنه خالق كل شيء . وهذا الشق الأخير معروف عن السلف ، أما تقسيمه القدرة ، وجعل العبد فاعلاً باختياره وقصده وقدرته من وجه ، ولو كان الله هو الفاعل من وجه آخر ، فيه حيد عن مذهب السلف في ذلك .

٨ ـ أما مسألة الإيمان ، فلا منزلة عنده بين المنزلتين ، ولا يخرج مرتكب الكبيرة عن الإسلام . والإيمان هو التصديق بالقلب دون الإقرار باللسان ، وإن أجريت أحكام الإسلام على من أقر بلسانه . وهذا أبسط أقوال المرجئة ، وفي هذا يفترق الماتريدية عن السلف والأشاعرة . وعنده لا يجوز الاستثناء في الإيمان ، لأن الاستثناء يستعمل في موضع الشكوك والظنون .

٩ ـ ثم يعرض أبو منصور لمذاهب المجوس والزنادقة من دهرية وثنوية وما نوية وديصانية ومرقيونية ، ويشرع في تفنيدها ، وبهذه الفصول يختتم « كتاب التوحيد » .

وقد اتفق أبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري على مسائل عدة ، واختلفوا في أمور ، فمما اختلفوا فيه :

مسألة القضاء والقدر : « فقال الماتريدية : إن القدر هو تحديد الله أزلاً كل شيء بحده الذي سيوجد به من نفع ، وما يحيط به من زمان ومكان . والقضاء : الفعل عند التنفيذ . وقال الأشاعرة : إن القضاء إرادة الله الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة . . » .

واختلفوا في أصل الإيمان : فذهب الماتريدية إلى أنه يجب على الناس معرفة ربهم ولو لم يبعث الله فيهم رسولاً . وذهب الأشاعرة إلى عدم وجوب الإيمان وعدم تحريم الكفر قبل بعثة الرسل . كما اختلفوا في زيادة الإيمان ونقصانه وشرطه . . إلخ .

واختلفوا في المتشابهات كما أسلفنا . كما اختلفوا في النبوة ، هل يشترط فيها الذكورة ؟ فجعلها الماتريدية شرطاً، ونفى ذلك الأشاعرة عنها. واحتج هذا الفريق بقوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾، ورد الفريق الأول : بأن الإيحاء هنا بمعناه الواسع ، وهو الإلهام .

قال الأستاذ أحمد أمين : « ونحن لو دققنا النظر في الخلاف بين الأشعرية والماتريدية ، وجدنا الاعتزال أظهر في الأشعرية ، بحكم تتلمذ الأشعري عهداً طويلاً . . وقد انتصر للمذهب الماتريدي كثير من علماء الحنفية ، مثل فخر الإسلام البزدوي ، والتفتازاني والنسفي وابن الهمام . . إلى غيرهم . ولكنهم لم يبلغوا ـ والحق يقال ـ مبلغ أتباع الأشعري ، فرجح مذهب الأشعري وزاد انتشاره ، وكثر أتباعه »(١) .

٣ ـ الأشاعرة :

وهم أتباع أبي الحسن الأشعري ، واسمه علي بن إسماعيل بن أبي بشر ـ واسمه إسحاق ـ بن سالم ابن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري(٢) . ولد سنة (٢٧٠) وتوفي سنة (٣٢٤) على خلاف في وفاته ، ودفن في مشرعة الروايا(٣) .

أقام على الاعتزال أربعين سنة ، حتى صار للمعتزلة إماماً . تزوجت أمه بعد وفاة أبيه إسماعيل بأبي علي الجبائي ، رأس المعتزلة في عصره ، فتلقى عنه الأشعري مذهب الاعتزال حتى رسخ فيه ، وكان يُظن أنه سيصبح الإمام الأوحد في ذلك . وبعد اعتزاله أربعين سنة ، دخل منزله خمسة عشر يوماً ، منقطعاً عن العالم من حوله ، ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : معاشر الناس ، إنما تغيبت عنكم هذه المدة ،

(١) ظهر الإسلام : ٤/٩١ـ٩٥ .
(٢) تاريخ بغداد : ١١/٣٤٦ .
(٣) أيضاً : ١١/٣٤٧ ، ورجال الفكر والدعوة لأبي الحسن الندوي : ١٤٨ ـ ١٥٨ .

لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ، ولم يترجح عندي شيء على شيء ، فاستهديت الله ، فهداني إلى اعتقاد أودعته في كتبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده ، كما انخلعت من ثوبي هذا . وانخلع من ثوب كان عليه ، ورمى به[١] .

وأخرج الخطيب بسنده إلى أبي بكر بن الصيرفي قال : كانت المعتزلة قد رفعوا رؤ وسهم ، حتى أظهر الله تعالى الأشعري ، فجحرهم في أقماع السمسم[٢] .

قال خادمه بندار بن الحسين : كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة ، وقفها جده بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري على عقبه . قال : وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً[٣] .

وذكره ابن العماد في وفيات سنة (٣٢٤) وقال : « . . وكان قانعاً متعففاً . . . ومما بيض به وجوه أهل السنة النبوية ، وسود به رايات أهل الاعتزال والجهمية ، فأبان به وجه الحق الأبلج ، ولصدور أهل الإيمان والعرفان أثلج ، مناظرتُهُ مع شيخه الجبائي التي بها قصم ظهر كل مبتدع مرائي ، وهي كما قال ابن خلكان : سأل أبو الحسن المذكور أستاذه أبا علي الجبائي ، عن ثلاثة إخوة : كان أحدهم مؤمناً بَرّاً تقياً ، والثاني : كان كافراً فاسقاً شقياً ، والثالث : كان صغيراً ، فماتوا ، فكيف حالهم ؟ فقال الجبائي : أما الزاهد ففي الدرجات ، وأما الكافر ففي الدركات ، وأما الصغير فمن أهل السلامة . فقال الأشعري : إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد ، هل يؤذن له ؟ فقال الجبائي : لا ، لأنه يقال له : أخوك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعته الكثيرة ، وليس لك الطاعات . فقال الأشعري : فإن قال : ذلك التقصير ليس مني ، فإنك أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة ؟ فقال الجبائي : يقول الباري جل وعلا : كنت أعلم ، لو بقيت لعصيت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم ، فراعيت مصلحتك . فقال الأشعري : فلو قال الأخ الأكبر : يا إله العالمين ، كما علمت حاله فقد علمت حالي ، فلم راعيت مصلحته دوني ؟ فانقطع الجبائي .

قال ابن العماد : ولهذه المناظرة دلالة على أن الله تعالى ، خص من شاء برحمته ، وخص آخر بعذابه . وإلى أبي الحسن انتهت رياسة الدنيا في الكلام ، وكان في ذلك المقدم المقتدى الإمام . قال في كتابه « الإبانة في أصول الديانة » ، وهو آخر كتاب صنفه ، وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه . . »[٤] وساق شيئاً من الكتاب المذكور .

عقيدة أبي الحسن الأشعري :

تقدم شيء من قول العلماء في رجوع أبي الحسن الأشعري عن مذهب الاعتزال ، بعد اعتناقه أربعين

(١) رجال الفكر : ١٤٨ . والظهر : ٤/٦٥ - ٦٧ .
(٢) تاريخ بغداد : ١١/٣٤٧ .
(٣) أيضاً . .
(٤) شذرات الذهب : ٢/٣٠٣ .

سنة ، ثم عزلته في بيته وانقطاعه عن الناس خمسة عشر يوماً ، ثم خروجه بالمذهب المعروف عنه . غير أن غالب الذين أرخوا وترجموا له ، ذكروا في حياته هاتين المرحلتين لا غير ، حاشا الحافظ ابن كثير ، فإنه قال - كما نقل عنه مرتضى الزبيدي - : « ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال :

أولها : حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة .

والحال الثاني : إثبات الصفات العقلية السبعة ؛ وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وتأويل الخبرية ؛ كالوجه واليدين والقدم والساق . . . ونحو ذلك .

والحال الثالث : إثبات ذلك كله ، من غير تكييف ولا تشبيه ، جرياً على منوال السلف ، وهي طريقته في « الإبانة » التي صنفها آخراً »[١] .

هذا هو قول الحافظ ابن كثير في رجوعه ، وقلما تجد من فصّل تفصيله في هذا الرجوع ، وإنما تجد عند معظمهم أنه رجع إلى مذهب السلف ، ومع ذلك تجد أصحابه المنتمين إلى مذهبه يؤولون آيات الصفات وأحاديثها ، وهذا ليس مذهب السلف ، فوجب أن يكون ثمة حال وسطي كان عليها أبو الحسن ، وهي التي ذكرها ابن كثير ، إن صح النقل عنه .

ويقول الذهبي في « العلو للعلي الغفار » : « كان أبو الحسن أولا معتزلياً ، أخذ عن أبي علي الجبائي ، ثم نابذه ورد عليه وصار متكلماً للسنة ، ووافق أئمة الحديث . فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا ، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء ، ومشوا خلف المنطق ، فلا قوة إلا بالله »[٢] .

والذي يبدو ، أن أبا الحسن إنما رجع في أيامه الأخيرة من حياته ، وكانت سائر كتبه التي كتبها قبل ، كاللمع والتأويلات وغيرهما ، قد انتشرت في الآفاق ، واستنسخت في الأمصار ، وعرفت بين العلماء والشيوخ ، فتتلمذوا عليها ، وخرّجوا عليها تلامذتهم . فلما رجع أبو الحسن في تلك الآونة ، كانت عقيدته في مرحلته الوسطى قد رسخت بين الناس ، فأصبح الرجوع بعدئذ صعباً وشاقاً .

ومن هنا نجد أن الأشاعرة في كتبهم لا يعولون على رجوعه الأخير إلى مذهب السلف ، بل يعتقدون ما هم عليه ، مما دونه في المرحلة الوسطى ، هو عقيدة السلف . وإن خفي هذا على أحد ، فإنه كان ينبغي ألا يخفى على الحافظ ابن حجر ، لأنه يقف موقف المؤول في جميع المتشابه ، مع ميله إلى مذهب السلف . ومذهب السلف عنده هو التفويض ، وذكرنا قبل أن التفويض ليس مذهب السلف ، إنما مذهبهم الإثبات مع نفي التشبيه ، بينما التفويض أن تقول : أفوض علم ذلك إلى الله . .

(١) اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين : ٢/٣ .
(٢) عن رسالة « أبو الحسن الأشعري » للشيخ حماد الأنصاري .

وقد انتصر أبو القاسم بن عساكر لأبي الحسن انتصاراً متيناً ، في كتابه « تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري » ، دافع فيه عن عقيدته في « الإبانة » ، وافتتح كتابه به ، فقال فيما نقله عنه ابن القيم الجوزية : « إذا كان أبو الحسن مستصوب المذهب عند أهل العلم بالمعرفة والانتقاد ، فوافقه في أكثر ما يذهب إليه أكابر العباد ، ولا يقدح في معتقده غير أهل الجهل والعناد . فلا بد أن نحكي عنه معتقده على وجهه بالأمانة ، ونجتنب أن نزيد فيه أو ننقص منه تركاً للخيانة ، لتعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة ، فاسمع ما ذكره في كتابه الذي سماه بـ « الإبانة »[1] . . . إلى آخره .

وكتاب « الإبانة في أصول الديانة » هذا ، قد ذكره الحافظ ها هنا ، وذكره البيهقي في (الاعتقاد) في مواضع عدة ، وتعرضنا له في مقدمة الاعتقاد . . فهو صحيح النسبة إلى أبي الحسن ، ويكفي في ذلك ما ذكره أبو القاسم بن عساكر .

وقد طبع هذا الكتاب بالهند في حيدر آباد الدكن ، سنة (١٣٢١) هـ . وطبع طبعة أجود منها في المدينة المنورة ، بمطابع الجامعة الإسلامية ، سنة (١٩٧٥) .

ولا حاجة لنا لعرض جميع عقيدته في « الإبانة » ، لأنها لا تختلف عن عقيدة أصحاب الحديث التي سردناها قبل ، وإنما سنعرض لموقفه من المتشابه ، لأنه مفترق الطرق بين هؤلاء وهؤلاء .

يستهل أبو الحسن ذلك بالكلام على أهل الزيغ والضلال ، فيقول : « . . ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عز وجل : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ . وأنكروا أن يكون له يدان مع قوله : ﴿ لما خلقتُ بيديّ ﴾ . وأنكروا أن يكون له عين مع قوله : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ ، ولقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ . وأنكروا أن يكون لله علم مع قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ . وأنكروا أن يكون لله قوة مع قوله : ﴿ ذو القوة المتين ﴾ .

ونفوا ما روي عن النبي ﷺ أن الله عز وجل « ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا » . . وغير ذلك ، مما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ . وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية ؛ أهل الزيغ فيما ابتدعوا وخالفوا الكتاب والسنة ، وما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ، وأجمعت عليه الأمة ، كفعل المعتزلة والقدرية ، وأنا ذاكر ذلك باباً باباً ، وشيئاً شيئاً ، إن شاء الله ، وبه المعونة والتأييد ، ومنه التوفيق والتسديد . . » .

ثم يعقد باباً « في إبانة قول أهل الحق والسنة » فيقول : « فإن قال لنا قائل : هل أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدينون ؟ قيل له :

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية : ١١٣ . وتبيين كذب المفتري : ١٥٢ .
(٢) الإبانة : ٨ ـ طبعة المدينة المنورة .

قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به «أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل» نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين . فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وخليل معظم ، وعلى جميع أئمة المسلمين .

وجملة قولنا : أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ ، ولا نرد من ذلك شيئاً . وأن الله عز وجل إله واحد ، لا إله إلا هو ، فرد صمد ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً . وأن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ، وأن الجنة حق ، والنار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور .

وأن الله استوى على عرشه كما قال : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ . وأن له وجهاً كما قال : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ . وأن له يدين بلا كيف كما قال : ﴿ خلقتُ بيديّ ﴾ ، وكما قال : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ . وأن له عيناً بلا كيف كما قال : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ .

وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالاً . وأن له علماً كما قال : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ، وكما قال : ﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾ .

ونثبت لله السمع والبصر ، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج . . .

وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة كما قال : ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون كما قال . . »(١) .

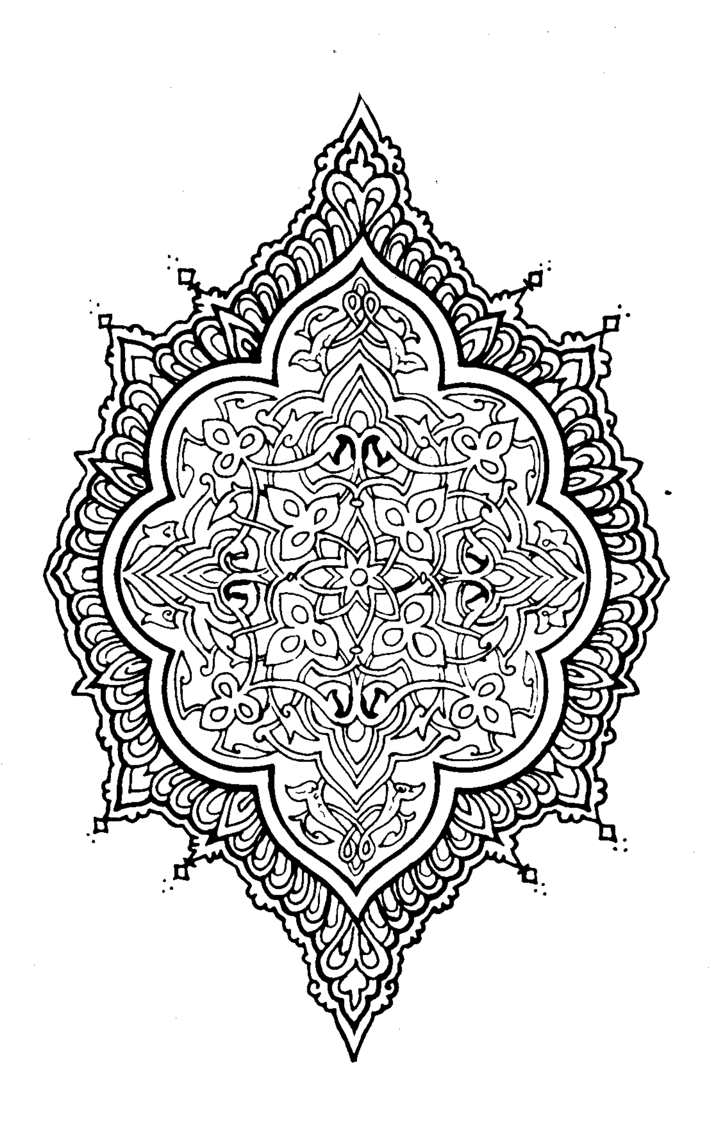
حتى يقول : « . . ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل ؛ من النزول إلى السماء الدنيا ، وأن الرب عز وجل يقول : هل من سائل ؟ هل من مستغفر . . وسائر ما نقلوه وأثبتوه ، خلافاً لما قاله أهل الزيغ والتضليل . ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وإجماع المسلمين ، وما كان في معناه . ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ، ولا نقول على الله ما لا نعلم .

ونقول : إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة كما قال : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ . وأن الله عز وجل يقرب من عباده كيف شاء كما قال : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ ، وكما قال : ﴿ ثم دنا فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾(٢) . . إلى آخر ما ذكر .

---

(١) الإبانة : ٨ ـ ٩ .
(٢) أيضاً : ١١ .

وهو موافق في ذلك لأصحاب الحديث ولأبي منصور الماتريدي . فنخلص منه إلى أن موقف أصحاب الحديث ، وموقف أبي منصور إمام الماتريدية ، وموقف أبي الحسن إمام الأشاعرة من الآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات موقف واحد ، وهو إثباتها بلا كيف . وهذا الذي انتهينا إليه هو الحق في هذه المسألة ـ والله أعلم ـ ، وهو الذي ندين به . وأما ما ذهب إليه الحافظ وغيره ، من الجري على طريقة الأشعري في مرحلته الثانية ، بتأويل هذه المواضع لأن ظاهرها يوهم التشبيه ، فليس بحق ، وهو بدعة لم يكن عليها الرسول ﷺ ولا من شهد لهم بالخيرية من بعده ، والله الموفق .



هذا الكتاب

قد يعتقد المرء ، من خلال ما يوحيه إليه عنوان الكتاب ، أنه لا يعدو أن يكون « كتاب التوحيد » ـ آخر كتب الصحيح ـ منتزعاً بشروح الحافظ من « فتح الباري » . وحين يشرع في تصفح الكتاب ، أو على الأقل فهرسه ، يدرك أنه مستخلص من الأجزاء الثلاثة عشر برمتها ، ويشبه ألا يكون هذا الكتاب ترك جزءاً من أجزاء الفتح دون أن يأخذ منه ما يمت إلى مسائل العقيدة بسبب .

والذي حداني على ذلك ، حاجتي ، خلال عملي في العقائد ، إلى معرفة آراء الحافظ ، أو معرفة الموضع الذي تكلم فيه على هذه المسألة أو تلك ، لما عرف عنه من توسع في شروحه وكثافة في نقوله ، وقدرة على الجمع فائقة بين الآثار المتعارضة ظاهراً . وكنت أحسب أن كثيراً من الباحثين يشاركونني مثل هذا الشعور .

وباعتبار أن الكتاب غير مفهرس فهرسة علمية مفصلة ، فالاستفادة منه مقتصرة على الخبير به ، ومحتاجة إلى بحث دؤوب ، لمعرفة الموطن الذي تكلم فيه على الغرض المطلوب . خاصة إذا كان قد حدد لنفسه منهجاً ، ألا يشرح الحديث في غير موطن واحد . وهو وإن لم يف بما وعد تماماً ، غير أن مثل هذا الأمر يأخذ من الباحث زمناً ، هو في غنى عن التضحية به .

ومن هنا قفزت إلى ذهني فكرة استخلاص جميع مباحث العقيدة من هذا الكتاب الواسع ، وكنت أظن أن هذا أمر يسير ، وأن ما سيستخلص ، لا يشغل حيزاً كبيراً على الأوراق . وحين شرعت في هذه المهمة ، فوجئت بغير ما توقعت قبلاً .

وقد حافظت على عبارة الحافظ في ذلك ، ليبقى الكتاب خاصاً به ، وإنما ألّفت بين عباراته وفقراته الموزعة هنا وهناك ، بكلمة أو كلمات أو حروف ، وجعلت كل ذلك بين أقواس مضلعة [ ] ، ليتميز من كلام الحافظ ، وليأخذ الكتاب طابعاً واحداً مستقلاً . وكنت خلال ذلك أسقط كثيراً من عبارات الحافظ التي يعزو فيها إلى موضع تقدم أو يأتي ، ولا يكون هذا الموضع قد تقدم عندنا أو سيأتي . وأحياناً يكون قد

تقدم في أصل الشرح ، وتأخر في هذا الكتاب ، فأبدل عبارته « وقد تقدم » بعبارة بديلة أضعها بين الأقواس المذكورة ، مع الخطوط الاعتراضية أو بدونها أحياناً ، فأقول : [- وسيأتي -] أو [وسيأتي] . وقد أحدد الموطن الذي سيأتي فيه .

وقد يكرر أموراً في مواطن ، فأقتصر من هذا المكرر على الأشمل والأوسع والأوضح ، وقد ألفق منها ما يكون أتم وأكمل ، خشية التكرار والإعادة . وأضع في مطلع كل باب - غالباً - الأحاديث التي سيشرحها الحافظ أو بعضها ، فتكون جميع هذه الأحاديث بين الأقواس المذكورة ، وأحذف منها السند ، مقتصراً على ما أحتاج إليه منه في الشرح ، ثم أعزو هذه الأحاديث في الحاشية إلى مظانها من الصحيح ، وأذكر من شاركه فيها ، وقد أستأنس في ذلك بكتاب ابن الأثير « جامع الأصول » وتعليقات الشيخ عبد القادر الأرناؤ وط عليها . وكنت قبل ذلك أنوي تخريج جميع أحاديث الكتاب ، ما كان للبخاري وما كان لغيره ، غير أن الوقت لم يساعدني على ذلك ، وأرجو أن أتمكن منه في المستقبل إن شاء الله .

أما التعليقات التي علقها محققو الكتاب ، فقد حافظت عليها بأمانة ، ونقلتها بقولي : وقال المعلق عند هذا الموضع . . وإن كان مصرحاً باسمه ذكرت ذلك .

وحين أقتطع القطعة من الفتح ، صفحات كانت أو صفحة واحدة أو فقرة أو كلمات يسيرة ، فإنما أشير في نهاية كل قطعة إلى رقم الجزء والصفحة من الكتاب . وكذلك فعلت في أحاديث البخاري . فإن أراد القارىء أو الباحث التأكد أو معرفة موطن هذا الكلام من الفتح ، تتبع هذه القطعة إلى آخرها ، فسيجد عندئذ (الجزء/الصفحات) ، فيعود إلى الأصل إن أراد ذلك . والطبعة التي أعتمدها في هذه الأرقام ، هي طبعة المكتبة السلفية ، فإنها أفضل الطبعات حتى الآن وأجودها .

وأما ما خالفت الحافظ فيه، فلم أتورط بالتعليق عليه في كل موطن من هذه المواطن، وإنما ذكرت في الدراسة المتقدمة العقيدة التي أعتقدها ، والتي يعتقدها أئمة هذا الدين بما فيه كفاية ، فمن أراد في موطن من هذه المواطن أن يعرف الحق ، رجع إلى الدراسة . وقد ركزت في هذه الدراسة على فكرة « إمرار النصوص على ظاهرها » و « التأويل » ، وأتيت بكلام نفيس لابن تيمية في ذلك ، واستغنيت عن الإعادة والتكرار . وبهذا أكون قد ذكرت عقيدتي في هذه الدراسة ، وتركت سائر الكتاب على حاله ، ليكون معبراً عن عقيدة الحافظ وخاصاً به ، وظننت أن هذا ضرب من ضروب الأمانة العلمية ، والله أعلم .

ولم يفتني أن أعرف ببعض الكتب التي ترد في ثنايا الكتاب مما يكون غير مألوف غالباً ، وكذلك بأصحابها ، ولم ألتزم هذا الشرط في جميع الكتاب. أما كتب الشراح التي هي أهم موارد الحافظ في شرحه ، والتي تكاد تكرر نفسها في كل باب من أبواب الكتاب ، فقد ذكرتها في الدراسة وذكرت مصنفيها وتواريخ وفياتهم . فمن أراد أن يعرف اسم الشارح أو كتابه رجع إلى موضعه من الدراسة .

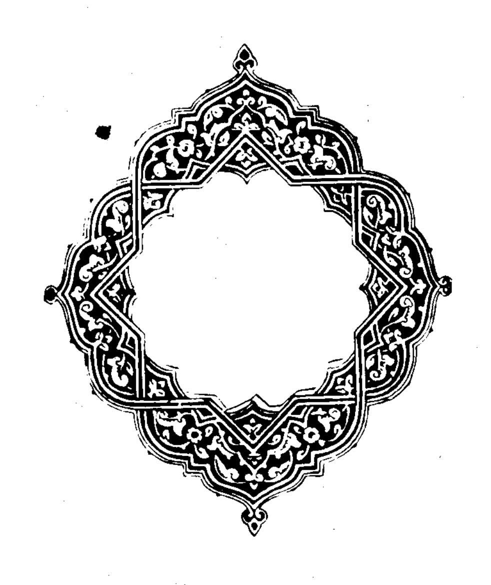
وفي تبويبي لهذا الكتاب ، أكاد أكون قد التزمت ما ذكرته كتب العقائد القديمة ، من المباحث

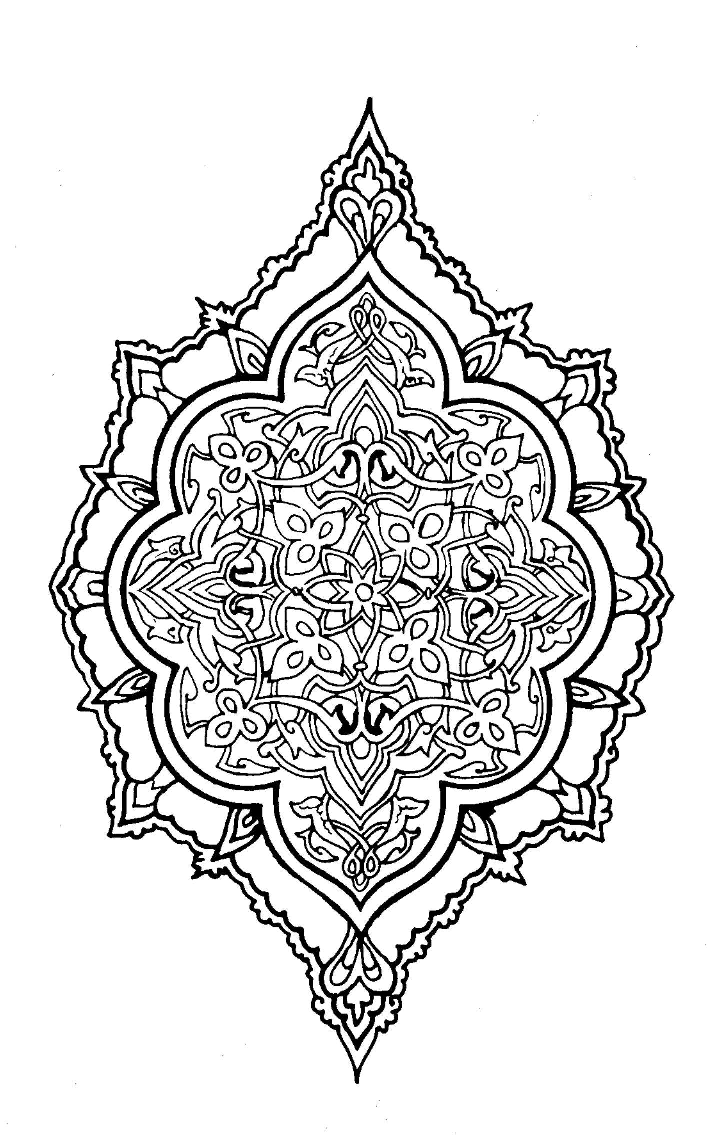
العقيدية ، وقد أضيف شيئاً لا أجده في كتبهم ، غير أنه من صلب مباحث العقيدة ، كما فعلت في إضافة « باب الرؤيا » . .

ثم جريت في هذا التبويب ، وتوزيع الفقرات الفرعية ، على أسهل الطرق الحديثة ، بحيث يستطيع المرء أن يجد بغيته بمنتهى السهولة واليسر ، من مجرد تقليبه صفحات الفهرس .

وأعتقد أخيراً ، أن مثل هذا العمل يعتبر فريداً في بابه ، على هذه الشاكلة التي خرج بها ، ولو قدر للحافظ نفسه أن يكتب في مباحث العقيدة ، لأتى كتابه دون ذلك بكثير . وأرجو أن أكون بهذا ، قد ساهمت في عرض التراث الإسلامي بطريقة معاصرة ، وأن أكون قد أديت للثقافة الإسلامية ، ولهذا الدين الذي أدين به ، أقل الحقوق علي ، والله الموفق أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، وهو المسؤول والمستعان ، وعليه العمدة والتكلان . اللهم فاطر السماوات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت وليي في الدنيا والآخرة ، توفني مسلماً وألحقني بالصالحين .

أحمد عصام الكاتب

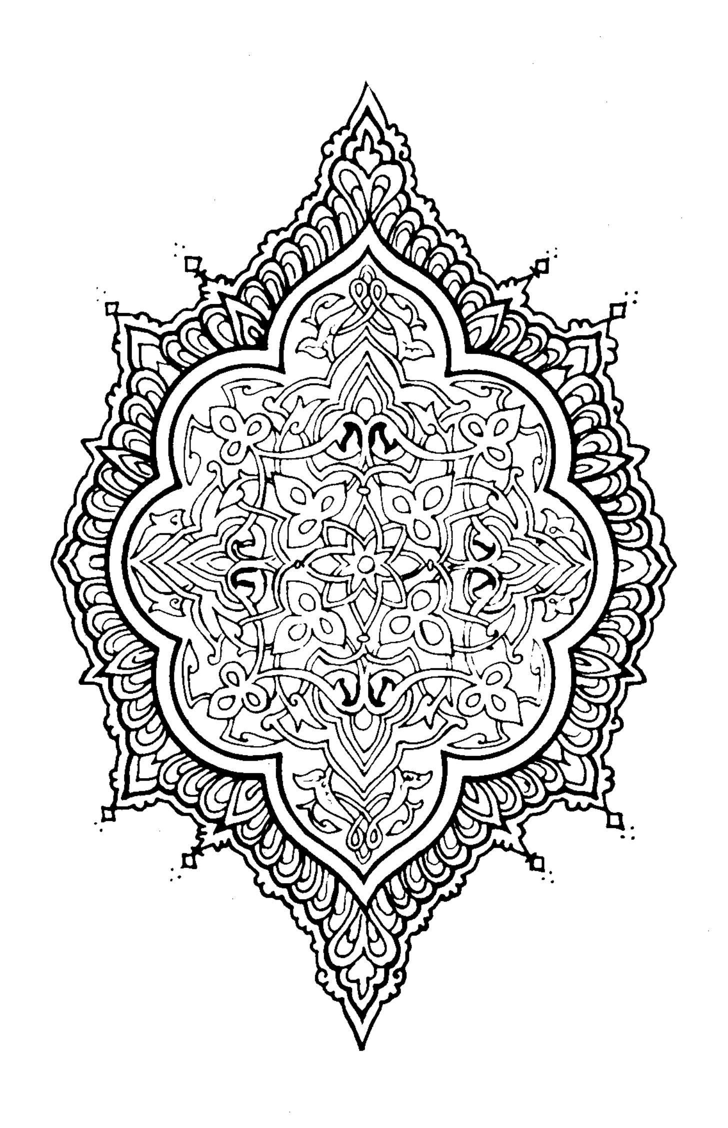




عِقيدَةُ التَّوحيد

في فتح الباري شرح صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن علي
ابن حجر العسقلاني
٧٧٣ - ٨٥٢ هـ



البَابُ الأوّل

مدخل إلى التوحيد

المراد بتوحيد الله تعالى : الشهادة بأنه إله واحد . وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية : توحيد العامة . وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما :

أحدهما : تفسير المعتزلة (٣٤٨/١٣): وقد سمـ[ـوا] أنفسهم : « أهل العدل والتوحيد » ، وعنوا بالتوحيد : ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية ، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ، ومن شبه الله بخلقه أشرك ، وهم في النفي موافقون للجهمية (٣٤٤/١٣) .

ثانيهما : غلاة الصوفية : فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو والفناء ، وكان مرادهم في ذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر ، بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد ، وجر ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة ، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد : اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب ، حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمتقدميهم ، وحاشاهم من ذلك (٣٤٨/١٣) . ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيري : « التوحيد : إفراد القديم من المحدث » (٣٤٤/١٣) . وكلام شيخ الطائفة [هذا] ، في غاية الحسن والإيجاز ، وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال : « وهل من غير ؟! » . ولهم في ذلك كلام طويل ، ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام (٣٤٨/١٣) .

وأما أهل السنة ؛ ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل . قال أبو القاسم التميمي في « كتاب الحجة »[١] : التوحيد : مصدر وحَّد يوحِّد . ومعنى وحدت الله : اعتقدته منفرداً بذاته وصفاته ، لا نظير له ولا شبيه ، وقيل معنى وَحّدته : علمته واحداً . وقيل : سلبت عنه الكيفية والكمية ، فهو واحد في ذاته لا

---

(١) هو كتاب الحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الأصبهاني ، المتوفى سنة (٥٣٥) هـ . قال في كشف الظنون (٦٣١) : « وهو مجلد كثير الفصول والأبواب ، جمع فيه دلائل التوحيد وعقائد أهل السنة » .

انقسام له ، وفي صفاته لا شبيه له ، [و] في إلهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره . وقال ابن بطال : إن الله ليس بجسم ، لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة ، وذلك يرد على الجهمية في زعمهم أنه جسم . كذا وجدت ، ولعله أراد أن يقول « المشبهة » . وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف في المقالات ، أنهم ينفون الصفات ، حتى نسبوا إلى التعطيل . وثبت عن أبي حنيفة أنه قال : بالغ جهم في نفي التشبيه ، حتى قال : إن الله ليس بشيء .

وقال الكرماني : الجهمية ؛ فرقة من المبتدعة ينتسبون إلى « جهم بن صفوان » مقدم الطائفة القائلة أن لا قدرة للعبد أصلاً ، وهم الجَبْرية ـ بفتح الجيم وسكون الموحدة ـ، ومات مقتولا في زمن هشام بن عبدالملك . انتهى .

وليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة ، وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسببه « إنكار الصفات » ، حتى قالوا : إن القرآن ليس كلام الله ، وأنه مخلوق . وقد ذكر الأستاذ أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق »(١): أن رؤوس المبتدعة أربعة ـ إلى أن قال : ـ والجهمية : أتباع « جهم بن صفوان » الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال . وقال : لا فِعْل لأحد غير الله تعالى ، وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازاً من غير أن يكون فاعلاً أو مستطيعاً لشيء ، وزعم أن علم الله حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد ، حتى قال : لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره . قال : وأصفه بأنه خالق ومحيي ومميت وموحِّد ـ بفتح المهملة الثقيلة ـ، لأن هذه الأوصاف خاصة به . وزعم أن كلام الله حادث ، ولم يسم الله متكلماً به . قال : وكان « جهم » يحمل السلاح ويقاتل ، وخرج مع الحارث بن سُرَيْج ـ وهو بمهملة وجيم مصغر ـ، لما قام على « نصر بن سيار »، عامل بني أمية بخراسان ، فآل أمره إلى أن قتله « سَلْم بن أحوز » ـ وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام . وأبوه بمهملة وآخره زاي وزن أعور ـ وكان صاحب شرطة « نصر » .

وقال البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد »(٢) : بلغني أن « جهماً » كان يأخذ عن « الجعد بن درهم » وكان « خالد القسري » وهو أمير العراق ، خطب فقال : إني مُضَحٍّ بالجعد بن درهم ، لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً . قلت : وكان ذلك في خلافة « هشام بن

(١) هو الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الفقيه الأصولي الشافعي . وقد طبع الكتاب في مصر عام ١٣٢٨ هـ في (٣٥٥) صفحة . وقد وقف على طبعه « محمد بدر» أحد أعضاء الجمعية الملوكية في إيدنبورج ، ومحرر بدائرة المعارف الإسلامية بليدن . (معجم المطبوعات لسركيس : ١٤٥) . وقد صور في بيروت مراراً .

(٢) هو كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . طبع مع كتاب « العلم » للذهبي في الهند ـ دهلي عام (١٣٠٦) هـ ، كما في (معجم سركيس : ٥٣٦) . وطبع بمفرده في مكة ـ مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة : ١٣٨٩ هـ ، طالعه وترجم للمؤلف : الشيخ أبو محمد عبدالحق الهاشمي .

عبدالملك » ، فكأن الكرماني انتقل ذهنه من « الجعد » إلى « الجهم » . فإن قتل جهم ، كان بعد ذلك بمدة . ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال : قال عبدالله بن المبارك :

ولا أقول بقول الجهم إن له ... قولاً يضارع قول الشرك أحيانا

وعن ابن المبارك : إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ، ونستعظم أن نحكي قول جهم . وعن عبدالله بن شوذب قال : ترك جهم الصلاة أربعين يوماً على وجه الشك .

وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب « الرد على الجهمية » من طريق خلف بن سليمان البلخي قال : كان جهم من أهل الكوفة ، وكان فصيحاً ، ولم يكن له نفاذ في العلم ، فلقيه قوم من الزنادقةفقالوا له : صف لنا ربك الذي تعبده ، فدخل البيت لا يخرج مدة ، ثم خرج فقال : هو هذا الهواء مع كل شيء . وأخرج ابن خزيمة في « التوحيد»[١] ومن طريقه البيهقي في « الأسماء »[٢] قال : سمعت أبا قدامة يقول : سمعت أبا معاذ البلخي يقول : كان جهم على معبر « ترمذ »، وكان كوفي الأصل فصيحاً ، ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم ، فقيل له : صف لنا ربك ؟ فدخل البيت لا يخرج كذا ، ثم خرج بعد أيام فقال : هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء .

وأخرج البخاري من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة قال : كلام جهم صفة بلا معنى وبناء بلا أساس ، ولم يُعَدّ قط في أهل العلم . وقد سئل عن رجل طلّق قبل الدخول فقال : تعتد امرأته . وأورد آثاراً كثيرة عن السلف في تكفير جهم . وذكر الطبري في « تاريخه » في حوادث سنة سبع وعشرين ، أن الحارث بن سُرَيْج خرج على نصر بن سيار ، عامل خراسان لبني أمية وحاربه ، والحارث حينئذ يدعو إلى العمل بالكتاب والسنة ، وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح ، وتراضيا بحكم « مقاتل بن حيان » و« الجهم » ، فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان ، على أمير يحكم بينهم بالعدل ، فلم يقبل « نصر » ذلك . واستمر على محاربة « الحارث » إلى أن قتل الحارث في سنة ثمان وعشرين في خلافة « مروان الحمار »[٣] . فيقال : إن « الجهم » قتل في المعركة . ويقال : بل أُسر فأمر « نصرُ بن سيار »

(١) هو كتاب (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي أنزله على نبيه المصطفى ﷺ ، وعلى لسان نبيه ، نقل الأخبار الثابتة الصحيحة ، نقل العدول عن العدول ، من غير قطع في إسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار الثقات) . هكذا وجدت عنوانه على النسخة المطبوعة بتحقيق الشيخ محمّد خليل هراس ، في مصر : سنة ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٨ م . وهو لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت : ٣٣١) . وقد ذكره في (الكشف : ١٤٠٦) مقتصراً على تسميته : « كتاب التوحيد وإثبات الصفات » .

(٢) هو كتاب الأسماء والصفات ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الشافعي (ت : ٤٥٨) هـ . وطبع بمطبعة السعادة بمصر عام ١٣٥٨ هـ ، واعتنىٰ بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي . « وقد جمع فيه معظم أدلة الصفات في الكتاب والسنة ، وتكلم على كثير من أسانيدها ورجالها » . وانظر مقدمة كتابنا « الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد » للبيهقي (ص : ٢٣) .

(٣) هو مروان بن محمد ، آخر خلفاء بني أمية في الشام ، ولقب بذلك لكثرة تحمله وصبره ، وصبر الحمار يضرب به المثل .

سَلْمَ بن أحوز » بقتله . فادعىٰ « جهم » الأمان . فقال له « سَلْمَ » : لو كنت في بطني لشققته حتى أقتلك ، فقتله .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق محمد بن صالح ، مولى ابن هاشم : قال « سَلْمَ » حين أخذه : يا جهم إني لست أقتلك لأنك قاتلتني ، أنت عندي أحقر من ذلك ، لكني سمعتك تتكلم بكلام ، أعطيت الله عهداً ، أن لا أملكك إلا قتلتك ، فقتله . ومن طريق معتمر بن سليمان ، عن خلاد الطفاوي : بلغ « سلم بن أحوز » وكان على شرطة خراسان، أن « جهـم بن صفوان » ينكر أن الله كلم موسى تكليماً ، فقتله . ومن طريق بكير بن معروف قال : رأيت « سلم بن أحوز » حين ضرب عنق « جهم »، فاسود وجه « جهم ». وأسند أبو القاسم اللالكائي في « كتاب السنة » له : إن قتل « جهم » في سنة اثنتين وثلاثين ومائة . والمعتمد ما ذكره الطبري : أنه كان في سنة ثمان وعشرين . وذكر ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن رحمة ، صاحب أبي اسحاق الفزاري : أن قصة « جهم » كانت سنة ثلاثين ومائة . وهذا يمكن حمله على جبر الكسر ، أو على أن قتل « جهم » تراخىٰ عن قتل « الحارث بن سريج » .

وأما قول الكرماني : إن قتل جهم كان في خلافة « هشام بن عبدالملك » فوهم ، لأن خروج « الحارث بن سريج » الذي كان « جهم » كاتبه ، كان بعد ذلك . لعل مستند الكرماني ، ما أخرجه ابن أبي حاتم ، من طريق صالح بن أحمد بن حنبل قال : قرأت في دواوين « هشام بن عبدالملك »: إلى « نصر بن سيار » عامل خراسان ، أما بعد : فقد نجم قِبَلكِ رجل يقال له « جهم » من الدهرية ، فإن ظفرت به فاقتله .

ولكن لا يلزم من ذلك ، أن يكون قتله وقع في زمن « هشام » وإن كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك ، حتى كاتب فيه « هشام » والله أعلم . وقال ابن حزم في كتاب « الملل والنحل »[1] : فِرَق المقرين بملة الإسلام خمس : أهل السنة ، ثم المعتزلة ؛ ومنهم القدرية ، ثم المرجئة ؛ ومنهم الجهمية والكرامية ، ثم الرافضة : ومنهم الشيعة ، ثم الخوارج : ومنهم الأزارقة والإباضية . ثم افترقوا فرقا كثيرة ، فأكثر افتراق أهل السنة في الفروع ، وأما في الاعتقاد ، ففي نُبَذٍ يسيرة . وأما الباقون ، ففي مقالاتهم ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد والقريب . فأقرب فرق المرجئة ، من قال : الإيمان تصديق بالقلب واللسان فقط ، وليست العبادة من الإيمان . وأبعدهم الجهمية : القائلون بأن الايمان عقد بالقلب فقط ، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن ، من غير تقية .

والكرامية : القائلون بأن الإيمان قول باللسان فقط ، وإن اعتقد الكفر بقلبه . . . وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال : فأما المرجئة : فعمدتهم الكلام في الإيمان والكفر . فمن قال : إن العبادة من

(١) هو الفِصَل في الملل والأهواء والنحل ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت : ٤٥٦) هـ . طبع بمصر عام (١٣٢١) هـ وبهامشه « الملل والنحل » للشهرستاني . وأعيد طبعه بالأوفست ببيروت عام ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .

الإيمان ، وأنه يزيد وينقص ، ولا يكفر مؤمناً بذنب ، ولا يقول : إنه يخلد في النار ، فليس مرجئاً ، ولو وافقهم في بقية مقالاتهم .

وأما المعتزلة : فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر . فمن قال : القرآن ليس بمخلوق ، وأثبت القدر ورؤية الله تعالى في القيامة ، وأثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة ، وأن صاحب الكبائر لا يخرج بذلك عن الإيمان ، فليس بمعتزلي وإن وافقهم في سائر مقالاتهم . . . وساق بقية ذلك إلى أن قال : وأما الكلام فيما يوصف الله به ، فمشترك بين الفرق الخمسة ، من مثبت لها وناف . فرأس النفاة المعتزلة والجهمية ، فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون .

ورأس المثبتة « مقاتل بن سليمان » ومن تبعه من الرافضة والكرامية ، فإنهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه ، تعالى الله سبحانه عن أقوالهم علواً كبيراً . ونظير هذا التباين قول الجهمية : إن العبد لا قدرة له أصلاً ، وقول القدرية : إنه يخلق فعل نفسه (**١٣/٣٤٤ ـ ٣٤٧**) .

[وقد أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن . وأخرج عن ابن عباس أيضاً : لما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى نحو أهل اليمن قال له : « إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب ، فليكن أولَ ما تدعوهم إلى أن يوحِّدوا الله تعالى ، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم . فإذا صلوا ، فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم ، تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم ، فإذا أقروا بذلك ، فخذ منهم ، وتوقَّ كرائم أموال الناس][1] .

(١) وزاد في رواية : « واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب » . . أخرجه البخاري في المغازي : باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع ، وفي الزكاة : باب وجوب الزكاة ، وباب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ، وباب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء . وفي المظالم : باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم . وفي التوحيد : باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام . وأبو داود في الزكاة : باب زكاة السائمة . والترمذي : في الزكاة : باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة . والنسائي : في الزكاة : باب وجوب الزكاة ، وباب إخراج الزكاة من بلد إلى بلد .
قال الحافظ في قوله (عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ لمعاذ . . إلخ) : « كذا في جميع الطرق ، إلا ما أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريب وإسحاق بن إبراهيم ثلاثتهم عن وكيع فقال فيه : (عن ابن عباس : عن معاذ بن جبل قال : بعثني رسول الله ﷺ . .) فعلى هذا فهو من مسند معاذ . وظاهر سياق مسلم أن اللفظ مدرج ، لكن لم أر ذلك في غير رواية أبي بكر بن أبي شيبة ، وسائر الروايات أنه من مسند ابن عباس . فقد أخرجه الترمذي عن أبي كريب عن وكيع فقال فيه : (عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً) . وكذا هو في « مسند » إسحاق بن إبراهيم ـ وهو ابن راهويه ـ قال : (حدثنا وكيع به) . وكذا رواه عن وكيع أحمد في « مسنده » ، أخرجه أبو داود عن أحمد . وأخرجه ابن خزيمة في « صحيحه » عن محمد بن عبدالله المخرمي ، وجعفر بن محمد الثعلبي . وللإسماعيلي من طريق أبي خيثمة وموسى بن السدي . والدارقطني من طريق يعقوب بن إبراهيم الدورقي ، وإسحاق بن إبراهيم البغوي ، كلهم عن وكيع كذلك . فإن ثبتت رواية أبي بكر فهو من مرسل ابن عباس ، لكن ليس حضور ابن عباس لذلك ببعيد ، لأنه في أواخر حياة النبي ﷺ ، وهو إذ ذاك مع أبويه بالمدينة . وكان =

قال الحافظ رحمه الله : وقد تمسك بـ[هذا الحديث] من قال : أول واجبٍ المعرفةُ ، كإمام الحرمين . واستدل بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال ، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار ، إلا بعد معرفة الآمر والناهي . واعتُرِض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال ، وهو مقدمة الواجب ، فيجب ، فيكون أول واجب النظر . وذهب إلى هذا طائفة كابن فورك ، وتُعُقِّب : بأن النظر ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض ، فيكون أول واجب جزءاً من النظر . وهو محكي عن القاضي أبي بكر بن الطيب . وعن الأستاذ أبي اسحاق الأسفراييني : أول واجب القصد إلى النظر . وجمع بعضهم بين هذه الأقوال بأن قال : أول واجب المعرفة . أراد : طلباً وتكليفاً . ومن قال : النظر أو القصد ، أراد : امتثالاً ، لأنه يسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة ، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة .

ومن أعرض عن هذا من أصله وتمسك بقوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾[1] ، وحديث : « كل مولود يولد على الفطرة . . . » ، فإن ظاهر الآية والحديث ، أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة ، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « فأبواه يهودانه وينصرانه » . وقد وافق « أبو جعفر السمناني » وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا وقال : إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة . وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه ، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك . انتهى .

وقرأت في « جزء » من كلام شيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه : أن هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت ، بين مفرّط ومفرِط ومتوسط . **فالطرف الأول** : قول من قال : يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه . وممن نسب إليه إطلاق ذلك « عبيد الله بن الحسن العنبري » وجماعة من الحنابلة والظاهرية . ومنهم من بالغ فحرم النظر في الأدلة ، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام ، كما سيأتي بيانه .

والطرف الثاني : قول من وقف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام . ونسب ذلك لـ« أبي اسحاق الأسفراييني » . وقال الغزالي : أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر . فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين ، وذكر نحوه أبو المظفر السمعاني ، وأطال في الرد على قائله . ونقل عن أكثر

= بعث معاذ إلى اليمن سنة (عشر) قبل حج النبي ﷺ ، كما ذكره المصنف ـ يعني البخاري ـ في أواخر المغازي . وقيل : كان ذلك في أواخر سنة (تسع) عند منصرفه ﷺ من تبوك . رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك ، وأخرجه ابن سعد في « الطبقات » عنه . ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة (عشر) . وقيل : بعثه عام الفتح سنة (ثمان) . واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر ، ثم توجه إلى الشام فمات بها . واختلف : هل كان معاذ والياً أو قاضياً ؛ فجزم ابن عبد البر بالثاني ، والغساني » . (الفتح : ٣/٣٥٨) .

(١) الروم : ٣٠ .

أئمة الفتوى أنهم قالوا : لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها ، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية .

وأما المذهب المتوسط . . . فذكره ، وسأذكره ملخصاً بعد هذا .

وقال القرطبي في « المفهم » في شرح حديث : « أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » : هذا الشخص الذي يبغضه الله ، هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة . وأشد ذلك الخصومةُ في أصول الدين ، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وسلف أمته ، إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية ، مدار أكثرها على آراء سوفسطائية ، أو مناقضات لفظية ينشأ بسببها على الأخذ فيها شبه ربما يعجز عنها ، وشكوك يذهب الإيمان معها ، وأحسنهم انفصالاً عنها أجدلهم لا أعلمهم . فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوىٰ على حلها ، وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها .

ثم هؤلاء قد ارتكبوا أنواعاً من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال ، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال ، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها في نفسها ، وهل هي الذات أو غيرها ؟ وفي الكلام ، هل هو متحد أو منقسم ؟ وعلى الثاني ، هل ينقسم بالنوع أو الوصف ؟ وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه غير ذلك ؟ مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم ، بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل ، لكون العقول لها حَدّ تقف عنده . ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات . ومن توقف في هذا ، فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها ، وعن كيفية إدراك ما يدرك به ، فهو عن إدراك غيره أعجز .

وغاية علم العالم ، أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال . ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه ، كما هو طريق السلف ، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل . ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين، ما ثبت عن الأئمة المتقدمين ، كعمر بن عبدالعزيز ومالك بن أنس والشافعي .

وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين ، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالاً . قال : وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك ، وببعضهم إلى الإلحاد ، وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات . وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره ، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها .

وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم ، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال : ركبت البحر الأعظم ،

وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق ، فراراً من التقليد . . والآن ، فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف . هذا كلامه أو معناه . وعنه أنه قال عند موته : يا أصحابنا ، لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت ، ما تشاغلت به .

إلى أن قال القرطبي : ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه لكان حقيقاً بالذم :

إحداهما : قول بعضهم : إن أول واجب الشك ، إذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد إلى النظر ، وإليه أشار الإمام بقوله : ركبت البحر .

ثانيتهما : قول جماعة منهم : إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه ، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك ، فقال : لا تشنع علي بكثرة أهل النار .

قال : وقد رد بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري . وهو خطأ منه ، فإن القائل بالمسألتين كافر شرعاً ، لجعله الشك في الله واجباً ومعظم المسلمين كفاراً ، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة ، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري . وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضع ، لما شاع بين الناس من هذه البدعة ، حتى اغتر بها كثير من الأغمار ، فوجب بذل النصيحة ، والله يهدي من يشاء . انتهى .

وقال الآمدي في « أبكار الأفكار »[1] : ذهب أبوهاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر ، لأن ضد المعرفة النكرة ، والنكرة كفر . قال : وأصحابنا مجمعون على خلافه ، وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقاً ، لكن عن غير دليل . فمنهم من قال : إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وإن لم يكن عن دليل ، وسماه علماً ، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر . وقال غيره : من منع التقليد وأوجب الاستدلال ، لم يرد التعمق في طرق المتكلمين ، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع ، وغايته أنه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتألف تألفاً صحيحاً وتنتج العلم ، لكنه لو سئل : كيف حصل له ذلك ؟ ما اهتدى للتعبير به . وقيل : الأصل في هذا كله المنع من التقليد في أصول الدين . وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد : أخذ قول الغير بغير حجة . ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها ، فمهما سمعه من النبي ﷺ كان مقطوعاً عنده بصدقه ، فإذا اعتقده لم

(١) وهو في مباحث الكلام والعقائد ، للشيخ أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الحنبلي ثم الشافعي ، المعروف بسيف الدين الآمدي ، المتوفى بدمشق في صفر سنة (٦٣١) هـ . قال في (كشف الظنون : ٤) : « وهو مرتب على ثماني قواعد ، متضمنة بجميع مسائل الأصول : ١ - في العلم . ٢ - في النظر . ٣ - في الموصل إلى المطلوب . ٤ - في انقسام المعلوم . ٥ . في النبوات . ٦ - في المعاد . ٧ - في الأسماء . ٨ - في الإمامة . ومختصره « رموز الكنوز » له أيضاً » . انتهى .

يكن مقلداً ، لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة ، وهذا مستند السلف قاطبة ، في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب ، فآمنوا بالمحكم من ذلك ، وفوّضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم .

وإنما قال من قال : إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة ، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق ، أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك ، بخلاف المؤمن ، فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك ، وليس سبب الأول إلا جعل الأصل عدم الإيمان ، فلزم إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة ، والا فطريق السلف أسهل من هذا كما تقدم إيضاحه من الرجوع إلى ما دلت عليه النصوص ، حتى يحتاج إلى ما ذكر من إقامة الحجة على من ليس بمؤمن ، فاختلط الأمر على من اشترط ذلك والله المستعان .

واحتج بعض من أوجب الاستدلال ، باتفاقهم على ذم التقليد ، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد ، وبأن كل أحد قبل الاستدلال ، لا يدري أي الأمرين هو الهدى ، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها ، وبأن العلم : اعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة او استدلال ، وكل ما لم يكن علماً فهو جهل ، ومن لم يكن عالماً فهو ضال .

والجواب عن الأول : أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة ، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ . فإن الله أوجب اتباعه في كل ما يقول ، وليس العمل فيما أمر به أو نهى عنه داخلاً تحت التقليد المذموم اتفاقاً . وأما من دونه ممن اتبعه في قول قاله ، واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به ، فهو المقلد المذموم . بخلافِ ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله ، فإنه يكون ممدوحاً .

وأما احتجاجهم بأن أحداً لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى فليس بمسلّم ، بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة ، ومنهم من يتوقف على الاستدلال . فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني ، فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار ، لقوله تعالى : ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ﴾[1] . ويجب على من استرشده أن يرشده ويبرهن له على الحق . وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ وبعده .

وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل ، توفيقاً من الله وتيسيراً ، فهم الذين قال الله في حقهم ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾[2] الآية . وقال : ﴿ فمنْ يُرِدِ اللّهُ أن يهديَهُ يشرحْ صدرَهُ للإسلام ﴾[3] الآية . وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم ، لأنهم لو

(١) التحريم : ٦٦ .
(٢) الحجرات : ٤٩ .
(٣) الأنعام : ٦ . وفي الأصل المطبوع : (ومن يرد . . الخ) .

كفر آباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم ، بل يجدون النفرة عن كل ما سمعوا عنه ما يخالف الشريعة .

وأما الآيات والأحاديث ، فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نُهُوا عن اتباعه ، وتركوا اتباع من أُمروا باتباعه . وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين ، فلم يَرِدْ قط أنه أسقط اتباعه حتى يأتوا بالبرهان . وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلاً ، وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتاً وتعجيزاً . وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي أمر به وقامت البراهين على صحته ، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا .

وقول من قال منهم : إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مُسَلَّم ، لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه ، وواجب على كل من لم تَسكن نفسه إلى التصديق ، كما تقدم تقريره وبالله التوفيق .

وقال غيره : قول من قال : « طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم » ليس بمستقيم . لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك ، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المعروفة عن حقائقها بأنواع المجازات . فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف ، وليس الأمر كما ظن . بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى ، وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده ، وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد ، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله .

وأما قولهم في العلم ، فزادوا في التعريف : عن ضرورة او استدلال . وتعريف العلم انتهى عند قوله : « عليه » ، فإن أبوا إلا الزيادة فليزدادوا عن تيسير الله له ذلك ، وخلقه ذلك المعتقد في قلبه ، وإلا فالذي زادوه هو محل النزاع ، فلا دلالة فيه ، وبالله التوفيق .

وقال أبو المظفر بن السمعاني : تعقب بعض أهل الكلام قول من قال : إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد ، بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في أحكام الحوادث ، وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه ، فدونوه في كتبهم ، فكذلك علم الكلام . ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء ، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ ، ويثبت اليقين لأهل الحق . وقد علم الكل أن الكتاب لم تعلم حقيّته ، والنبي لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل . وأجاب :

أما أولاً : فإن الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع ، وصح عن السلف إنكار ذلك ، لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم ، فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام .

وأما ثانيا : فإن الدين كمل لقوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾[1] . فإذا كان أكمله وأتمه ،

(١) المائدة : ٥ .

وتلقاه الصحابة عن النبي ﷺ ، واعتقده من تلقّى عنهم واطمأنت به نفوسهم ، فأي حاجة بهم إلى تحكيم العقول والرجوع إلى قضاياها وجعلها أصلاً ، والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها ، فتارة يعمل بمضمونها ، وتارة تحرف عن مواضعها لتوافق العقول . وإذا كان الدين قد كمل ، فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصاناً في المعنى ، مثل زيادة اصبع في اليد فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك .

وقد توسط بعض المتكلمين فقال : لا يكفي التقليد ، بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر وتحصل به الطمأنينة العلمية ، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية ، بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه . انتهى .

وقال بعضهم : المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى ، والايمان برسله ، وبما جاؤ وا به كيفما حصل ، وبأي طريق إليه يوصل ، ولو كان عن تقليد محض ، إذا سلم من التزلزل .

قال القرطبي : هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف . واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة ، وبما تواتر عن النبي ﷺ ثم الصحابة ، أنهم حكموا بإسلام من اسلم من جفاة العرب ، ممن كان يعبد الأوثان ، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام في غير إلزام بتعلم الأدلة ، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليل ما ، فأسلم بسبب وضوحه له . فالكثير منهم قد أسلموا طوعاً من غير تقدم استدلال ، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب ، بأن نبياً سيبعث وينتصر على من خالفه . فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة والزكاة وغيرهما . وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها ، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون إيماناً ويقيناً .

وقال أبو المظفر بن السمعاني أيضا ما ملخصه : إن العقل لا يوجب شيئاً ولا يحرم شيئاً ، ولاحظ له في شيء من ذلك ، ولو لم يرد الشرع بحكم ، ما وجب على أحد شيء ، لقوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾[١] ، وقوله : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[٢] . . وغير ذلك من الآيات . فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع ، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول ، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء ، وكفى بهذا ضلالاً .

ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد ، وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه ، مع قطع النظر عن السمعيات ، لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب والأحاديث

(١) الإسراء : ١٧ .
(٢) النساء : ٤ .

الصحيحة التي تواترت ، ولو بالطريق المعنوي . ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها ، بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات ، فإن عقلناه فبتوفيق الله ، وإلا اكتفينا باعتقاد حقّيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى . انتهى .

ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس : أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ : أنشدك الله ، آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى ؟ قال : « نعم » . فأسلم . وأصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة . وفي حديث عمرو بن عَبَسة عند مسلم : أنه أتى النبي ﷺ فقال : ما أنت ؟ قال : « نبي الله » قلت : آلله أرسلك ؟ قال : « نعم » . قلت : بأي شيء ؟ قال : « أوحد الله لا أشرك به شيئاً » . . الحديث . وفي حديث أسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال : لا إله إلا الله ، فأنكر عليه النبي ﷺ . وحديث المقداد في معناه[١] . وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد . . إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدال على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه . فمن فعل ذلك قبل منه ، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا . ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر ، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده .

وقال البيهقي في كتاب « الاعتقاد »[٢] : سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة ، فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ . وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل . . ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن أبي طالب له : « بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه ، فدعانا إلى الله وتلا علينا تنزيلاً من الله لا يشبهه شيء ، فصدقناه وعرفنا أن الذي جاء به الحق » . . الحديث بطوله[٣] . وقد أخرجه ابن خزيمة في « كتاب الزكاة » من صحيحه من رواية ابن إسحاق ، وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن .

قال البيهقي : فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي ، فآمنوا بما جاء به من إثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم . . وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ وفي القرآن وغيره . واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار ، فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ، ولا يكون ذلك تقليداً بل هو اتباع والله أعلم .

---

(١) وكلاهما عند البخاري في الديات : الأول في باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحياها . . ﴾ . والثاني في باب قول الله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ﴾ .

(٢) هو كتاب الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي ، وهو من الكتب النفيسة في بابها . نشره أول مرة الأستاذ أحمد محمود مرسي في مصر سنة (١٩٦٠) في مائتي صفحة . ثم وفقنا الله لتخريج أحاديثه والتعليق عليه وإخراجه إخراجاً لائقاً بمثله مؤخراً ، وطبع بدار الآفاق الجديدة ببيروت سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، فوقع في أربعمائة صفحة ، والله الموفق أولاً وآخراً .

(٣) وانظر تخريجه هناك (ص : ٤٦) .

وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك . ولا حجة فيها ، لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر ، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية ، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً . واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم ، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلاً لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه ، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين . وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ ، وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه ، فلا يتناقض أصلاً . واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر : بأن ذلك كان لضرورة المبادىء ، وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة . ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار . والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع إليه ، حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع ، ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها ، وهذا هو محض التقليد . فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى ، والقول بإيمان من قلدهم ، وكفى بهذا ضلالاً . وما مثلهم إلا كما قال بعض السلف : إنهم كمثل قوم كانوا سفراً فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب ، ورأوا فيها طرقاً شتى فانقسموا قسمين : فقسم وجدوا من قال لهم : أنا عارف بهذه الطرق ، وطريق النجاة منها واحدة ، فاتبعوني فيها تنجوا ، فتبعوه فنجوا . وتخلفت عنه طائفة ، فأقاموا إلى أن وقفوا على أمارة ظهر لهم أن في العمل بها النجاة ، فعملوا بها فنجوا . وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمارة فهلكوا . فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالإمارة ، إن لم تكن أولى منها .

ونقلت من « جزء » الحافظ صلاح الدين العلائي : يمكن أن يفصّل فيقال : من لا له أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلاً وحصل له اليقين التام بالمطلوب ، إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه ، فإنه يُكتفى منه بذلك . ومن فيه أهلية لفهم الأدلة ، لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل . ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه ، وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر . ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه .

قال : فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة . وأما من غلا فقال : لا يكفي إيمان المقلد ، فلا يلتفت إليه ، لما يلزم منه من القول بعدم إيمان أكثر المسلمين . وكذا من غلا أيضاً فقال : لا يجوز النظر في الأدلة ، لما يلزم منه من أنَّ أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر . انتهى ملخصاً .

واستُدل بقوله : « فإذا عرفوا الله » ، بأن معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر ، فإن كان ذلك مقيداً بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والإرادة مثلاً ، وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث فلا بأس به . فأما ما عدا ذلك فإنه غير معلوم للبشر ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ . فإذا حمل قوله : « فإذا عرفوا الله » على ذلك ، كان واضحاً ، مع أن الاحتجاج به يتوقف على الجزم بأنه ﷺ نطق بهذه اللفظة ، وفيه نظر !!

لأن القصة واحدة ، ورواة هذا الحديث اختلفوا : هل ورد الحديث بهذا اللفظ أو بغيره ؟ فلم يقل ﷺ إلا بلفظ منها . ومع احتمال أن يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة ، لا يتم الاستدلال . والأكثر رووه بلفظ : « فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك . . » . ومنهم من رواه بلفظ : « فادعهم إلى أن يوحدوا الله ، فإذا عرفوا ذلك » . ومنهم من رواه بلفظ : « فادعهم إلى عبادة الله ، فإذا عرفوا الله » . ووجه الجمع بينها ، أن المراد بالعبادة : التوحيد ، والمراد بالتوحيد : الإقرار بالشهادتين ، والإشارة بقوله « ذلك » إلى التوحيد ، وقوله : « فإذا عرفوا الله » أي : عرفوا توحيد الله ، والمراد بالمعرفة : الإقرار والطواعية . فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة ، وبالله التوفيق (١٣/٣٤٩ - ٣٥٤) .

التكلف في معرفة الله :

[أخرج البخاري رحمه الله عن عبدالله بن عبد الرحمن : سمعت أنس بن مالك يقول : قال رسول الله ﷺ : « لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا : هذا الله خالق كل شيء ، فمن خلق الله ؟ ! »[1] . (١٣/٢٦٥) .

وأخرجه عن أبي هريرة بلفظ : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغه ، فليستعذ بالله ، ولينتهِ »[2] . (٦/٣٣٦)] .

قال الحافظ رحمه الله : وفي لفظ لمسلم : « من خلق السماء ؟ من خلق الأرض ؟ فيقول : الله . . » . ولأحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت مثله . ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة : « حتى يقولوا : هذا الله خلقنا . . » . وله في رواية يزيد بن الأصم عنه : « حتى يقولوا : الله خلق كل شيء . . » . وفي رواية المختار بن فلفل عن أنس عن رسول الله ﷺ : « قال الله عز وجل : إن أمتك لا تزال تقول : ما كذا وكذا ، حتى يقولوا : هذا الله خلق الخلق . . » . وللبزار من وجه آخر عن أبي هريرة : « لا يزال الناس يقولون : كان الله قبل كل شيء ، فمن كان قبله » .

وفي لفظ لمسلم : « فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل : آمنت بالله » . وزاد في أخرى : « ورسله » . ولأبي داود والنسائي من الزيادة : « فقولوا : ﴿ الله أحد . الله الصمد . . ﴾ - السورة - ثم ليتفل عن يساره ، ثم ليستعذ» . **ولأحمد من حديث عائشة : «فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل : آمنت بالله ورسوله، فإن ذلك يذهب عنه »** .

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام : باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه . ومسلم في الإيمان : باب بيان الوسوسة في الإيمان .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب صفة إبليس وجنوده . ومسلم في الإيمان : باب بيان الوسوسة في الإيمان . وأبو داود في السنة : باب الجهمية .

قال ابن بطال : في حديث أنس الإشارة إلى ذم كثرة السؤال ، لأنها تقضي إلى المحذور ، كالسؤال المذكور . فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط .

وقد ورد بزيادة من حديث أبي هريرة بلفظ « لا يزال الشيطان يأتي أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق الله ؟ فإذا وجد ذلك أحدكم ، فليقل آمنت بالله » . وفي رواية : « ذاك صريح الإيمان » . ولعل هذا هو الذي أراد الصحابي ، فيما أخرجه أبو داود من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : جاء ناس إلى النبي ﷺ من أصحابه فقالوا : يا رسول الله ، إنا نجد في أنفسنا الشيء، **يعظم أن نتكلم به، ما نحب أن لنا الدنيا وأنا تكلمنا به. فقال: «أَوَقد وجدتموه؟ ذاك صريح** الإيمان » .

ولابن أبي شيبة من حديث ابن عباس : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إني أحدث نفسي بالأمر ، لأَنْ أكون حممة أحب إليّ من أن أتكلم به . قال : « الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة » .

ثم نقل الخطابي : المراد بـ « صريح الإيمان » هو الذي يعظم في نفوسهم إن تكلموا به ، ويمنعهم من قبول ما يُلقي الشيطان ، فلولا ذلك لم يتعاظم في أنفسهم حتى أنكروه . وليس المراد الوسوسة نفسها صريح الإيمان ، بل هي من قبل الشيطان وكيده .

وقال الطيبي : قوله : (نجد في أنفسنا الشيء) ؛ أي القبيح ، نحو ما تقدم في حديث أنس وأبي هريرة . وقوله : (**يعظم أن نتكلم به**) ؛ أي للعلم بأنه لا يليق أن نعتقده . وقوله : « ذاك صريح الإيمان » ؛ أي علمكم بقبيح تلك الوساوس وامتناع قبولكم . وقوله في الحديث الآخر : « فليستعذ بالله ولينته » ؛ أي يترك التفكر في ذلك الخاطر ، ويستعيذ بالله ، إذا لم يزل عنه التفكر . والحكمة في ذلك أن العلم باستغناء الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان ، أمر ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة . فإن وقع شيء من ذلك ، فهو من وسوسة الشيطان ، وهي غير متناهية ، فمهما عورض بحجة يجد مسلكاً آخر من المغالطة والاسترسال ، فيضيع الوقت ، إن سلم من فتنته . فلا تدبير في دفعه أقوى من الإلجاء إلى الله تعالى ، بالاستعاذة به ، كما قال تعالى : ﴿ وإما يَنْزَغَنَّكَ من الشيطان نَزْغٌ فاستعذ بالله . . ﴾[1] الآية .

وقال في شرح الحديث الذي فيه : « فليقل : ﴿ الله أحد . . ﴾ » : الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقاً . أما « أحد » فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل ، فلو فرض مخلوقاً لم يكن أحداً على الإطلاق .

وقال المهلب : قوله : « صريح الإيمان » ، يعني الانقطاع في إخراج الأمر إلى ما لا نهاية له ، فلا بد عند ذلك من إيجاب خالق لا خالق له ، لأن المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقاً ، لأثر الصنعة فيها

(١) الأعراف : ٧ .

والحدث الجاري عليها . والخالق بخلاف هذه الصفة ، فوجب أن يكون لكل منها خالق لا خالق له ، فهذا صريح الإيمان ؛ لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي إلى الحيرة .

وقال ابن بطال : فإن قال الموسوس : فما المانع أن يخلق الخالق نفسه ؟ قيل له : هذا ينقض بعضه بعضاً . لأنك أثبت خالقاً وأوجبت وجوده ، ثم قلت : يخلق نفسه ، فأوجبت عدمه . والجمع بين كونه موجوداً معدوماً فاسد لتناقضه . لأن الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله ، فيستحيل كون نفسه فعلاً له . قال : وهذا واضح في حل هذه الشبهة ، وهو يقضي إلى صريح الإيمان . انتهى ملخصاً موضحاً .

وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم ، فعزوه إليه أولى ، ولفظه : (إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به . قال : « وقد وجدتموه ؟ » قالوا : نعم . قال : « ذاك صريح الإيمان » . وأخرج بعده من حديث ابن مسعود : سئل النبي ﷺ عن الوسوسة فقال : « تلك محض الإيمان » . وحديث ابن عباس أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان .

وقال ابن التين : لو جاز لمخترع الشيء أن يكون له مخترِعٌ لتسلسل ، فلا بد من الانتهاء إلى موجد قديم . والقديم من لا يتقدمه شيء ، ولا يصح عدمه ، وهو فاعل لا مفعول ، وهو الله تبارك وتعالى .

وقال الكرماني : ثبت أن معرفة الله بالدليل فرض عين أو كفاية ، والطريق إليها بالسؤال عنها متعين لأنها مقدمتها ، لكن لما عرف بالضرورة أن الخالق غير مخلوق ، أو بالكسب الذي يقارب الصدق ، كان السؤال عن ذلك تعنتاً . فيكون الذم يتعلق بالسؤال الذي يكون على سبيل التعنت ، وإلا فالتوصل إلى معرفة ذلك وإزالة الشبهة عنه صريح الإيمان . إذ لا بد من الانقطاع إلى من يكون له خالق دفعاً للتسلسل . .

ويقال : إن نحو هذه المسألة وقعت في زمن الرشيد ، في قصة له مع صاحب الهند ، وأنه كتب إليه : هل يقدر الخالق أن يخلق مثله ؟ فسأل أهل العلم ، فبدر شاب فقال : هذا السؤال محال ، لأن المخلوق **محدَث ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فاستحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر ، كما يستحيل أن** يقال في القادر العالم : يقدر أن يصير عاجزاً جاهلاً (١٣/٢٧٢ ـ ٢٧٤) .

* * *

الباب الثاني

أسماء الله الحسنى

[روى البخاري رحمه الله عن الأعرج عن أبي هريرة رواية قال : « لله تسعة وتسعون اسماً ، مائة إلا واحداً ، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة ، وهو وتر يحب الوتر » (٢١٤/١١) . وفي رواية له عن الأعرج عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة »[1] . قال البخاري : أحصيناه : حفظناه . (٣٧٧/١٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : وهذا الحديث رواه عن الأعرج أيضاً موسى بن عقبة عند ابن ماجه ، من رواية زهير بن محمد عنه . . وسرد الأسماء . وأخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب . . وسرد الأسماء . ومحمد بن عجلان عند أبي عوانة . ومالك عند ابن خزيمة والنسائي . والدارقطني في « غرائب مالك » وقال : صحيح عن مالك . وليس في « الموطأ » قدر ما عند أبي نعيم في طرق الأسماء الحسنى . وعبد الرحمن بن أبي الزناد عند الدارقطني . وأبو عوانة ومحمد بن إسحاق عند أحمد وابن ماجه . وموسى ابن عقبة عند أبي نعيم ، من رواية حفص بن ميسرة عنه .

ورواه عن أبي هريرة أيضاً همام بن منبه عند مسلم وأحمد . ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي . والطبراني في « الدعاء » وجعفر الفريابي في « الذكر » . وأبو رافع عند الترمذي . وأبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد وابن ماجه . وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبدالله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري ، أخرجها أبو نعيم بأسانيد كلها ضعيفة . وعراك بن مالك عند البزار لكن

(١) أخرجه البخاري في الدعوات : باب لله مائة اسم غير واحد . وفي التوحيد : باب إن لله مائة اسم إلا واحداً . وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها . وأخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو عوانة وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وأبو عبدالله بن منده في «التوحيد» وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي هريرة ، كما في (الدر المنثور : ١٤٧/٣ ـ ١٤٨) . وأخرجه البيهقي أيضاً في (الاعتقاد : ٤٩ ـ ٥٠) .

شك فيه . ورويناها في « جزء المعالي » وفي « أمالي الجرفي » من طريقه بغير شك .

ورواه عن النبي ﷺ مع أبي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر ، وكلها عند « أبي نعيم » أيضاً بأسانيد ضعيفة . وحديث علي في « طبقات الصوفية » لأبي عبد الرحمن السلمي ، وحديث ابن عباس وابن عمر معاً في الجزء الثالث عشر من « أمالي » أبي القاسم بن بشران ، وفي « فوائد » أبي عمر بن حيويه ، انتقاء الدارقطني . هذا جميع ما وقفت عليه من طرقه .

وقد أطلق ابن عطية في « تفسيره » ، أنه تواتر عن أبي هريرة فقال : في سرد الأسماء نظر ، فإن بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح ، ولم يتواتر الحديث من أصله وإن خرج في الصحيح ، ولكنه تواتر عن أبي هريرة . كذا قال . ولم يتواتر عن أبي هريرة أيضاً ، بل غاية أمره أن يكون مشهوراً . ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند « الترمذي » ، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند « ابن ماجه » . وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج ، وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص على ما سأشير إليه .

ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في « المستدرك » وجعفر الفريابي في « الذكر » من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة . واختلف العلماء في سرد الأسماء ، هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة ؟ فمشى كثير منهم على الأول ، واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم ، لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك . وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه ، ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء .

قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى ، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم . قال : ولا أعلم خلافاً عند أهل الحديث أن « الوليد » أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من « بشر بن شعيب » و « علي بن عياش » وغيرهما من أصحاب شعيب . يشير إلى أن « بشراً » و « علياً » و « أبا اليمان » رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء . فرواية أبي اليمان عند المصنف [- يعني البخاري -] ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي ، وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط ، بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج .

قال البيهقي : يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معاً ، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما ، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين . وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد : هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة ، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ، ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق ، وقد

روي بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له إسناد صحيح . انتهى .

ولم ينفرد به صفوان ، فقد أخرجه البيهقي من طريق موسى بن أيوب النصيبي ، وهو ثقة ، عن الوليد أيضاً . وقد اختلف في سنده على الوليد . فأخرجه عثمان الدارمي في « النقض على المريسي » عن هشام ابن عمار عن الوليد فقال : عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ، فذكره بدون التعيين . قال الوليد : وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك . وقال : كلها في القرآن « هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » . . وسرد الأسماء .

وأخرجه أبو الشيخ بن حبان من رواية أبي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال : حدثنا زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة . قال زهير : فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال : إن أولها أن تفتتح بلا إله إلا الله . . وسرد الأسماء . وهذه الطريق أخرجها ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد ، لكن سرد الأسماء أولاً فقال بعد قوله « من حفظها دخل الجنة » : الله الواحد الصمد الخ . ثم قال بعد أن انتهى العد : قال زهير : فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بلا إله إلا الله له الأسماء الحسنى .

قلت : والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني ، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج . وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء ، وهي : « الأحد الصمد الهادي » . ووقع بدلها في رواية عبد الملك : « المقسط القادر الوالي » . وعند الوليد أيضاً : « الوالي الرشيد » . وعند عبد الملك : « الوالي الراشد » . وعند الوليد « العادل المنير » . وعند عبد الملك : « الفاطر القاهر » . واتفقا في البقية .

وأما رواية الوليد عن شعيب ، وهي أقرب الطرق إلى الصحة ، وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى ، فسياقها عند الترمذي : « هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارىء المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق القوي المتين الولي المحصي المبدىء المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البَرّ التواب المنتقم العفو الرؤ وف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور » .

وقد أخرجه الطبراني عن أبي زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح ، فخالف في عدة أسماء فقال : « القائم الدائم » بدل : « القابض الباسط » و : « الشديد » بدل : « الرشيد » و : « الأعلى المحيط مالك يوم الدين » بدل : « الودود المجيد الحكيم » . ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان :

« الرافع » بدل : « المانع » . ووقع في « صحيح ابن خزيمة » في رواية صفوان أيضاً مخالفة في بعض الأسماء قال : « الحاكم » بدل « الحكيم » و : « القريب » بدل : « الرقيب » و : « المولى » بدل : « الوالي » و : « الأحد » بدل : « المغني » . ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن أيوب عن الوليد: «المغيث» - بالمعجمة والمثلثة - بدل: «المقيت» - بالقاف المثناة - . ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة في ثلاث وعشرين اسماً . فليس في رواية زهير : « الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي المقتدر المقدم المؤخر البَرّ المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الأحد مالك الملك ذو الجلال والإكرام » . وذكر بدلها : « الرب الفرد الكافي القاهر المبين - بالموحدة - الصادق الجميل البادي - بالدال - القديم البارّ - بتشديد الراء - الوفي البرهان الشديد الواقي - بالقاف - القدير الحافظ العادل المعطي العالم الأحد الأبد الوتر ذو القوة » .

ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف آخر ، فسقط فيها مما في رواية صفوان من : « القهار » إلى تمام خمسة عشر اسماً على الولاء . وسقط منها أيضاً : « القوي الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب » . فوقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة آنفاً ثمانية عشر اسماً على الولاء . وفيها أيضاً : « الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط الرفيع القادر الرفيع الشاكر الأكرم الفاطر الخلاق الفاتح المثيب - بالمثلثة ثم الموحدة - العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الإله المدبِّر - بتشديد الموحدة - » . قال الحاكم : إنما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهداً لرواية الوليد عن شعبة ، لأن الأسماء التي زادها على الوليد كلها في القرآن . كذا قال وليس كذلك ، وإنما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لأن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء .

وقد قال الغزالي في « شرح الأسماء » له : لا أعرف أحداً من العلماء عني بطلب أسماء وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم ، فإنه قال : صح عندي قريب من ثمانين اسماً يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الأخبار ، فلتطلب البقية من الأخبار الصحيحة . قال الغزالي : وأظنه لم يبلغه الحديث - يعني الذي أخرجه الترمذي - أو بلغه فاستضعف إسناده . قلت : الثاني هو مراده ، فإنه ذكر نحو ذلك في « المحلى » ثم قال : والأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح منها شيء أصلاً ، وجميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسماً . فإنه اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق ، كالباقي من قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ ، ولا ما ورد مضافاً كالبديع من قوله تعالى : ﴿ بديع السماوات والأرض ﴾ ، وسأبين الأسماء التي اقتصر عليها قريباً .

وقد استضعف الحديث أيضاً جماعة . فقال الداودي : لم يثبت أن النبي ﷺ عين الأسماء المذكورة . وقال ابن العربي : يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع ، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الأظهر عندي . وقال أبو الحسن القابسي : أسماء الله وصفاته ، لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب

أو السنة أو الإجماع ، ولا يدخل فيها القياس ، ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين ، وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون ، فأخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسماً ، والله أعلم بما أخرج من ذلك ، لأن بعضها ليست أسماء ـ يعني صريحة ـ .

ونقل الفخر الرازي عن أبي زيد البلخي ، أنه طعن في حديث الباب فقال : أما الرواية التي لم يسرد فيها الأسماء ، وهي التي اتفقوا على أنها أقوىٰ من الرواية التي سردت فيها الأسماء فضعيفة ، من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول : أن من أحصاه دخل الجنة ، ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها ، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود ، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك ، ولو طالبوه لبينها لهم ، ولو بينها لما أغفلوه ولنقل ذلك عنهم . وأما الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق . لأنه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات ، وإن كان المراد الصفات ، فالصفات غير متناهية .

وأجاب الفخر الرازي عن الأول ؛ بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة . كما أبهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى . وعن الثاني : بأن سردها إنما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح ، فلم يحصل الاعتناء بالتناسب ، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنة ، بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالإحصاء ، فلم يكن القصد حصر الأسماء . انتهى .

وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً ، فقد اعتنىٰ جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد . فروينا في « كتاب المائتين » لأبي عثمان الصابوني بسنده إلى محمد بن يحيىٰ الذهلي ، أنه استخرج الأسماء من القرآن . وكذا أخرج أبو نعيم : عن الطبراني ، عن أحمد بن عمرو الخلال ، عن ابن أبي عمرو : حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين : سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنى فقال : هي في القرآن .

وروينا في « فوائد تمام »[1] من طريق أبي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة . .

---

(١) قول الحافظ « روينا » يشير إلى أن الكتاب المذكور إنما تلقاه عن شيوخه بالأسانيد إلى مؤلفه ، وكان هذا دارجاً في ذلك العصر ، بل كانوا يتسابقون في تحصيل الأسانيد العالية ويتفاخرون فيها . و« فوائد تمام » من جملة الكتب التي قرأها الحافظ على شيخه الحافظ العراقي ، وعلى الحافظ الهيثمي ، وفي ذلك يقول في (المجمع المؤسس للمعجم المفهرس : ق ٩٠/ب) : « وقرأت عليهما ـ يعني على الشيخين المذكورين ـ فوائد أبي القاسم تمام بن أبي الحسين محمد بن عبدالله الرازي ثم الدمشقي ، في ثلاثين جزءاً ، بسماعهما بجميعها بالقراءة على أبي الحسن علي بن أحمد العرضي قال : أنا الفخر علي قال : أنا أبو القاسم عبدالصمد بن محمد بن الحرستاني سماعاً عليه ، سوى من قوله في الجزء الخامس والعشرين : (خطب الحسن بن علي . .) إلى آخر الكتاب ، وسوى الجزء الثاني عشر منها ، فإجازة منه . قال الفخر : وأنا بجميعها أبو طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعي إجازة . قال الحرستاني : أنابها أبو الحسن علي بن المسلم السلمي ، سماعاً عليه من أول الأول منها إلى آخر العاشر ، وإجازة لبقيتها . وقال الخشوعي : أنا =

الحديث ـ يعني حديث « إن لله تسعة وتسعين اسماً » ـ قال : فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فأبطأ ، فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا ، فعرضناها على سفيان ، فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم هي هذه . وهذا سياق ما ذكره جعفر وأبو زيد قالا :

ففي الفاتحة خمسة : « الله ، رب ، الرحمن ، الرحيم ، مالك » ، وفي البقرة : « محيط ، قدير ، عليم ، حكيم ، علي ، عظيم ، تواب ، بصير ، ولي ، واسع ، كاف ، رؤوف ، بديع ، شاكر ، واحد ، سميع ، قابض ، باسط ، حي ، قيوم ، غني ، حميد ، غفور ، حليم » . وزاد جعفر « إله ، قريب ، مجيب ، عزيز ، نصير ، قوي ، شديد ، سريع ، خبير » . قالا : وفي آل عمران : « وهاب ، قائم » . زاد جعفر الصادق : « باعث ، منعم ، متفضل » . وفي النساء : « رقيب ، حسيب ، شهيد ، مقيت ، وكيل » . زاد جعفر « علي ، كبير » . وزاد سفيان : « عفو » . وفي الأنعام : « فاطر ، قاهر » . زاد جعفر : « مميت ، غفور ، برهان » . وزاد سفيان : « لطيف ، خبير ، قادر » . وفي الأعراف : « محي ، مميت » . وفي الأنفال : « نعم المولى ونعم النصير » . وفي هود : « حفيظ ، مجيد ، ودود ، فعال لما يريد » . زاد سفيان : « قريب ، مجيب » . وفي الرعد : « كبير ، متعال » . وفي إبراهيم : « منان » . زاد جعفر : « صادق ، وارث » . وفي الحجر : « خلاق » . وفي مريم : «صادق،وارث » . زاد جعفر : « فرد » . وفي طه عند جعفر وحده : « غفار » . وفي المؤمنين : « كريم » . وفي النور : « حق ، مبين » . زاد سفيان : « نور » . وفي الفرقان : « هاد » . وفي سبأ : « فتاح » . وفي الزمر : « عالم » عند جعفر وحده . وفي المؤمن : « غافر ، قابل ، ذو الطول » . زاد سفيان : « شديد » . وزاد جعفر : « رفيع » . وفي الذاريات : « رزاق ، ذو القوة ، المتين » ـ بالتاء ـ . وفي الطور : « بَرّ » . وفي اقتربت : « مقتدر » . زاد جعفر : « مليك » . وفي الرحمن : « ذو الجلال والإكرام » . زاد جعفر : « رب المشرقين ورب المغربين ، باقي، معين » . وفي الحديد : « أول ، آخر ، ظاهر ، باطن » . وفي الحشر : « قدوس ، سلام ، مؤمن ، مهيمن ، عزيز ، جبار ، متكبر ، خالق ، بارىء ، مصور » . زاد جعفر : « ملك » . وفي البروج : « مبدىء ، معيد » . وفي الفجر : « وتر » عند جعفر وحده . وفي الإخلاص : « أحد ، صمد » . هذا آخر ما رويناه عن جعفر وأبي زيد وتقرير سفيان من تتبع الأسماء من القرآن ، وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة أسماء لم ترد بلفظ الاسم ، وهي :

« صادق ، منعم ، متفضل ، منان ، مبدىء ، معيد ، باعث ، قابض ، باسط ، برهان ، معين ، مميت ، باق » .

ووقفت في كتاب « المقصد الأسنى » لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم الزاهد ، أنه تتبع الأسماء من القرآن ، فتأملته ، فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة الاسم : « الصادق والكاشف والعلام » ،

= بجميعها أبو الحسن المذكور قال : أنا عبدالعزيز بن محمد الكناني قال : أنا تمام » . انتهى . ومن هنا رأيته يقول : « روينا » ، وإنما نبهت على ذلك ـ ولو أنه معروف ومشهور ـ لأني وجدت بعض من أعرفه يستشكله ، والله الموفق .

وذكر من المضاف : « الفالق » ، من قوله : ﴿ فالق الحب والنوى ﴾[١] . وكان يلزمه أن يذكر « القابل » من قوله : ﴿ قابل التوب ﴾[٢] .

وقد تتبعت ما بقي من الأسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم ، مما لم يذكر في رواية الترمذي ، وهي : « الرب ، الإله ، المحيط ، القدير ، الكافي ، الشاكر ، الشديد ، القائم ، الحاكم ، الظاهر ، الفاخر ، القاهر ، المولى ، النصير، الغالب، الخالق، الرفيع، المليك، الكفيل، الخلاق، الأكرم، الأعلى، المبين ـ بالموحدة ـ، الحفي ـ بالحاء المهملة والفاء ـ، القريب ، الأحد، الحافظ» . **فهذه سبعة** وعشرون اسماً ، إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي ، مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم ، تكمل بها التسعة والتسعون ، وكلها في القرآن ، لكن بعضها بإضافة كـ « الشديد » من : ﴿ شديد العقاب ﴾[٣] ، و« الرفيع » من : ﴿ رفيع الدرجات ﴾[٤] ، و« القائم » من قوله : ﴿ قائم على كل نفس بما كسبت ﴾[٥] ، و« الفاطر » من : ﴿ فاطر السماوات ﴾[٦] ، و« القاهر » من : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾[٧] ، و« المولى والنصير » من : ﴿ نعم المولى ونعم النصير ﴾[٨] ، و« العالم » من : ﴿ عالم الغيب ﴾[٩] ، و« الخالق » من : ﴿ خالق كل شيء ﴾[١٠] ، و« الغافر » من : ﴿ غافر الذنب ﴾[١١] ، و« الغالب » من : ﴿ والله غالب على أمره ﴾[١٢] ، و« الرفيع » من : ﴿ رفيع الدرجات ﴾[١١] ، و« الحافظ » من قوله : ﴿ فالله خير حافظاً ﴾[١٢] ومن قوله : ﴿ وإنا له لحافظون ﴾[١٣] .

وقد وقع نحو ذلك من الأسماء التي في رواية الترمذي وهي : « المحيي » من قوله : ﴿ لمحيي الموتى ﴾[١٤] ، و« المالك » من قوله : ﴿ مالك الملك ﴾[١٥] ، و« النور » من قوله : ﴿ نور السماوات

(١) الأنعام : ٩٥ .
(٢) غافر : ٣ .
(٣) البقرة : ١٩٦ ، وغيرها .
(٤) غافر : ٣ .
(٥) الرعد : ٣٣ .
(٦) الأنعام : ١٤ ، وغيرها .
(٧) الأنعام : ١٨ .
(٨) الأنفال : ٤٠ . والحج : ٧٨ .
(٩) الأنعام : ٧٣ ، وغيرها .
(١٠) الأنعام : ١٠٢ :
(١١) غافر : ٣ .
(١٢) يوسف : ٢١ .
(١٣) الحجر : ٩ .
(١٤) الروم : ٥٠ .
(١٥) آل عمران : ٢٦ .

والأرض ﴾(١) ، و« البديع » من قوله : ﴿ بديع السماوات والأرض﴾(٢) ، و« الجامع » من قوله : ﴿ جامع الناس ﴾(٣) ، و« الحكَم » من قوله : ﴿ أفغير الله أبتغي حَكَماً ﴾(٤) ، و« الوارث » من قوله : ﴿ ونحن الوارثون ﴾(٥) .

والأسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم ، وهي سبعة وعشرون اسماً ، وهي : « القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعز ، المذل ، العَدْل ، الجليل ، الباعث ، المحصي ، المبدىء ، المعيد ، المميت ، الواجد ، الماجد ، المقدم ، المؤخر ، الوالي ، ذو الجلال والإكرام ، المقسط ، المغني ، المانع ، الضار ، النافع ، الباقي ، الرشيد ، الصبور » .

فإذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الأسماء ، وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها ، خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما ، وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ، ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن ، إلا قوله : « الحفي » فإنه في سورة مريم في قول إبراهيم : ﴿ سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا﴾(٦) ، وقل من نبه على ذلك .

ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة مثل « القدير والمقتدر والقادر ، والغفور والغفار والغافر ، والعلي والأعلى والمتعال ، والملك والمليك والمالك ، والكريم والأكرم ، والقاهر والقهار، والخالق والخلاق ، والشاكر والشكور ، والعالم والعليم » .

فإما أن يقال : لا يمنع ذلك من عدها ، فإن التغاير في الجملة ، فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه . وقد وقع الاتفاق على أن « الرحمن الرحيم » اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة . ولو منع من عد ذلك للزم أن لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى ، مثل « الخالق ، البارىء ، المصور » ، لكنها عدت لأنها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى ، وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد . والبارىء : يفيد الموجد لجوهر المخلوق . والمصور : يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة . وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها أسماء مع ورودها ، والعلم عند الله تعالى .

وهذا سردها لتحفظ ، ولو كان في ذلك إعادة ، لكنه يغتفر لهذا القصد :

« الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارىء

---

(١) النور : ٣٥ .
(٢) البقرة : ١١٦ .
(٣) آل عمران : ٩ .
(٤) الأنعام : ١١٤ .
(٥) الحجر : ٢٣ .
(٦) مريم : ٤٧ .

المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق الفَتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى النصير الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الأول الآخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القائم المحيي الجامع المليك المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو الرؤ وف الأكرم الأعلى البَرّ الحفيّ الرب الإله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » .

مسألة حصر الأسماء :

وقد اختلف في هذا العدد، هل المراد به حصر الأسماء الحسنىٰ في هذه العدة ؟ أو أنها أكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة ؟

فذهب الجمهور إلى الثاني . ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال : ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة . فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء . ويؤ يده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان : « أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » . وعند مالك عن كعب الأحبار في دعاء : « وأسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم » .

وأورد الطبري عن قتادة نحوه . ومن حديث عائشة انها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وسيأتي الكلام على الاسم الأعظم . وقال الخطابي : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد ، وليس فيه منع ما عداها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني . وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله « من أحصاها » لا قوله : « لله » . وهو كقولك : لزيد ألف درهم أعدها للصدقة ، أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها .

وقال القرطبي في « المفهم » نحو ذلك . ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال : ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة ، وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة ، ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات ، وصفات الله لا تتناهى .

وقيل : إن المراد الدعاء بهذه الأسماء ، لأن الحديث مبني على قوله : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾(١)، فذكر النبي ﷺ أنها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها. حكاه ابن بطال عن

---

(١) الأعراف : ١٨٠ .

المهلب، وفيه نظر ، لأنه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن ، كما في حديث ابن عباس في قيام الليل : « أنت المقدم وأنت المؤخر » وغير ذلك .

وقال الفخر الرازي : لما كانت الأسماء من الصفات ، وهي إما ثبوتية حقيقية كالحي ، أو إضافية كالعظيم ، وإما سلبية كالقدوس ، وإما من حقيقية وإضافية كالقدير ، أو من سلبية إضافية كالأول والآخر ، وإما من حقيقية وإضافية سلبية كالملك ، والسلوب غير متناهية ، لأنه عالم بلا نهاية ، قادر على ما لا نهاية له ، فلا يمتنع أن يكون له من ذلك اسم ، فيلزم أن لا نهاية لأسمائه .

وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم : أن لله ألف اسم . قال ابن العربي : وهذا قليل فيها . ونقل الفخر الرازي عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية والأنبياء بألفين منها وسائر الناس بألف . وهذه دعوى تحتاج إلى دليل .

واستدل بعضهم لهذا القول : بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه « وتر يحب الوتر » ، والرواية التي سردت فيها الأسماء لم يعد فيها الوتر ، فدل على أن له اسماً آخر غير التسعة والتسعين . وتعقبه من ذهب إلى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم : بأن الخبر الوارد لم يثبت رفعه ، وإنما هو مدرج ، كما تقدمت الإشارة إليه . واستدل أيضاً على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد ، وهو ضعيف . وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور ، وهو لا يقول بالمفهوم أصلاً ، ولكنه احتج بالتأكيد في قوله ﷺ : « مائة إلا واحداً » . قال : لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور ، لزم أن يكون له مائة اسم ، فيبطل قوله : « مائة إلا واحداً » .

وهذا الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم ، لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على ذلك أخطأ ، ولا يلزم من ذلك ألا يكون هناك اسم زائد . واحتج بقوله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه ﴾(١) . وقد قال أهل التفسير في الإلحاد في أسمائه : تسميته بما لم يرد في الكتاب والسنة الصحيحة . وقد ذكر منها في آخر سورة الحشر عدة ، وختم ذلك بأن قال : ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾(١) .
قال: وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكور[ة]، لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظاً، كالغافر والغفار والغفور مثلا ، فيكون المعدود من ذلك واحداً فقط . فإذا اعتبر ذلك ، وجمعت الأسماء الواردة نصاً في القرآن وفي الصحيح من الحديث ، لم تزد على العدد المذكور .

وقال غيره : المراد بالأسماء الحسنى في قوله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾(٢) ما جاء في الحديث : « إن لله تسعة وتسعين اسما » فإن ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه ، وإلا فليتتبع

(١) الأعراف : ١٨٠ .
(٢) الحشر : ٢٤ .

من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، فإن التعريف في الأسماء للعهد ، فلا بد من المعهود فإنه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها ، فلا بد من وجود المأمور به . قلت : والحوالة على الكتاب العزيز أقرب ، وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته ، وبقي أن يعمد إلى ما تكرر لفظاً ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة ، فهو نمط آخر من التتبع ، عسىٰ الله أن يعين عليه بحوله وقوته ، آمين .

الحكمة من هذا العدد :

وأما الحكمة في القصر على العدد المخصوص ، فذكر الفخر الرازي عن الأكثر : أنه تعبد ولا يعقل معناه ، كما قيل في عدد الصلوات وغيرها . ونقل عن أبي خلف محمد بن عبدالملك الطبري السلمي قال : إنما خص هذا العدد إشارة إلى أن الأسماء لا تؤخذ قياساً . وقيل : الحكمة فيه أن معاني الأسماء ، ولو كانت كثيرة جداً ، موجودة في التسعة والتسعين المذكورة . وقيل : الحكمة فيه أن العدد زوج وفرد ، والفرد أفضل من الزوج ، ومنتهى الأفراد من غير تكرار تسعة وتسعون ، لأن مائة وواحداً يتكرر فيه الواحد ، وإنما كان الفرد أفضل من الزوج لأن الوتر أفضل من الشفع ، لأن الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق ، والشفع يحتاج للوتر من غير عكس .

وقيل : الكمال في العدد حاصل في المائة ، لأن الأعداد ثلاثة أجناس : آحاد وعشرات ومئآت ، والألف مبتدأ لآحاد أخر ، فأسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد ، وهو الاسم الأعظم ، فكأنه قيل : مائة لكن واحد منها عند الله . وقال غيره : ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفياً ، بل هو الجلالة . وممن جزم بذلك السهيلي فقال : الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة ، والذي يكمل المائة : الله . ويؤيده قوله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[١] فالتسعة والتسعون لله ، فهي زائدة عليه ، وبه تكمل المائة .

الاسم والمسمىٰ :

واستدل بهذا الحديث على أن الاسم هو المسمىٰ . حكاه أبو القاسم القشيري في « شرح اسماء الله الحسنى » فقال : في هذا الحديث دليل على أن الاسم هو المسمى ، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره لقوله تعالى : ﴿ ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها﴾[١] . ثم قال : والمخلص من ذلك أن المراد بالاسم هنا : التسمية . وقال الفخر الرازي : المشهور من قول اصحابنا : أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وعند المعتزلة : الاسم نفس التسمية وغير المسمى . واختار الغزالي أن الثلاثة أمور متباينة . وهو الحق عندي ؛ لأن الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع ، وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك

---

(١) الأعراف : ١٨٠ .

الشيء المسمى ، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ، وهذا مما لا يمكن النزاع فيه .

وقال أبو العباس القرطبي في « المفهم »: الاسم في العرف العام : هو الكلمة الدالة على شيء مفرد ، وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف ، إذ كل واحد منها يصدق عليه ذلك . وإنما التفرقة بينها باصطلاح النحاة وليس ذلك من غرض المبحث هنا . وإذا تقرر هذا عرف غلط من قال : إن الاسم هو المسمى حقيقة ، كما زعم بعض الجهلة ، فألزم أن من قال : « نار » احترق ، فلم يقدر على التخلص من ذلك .

وأما النحاة فمرادهم بأن الاسم هو المسمى ، أنه من حيث أنه لا يدل إلا عليه ولا يقصد إلا هو ، فإن كان ذلك الاسم من الأسماء الدالة على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر ، وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد دل على أن تلك الذات منسوبة إلى ذلك الزائد خاصة دون غيره . وبيان ذلك أنك إذا قلت : « زيد » مثلاً ، فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان . فإن قلت : « العالِم » دل على أن تلك الذات منسوبة للعلم . ومن هذا صح عقلاً أن تتكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة ولا توجب تعدداً فيها ولا تكثيراً .

قال[١] : وقد خفي هذا على بعضهم ، ففر منه هرباً من لزوم تعدد في ذات الله تعالى فقال : إن المراد بالاسم التسمية ، ورأى أن هذا يخلصه من التكثر ، وهذا فرار من غير مفر إلى مفر . وذلك أن التسمية : إنما هي وضع الاسم وذكر الاسم ، فهي نسبة الاسم إلى مسماه . فإذا قلنا : لِفلان تسميتان ، اقتضى أن له اسمين ننسبهما إليه ، فبقي الإلزام على حاله من ارتكاب التعسف .

ثم قال القرطبي : وقد يقال : الاسم : هو المسمى ، على إرادة أن هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمىٰ ، كما قيل ذلك في قوله تعالى : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾[٢] : أي سبح ربك ، فأريد بالاسم المسمى .

وقال غيره : التحقيق في ذلك أنك إذا سميت شيئاً باسم فالنظر في ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ ، ومعناه قبل التسمية ، ومعناه بعدها وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ . والذات واللفظ متغايران قطعاً ، والنحاة إنما يطلقونه على اللفظ ، لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ ، وهو غير مسمىٰ قطعاً ، والذات هي المسمى قطعاً ، وليست هي الاسم قطعاً ، والخلاف في الأمر الثالث ، وهو معنى اللفظ قبل التلقيب . فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في أنه الثالث أولا . فالخلاف حينئذ إنما هو في الاسم المعنوي : هل هو المسمى أولا ؟ لا في الاسم اللفظي . والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لأنه محط

(١) يعني القرطبي ، والله أعلم .
(٢) الأعلى : ١ .

صناعته ، والمتكلم لا ينازعه في ذلك ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال ، وإنما يزيد عليه شيئاً آخر دعاه إلى تحقيقه ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تعالى .

قال : ومثال ذلك أنك إذا قلت : « جعفر » لقبه « أنف الناقة » فالنحوي يريد باللقب لفظ أنف الناقة ، والمتكلم يريد معناه ، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم . ولا يمنع ذلك قول النحوي : اللقب لفظ يشعر بِضَعَة أو رِفْعة ، لأن اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى ، والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضَّعَة والرفعة ، وذات « جعفر » هي الملقبة عند الفريقين . وبهذا يظهر أن الخلاف في أن الاسم هو المسمىٰ خاص بأسماء الأعلام المشتقة .

ثم قال القرطبي : فأسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب ، لا محسوساً كالجسميات ولا عقلياً كالمحدودات ، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات . ثم هي من جهة دلالتها على أربعة أضرب :

الأول : ما يدل على الذات مجردة : كالجلالة . فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة ، وبه يعرف جميع أسمائه ، فيقال : « الرحمن » مثلاً من أسماء الله ولا يقال : « الله » من أسماء « الرحمن »، ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق وليس بصفة .

الثاني : ما يدل على الصفات الثابتة للذات : كالعليم والقدير والسميع والبصير .

الثالث : ما يدل على أضافة أمر ما إليه : كالخالق والرازق .

الرابع : ما يدل على سلب شيء عنه : كالعلي والقدوس .

وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والإثبات .

هل هي توقيفية ؟

واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية ، بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا إذا ورد نص إما في الكتاب أو السنة ؟

فقال الفخر : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه على الله . وقال القاضي أبو بكر والغزالي : الأسماء توقيفية دون الصفات . قال : وهذا هو المختار . واحتج الغزالي بالاتفاق على أنه لا يجوز أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه ، وكذا كل كبير من الخلق . قال : فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين ، فامتناعه في حق الله أولى .

واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً ولو ورد ذلك نصاً . فلا يقال :

« ماهد » ولا « زارع » ولا « فالق » ولا نحو ذلك ، وإن ثبت في قوله : ﴿ فنعم الماهدون﴾(١)، ﴿ أم نحن الزارعون ﴾(٢) ، ﴿ فالق الحب والنوى ﴾(٣) . . ونحوها . ولا يقال : « ماكر » ولا : « بناء » وإن ورد : ﴿ ومَكَر الله ﴾(٤) ، ﴿ والسماء بنيناها ﴾(٥) .

وقال أبو القاسم القشيري : الأسماء تؤخذ **توقيفاً** من الكتاب والسنة والإجماع . فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه ، وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه . وقال أبو إسحاق الزجاج : لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه ، والضابط ؛ أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسمائه . وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا ، فهو من صفاته ، ويطلق عليه اسماً أيضاً .

قال الحليمي : الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس :

الأولى : إثبات الباري رداً على المعطلين ، وهي : الحي والباقي والوارث وما في معناها .

والثانية : توحيده رداً على المشركين ، وهي : الكافي والعلي والقادر ونحوها .

والثالثة : تنزيهه رداً على المشبهة ، وهي : القدوس والمجيد والمحيط وغيرها .

والرابعة : اعتقاد أن كل موجود من اختراعه ، رداً على القول بالعلة والمعلول ، وهي : الخالق والبارىء والمصور والقوي وما يلحق بها .

والخامسة : أنه مدبر لما اخترع ومصرفه على ما شاء ، وهو : القيوم والعليم والحكيم وشبهها .

وقال أبو العباس بن معد : من الأسماء ما يدل على الذات عيناً وهو : الله ، وعلى الذات مع سلب : كالقدوس والسلام ، ومع إضافة : كالعلي العظيم ، ومع سلب وإضافة : كالملك والعزيز . ومنها ما يرجع إلى صفة : كالعليم والقدير ، ومع إضافة : كالحليم والخبير ، أو إلى القدرة مع إضافة : كالقهار ، وإلى الإرادة مع فعل وإضافة : كالرحمن الرحيم ، وما يرجع إلى صفة فعل : كالخالق والبارىء ، ومع دلالة على الفعل : كالكريم واللطيف . قال : فالأسماء كلها لا تخرج عن هذه العشرة .

ثم وقفت عليه منتزعاً من كلام الفخر الرازي في « شرح الأسماء الحسنى » . وقال الفخر أيضاً : الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة : ثابتة في حق الله قطعاً ، وممتنعة قطعاً ، وثابتة لكن مقرونة بكيفية .

(١) الذاريات : ٤٨ .
(٢) الواقعة : ٦٤ .
(٣) الأنعام : ٩٥ .
(٤) آل عمران : ٥٤ .
(٥) ق : ٦ .

فالقسم الأول : منه ما يجوز ذكره مفرداً أو مضافاً وهو كثير جداً : كالقادر والقاهر ، ومنه ما يجوز مفرداً ولا يجوز مضافاً إلا بشرط : كالخالق ، فيجوز : خالق ويجوز : خالق كل شيء مثلاً ، ولا يجوز : خالق القردة . ومنه عكسه ، يجوز مضافاً ولا يجوز **مفرداً** : كالمنشىء ، يجوز : منشىء الخلق ، ولا يجوز منشىء فقط .

والقسم الثاني : إن ورد السمع بشيء منه ، أطلق وحمل على ما يليق به .

والقسم الثالث : إن ورد السمع بشيء منه ، أطلق ما ورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَكَر الله ﴾[١] ، و﴿ يستهزىء بهم ﴾[٢] ، فلا يجوز : « ماكر » و« مستهزىء » .

الاسم الأعظم :

وإذ قد جرى ذكر الاسم الأعظم في هذه المباحث ، فليقع الإلمام بشيء من الكلام عليه . وقد أنكره قوم : كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني ، فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض . ونسب ذلك بعضهم لمالك ، لكراهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور ، لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض ، فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول على **الأفضل** . وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم : العظيم ، وأن أسماء الله كلها عظيمة .

وعبارة أبي جعفر الطبري : اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم ، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة ، إذ لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه . فكأنه يقول : كل اسم من اسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم ، فيرجع إلى معنى عظيم ، كما تقدم . وقال ابن حبان : الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها : مزيد ثواب الداعي ، كما أطلق ذلك في القرآن والمراد به : مزيد ثواب القارىء . وقيل المراد بالاسم الأعظم : كل اسم من اسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقاً بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى ، فإن من تأتى له ذلك استجيب له . ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما .

وقال آخرون : استأثر الله **تعالى** بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحداً من خلقه . وأثبته آخرون معيناً ، واضطربوا في ذلك . وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً :

الأول : الاسم الأعظم « هو »، نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف ، واحتج له بأن من أراد أن

---

(١) آل عمران : ٥٤ .

(٢) البقرة : ١٥ .

يعبر عن كلام مُعَظَّم بحضرته لم يقل له : أنت قلت كذا ، وإنما يقول : «هو يقول» ، تأدباً معه .

الثاني : « الله » . لأنه اسم لم يطلق على غيره ، ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ، ومن ثم أضيفت إليه .

الثالث : « الله الرحمن الرحيم » . ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن **عائشة**: أنها سألت النبي ﷺ أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل . فصلت ودعت : اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك بأسمائك الحسنى كلها ما علمتُ منها وما لم أعلم . . . الحديث . وفيه أنه ﷺ قال لها : « إنه لفي الأسماء التي دعوت بها » .

قلت : وسنده ضعيف ، وفي الاستدلال به نظر لا يخفى .

الرابع : « الرحمن الرحيم الحي القيوم » . لما أخرج الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد أن النبي ﷺ قال : « اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾[1] وفاتحة سورة آل عمران : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي **القيوم**﴾[2].

أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي وحسنه الترمذي ، وفي نسخة [صححه][3] وفيه نظر ، لأنه من رواية شهر بن حوشب .

الخامس : « الحي القيوم » . أخرج ابن ماجه من حديث أبي أمامة : « الاسم الأعظم في ثلاث سور : البقرة وآل عمران وطه » . قال القاسم الراوي عن أبي أمامة : التمسته فعرفت أنه الحي القيوم . وقواه الفخر الرازي،واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما .

السادس : « الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام الحي القيوم » . ورد ذلك مجموعاً في حديث أنس عند أحمد والحاكم . وأصله عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان .

السابع : « بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام » .

أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيىٰ عن رجل من طيء وأثنى عليه قال : كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فأريته مكتوباً في الكواكب في السماء .

الثامن : « ذو الجلال والإكرام » .

أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال : سمع النبي ﷺ رجلاً يقول : يا ذا الجلال والإكرام . فقال : « قد استجيب لك فسل » . واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية . لأن في

---

(١) البقرة : ١٦٣ .

(٢) آل عمران : ٢ .

(٣) في الأصل المطبوع : صحيحة ، وهو تصحيف .

الجلال إشارة إلى جميع السلوب ، وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات .

التاسع : « الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » .

أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة ، وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك .

العاشر : « رب رب » .

أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء وابن عباس بلفظ : « اسم الله الأكبر رب رب » . وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة : « إذا قال العبد : يا رب يا رب ، قال الله تعالى : لبيك عبدي سل تعط » . رواه مرفوعاً وموقوفاً .

الحادي عشر : « دعوة ذي النون » .

أخرج النسائي والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه : « دعوة ذي النون في بطن الحوت : لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين . لم يدع بها رجل مسلم قط إلا استجاب الله له » .

الثاني عشر : نقل الفخر الرازي عن زين العابدين ، أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم ، فرأى في النوم : هو الله الله الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم .

الثالث عشر : هو مخفي في الأسماء الحسنى ، ويؤيده حديث عائشة المتقدم ، لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى ، فقال لها ﷺ : « إنه لفي الأسماء التي دعوت بها » .

الرابع عشر : « كلمة التوحيد » . نقله عياض كما تقدم قبل هذا .

وقال الحافظ في تفسير الاحصاء الوارد في حديث الباب : قال الخطابي : الإحصاء في مثل هذا يحتمل وجوهاً :

أحدها : أن يعدها حتى يستوفيها . يريد أنه لا يقتصر على بعضها ، لكن الله بها كلها ، ويثني عليه . . بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب .

ثانيها : المراد بالإحصاء : **الإطاقة** . كقوله تعالى : ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾[1] ، ومنه حديث : « استقيموا ولن تحصوا » . أي لن تبلغوا كنه الاستقامة ، والمعنى : من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها ، وهو أن يعتبر معانيها ، فيلزم نفسه بواجبها . فإذا قال : « الرازق » وثق بالرزق ، وكذا سائر الأسماء .

(١) المزمل : ٢٠ .

ثالثها : المراد بالإحصاء : **الإحاطة** بمعانيها . من قول العرب : فلان ذو حصاة : أي ذو عقل ومعرفة . انتهى ملخصاً .

وقال القرطبي : المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب ، مع صحة النية ، أن يدخله الله الجنة . وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين . وقال غيره : معنى أحصاها : عرفها ، لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً ، والمؤمن يدخل الجنة . وقيل : معناه : عدها معتقداً ، لأن الدهري لا يعترف بالخالق ، والفلسفي لا يعترف بالقادر . وقيل : من أحصاها : يريد بها وجه الله وإعظامه . وقيل : معنى أحصاها : عمل بها ، فإذا قال : « الحكيم » مثلا ، سلم جميع أوامره ، لأن جميعها على مقتضى الحكمة . وإذا قال : « القدوس » استحضر كونه منزهاً عن جميع النقائص . وهذا اختيار أبي الوفاء بن عقيل .

وقال ابن بطال: **طريق العمل بها، أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم، فإن الله يحب أن** يرى حلاها على عبده ، فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها . وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم ، فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها . وما كان فيه معنى الوعد ، **نقف** منه عند الطمع والرغبة . وما كان فيه معنى الوعيد ، **نقف** منه عند الخشية والرهبة . فهذا معنى أحصاها **وحفظها، ويؤيده أن من حفظها عداً وأحصاها سرداً ولم يعمل بها، يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل** بما فيه . وقد ثبت الخبر في الخوارج ، أنهم يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم .

قلت : والذي ذكره مقام الكمال ، ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها والدعاء بها ، وإن كان متلبسا بالمعاصي ، كما يقع مثل ذلك في قارىء القرآن سواء . فإن القارىء ، ولو كان متلبساً بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة . فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال أن المراد : حفظها سرداً ، والله أعلم .

وقال النووي : قال البخاري وغيره من المحققين : معناه حفظها . وهذا هو الأظهر لثبوته نصاً في الخبر . وقال في « الأذكار » : هو قول الأكثرين . وقال ابن الجوزي : لما ثبت في بعض طرق الحديث : « من حفظها » بدل : « أحصاها » ، اخترنا أن المراد : العد ؛ أي من عدها ليستوفيها حفظاً . قلت : وفيه نظر ، لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ « حفظها » تعين السرد عن ظهر قلب ، بل يحتمل الحفظ المعنوي .

وقيل : المراد بالحفظ : حفظ القرآن ، لكونـه مستوفياً لها ، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود . قال النووي : وهذا ضعيف . وقيل : المراد : من تَتَبَّعَها من القرآن . وقال ابن عطية : معنى أحصاها : عدها وحفظها . ويتضمن ذلك الإيمان بها **والتعظيم** لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها . وقال الأصيلي : ليس المراد بالإحصاء : عدها فقط ، لأنه قد يعدها الفاجر ، وإنما المراد : العمل بها . وقال أبو نعيم الأصبهاني : الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد ، وإنما هو العمل والتعقل بمعاني الأسماء

والإيمان بها . وقال أبو عمر الطلمنكي : من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ، ما قال رسول الله ﷺ ، المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق ، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعاني .

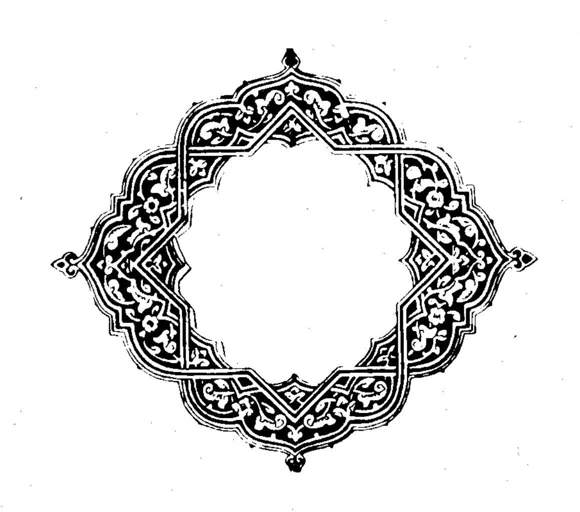
وقال أبو العباس بن معد : يحتمل الإحصاء معنيين :

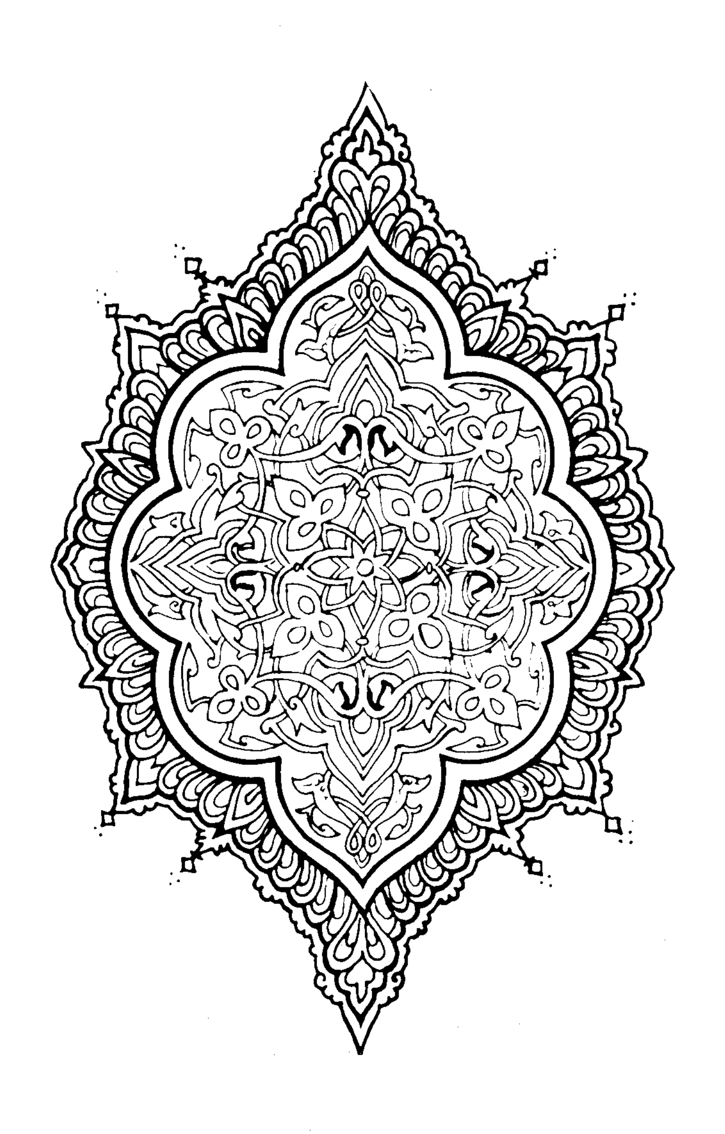
أحدهما : أن المراد : تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها .

والثاني : أن المراد : أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة .

قال : ويؤيده ، أنه ورد في بعض طرقه : « من حفظها » . قال : ويحتمل أن يكون ﷺ أطلق أولاً قوله : « من أحصاها دخل الجنة » ووكل العلماء إلى البحث عنها ، ثم يسر على الأمة الأمر فألقاها إليهم محصاة وقال : « من حفظها دخل الجنة » . قلت : وهذا الاحتمال بعيد جداً ، لأنه يتوقف على أن النبي ﷺ حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الأخرى ، ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد ؟ وهو عن أبي هريرة ، والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللفظين قاله .

قال: وللإحصاء معان أخرى: **منها الإحصاء الفقهي: وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيهها على الوجوه التي تحملها الشريعة. ومنها الإحصاء النظري: وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر في** الصيغة ، ويستدل عليه بأثره الساري في الوجود ، فلا تمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء ، وتعرف خواص بعضها وموقع القيد ومقتضى كل اسم . قال : وهذا أرفع مراتب الإحصاء . قال : وتمام ذلك أن يتوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء ، فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته . قال : فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية ، ومن منح منحىً من مناحيها فثوابه بقدر ما نال ، والله أعلم (١١/٢١٤ - ٢٢٧) .





الباب الثالث

شرح بعض أسماء الله الحسنى

(١ - ٢) الرحمن الرحيم :

قال الحافظ رحمه الله : قال ابن بطال : الرحمة من صفات الذات . فالرحمن : وصف وصف الله تعالى به نفسه ، وهو متضمن لمعنى الرحمة ، كما تضمن وصفه بأنه عالم معنى العلم . . إلى غير ذلك . قال : والمراد برحمته : إرادته نفع من سبق علمه أنه ينفعه . قال : وأسماؤه كلها ترجع إلى ذات واحدة وإن دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها . وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل ، وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده : وهي رقة على المرحوم ، وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك ، فتتأول بما يليق به .

وقال ابن التين : « الرحمن الرحيم »: مشتقان من الرحمة . وقيل : هما اسمان من غير اشتقاق . وقيل : يرجعان إلى معنى الإرادة . فرحمته : إرادته تنعيم من يرحمه . وقيل : راجعان إلى تركه عقاب من يستحق العقوبة .

وقال الحليمي : معنى « الرحمن »: أنه مُزيح العلل ، لأنه لما أمر بعبادته بيّن حدودها وشروطها ، فبشر وأنذر وكلف ما تحمله بنيتهم ، فصارت العلل عنهم مزاحة ، والحجج منهم منقطعة . قال : ومعنى « الرحيم »: أنه المثيب على العمل ، فلا يضيع لعامل أحسن عملاً ، بل يثيب العامل بفضل رحمته أضعاف عمله .

وقال الخطابي : ذهب الجمهور إلى أن « الرحمن »: مأخوذ من الرحمة مبني على المبالغة ، ومعناه : ذو الرحمة لا نظير له فيها ، ولذلك لا يثنى ولا يجمع . واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف ، وفيه : « خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي ». قلت : وكذا « حديث الرحمة » الذي اشتهر بالمسلسل بالأولية ، أخرجه البخاري في « التاريخ » وأبو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن

عمرو بن العاص بلفظ : « الراحمون يرحمهم الرحمن » . . الحديث[١] . ثم قال الخطابي : « فالرحمن » : ذو الرحمة الشاملة للخلق . و« الرحيم » : فعيل بمعنى فاعل ، وهو خاص بالمؤمنين ، قال تعالى : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾[٢] ، وأورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « الرحمن والرحيم » : اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر . وعن مقاتل أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله ، وزاد : « فالرحمن » : بمعنى المترحم ، و« الرحيم » بمعنى المتعطف . ثم قال الخطابي : لا معنى لدخول الرقة في شيء من صفات الله تعالى ، وكأن المراد بها اللطف : ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات الأجسام .

قلت : والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لأنه من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه ، والكلبي متروك الحديث ، وكذلك مقاتل . ونقل البيهقي عن الحسين بن المفضل البجلي : أنه نسب راوي حديث ابن عباس إلى التصحيف ، وقال : إنما هو « الرفيق » بالفاء . وقواه البيهقي بالحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً : « إن الله رفيق يحب الرفق ، ويعطي عليه ما لا يعطى على العنف » . وأورد له شاهداً من حديث عبد الله بن مغفل ، ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ، ثم قال : و« الرحمن » : خاص في التسمية عام في الفعل . و« الرحيم » : عام في التسمية خاص في الفعل ، واستدل بهذه الآية [﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾[٣]] ، على أن من حلف باسم من أسماء الله تعالى : كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه ، وعلى أن الكافر إذا أقر بالوحدانية للرحمن مثلاً حكم بإسلامه .

وقد خص الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك ، كما لو قال الطبائعي : لا إله إلا المحيي المميت ، فإنه لا يكون مؤمناً حتى يصرح باسم لا تأويل فيه . ولو قال من ينسب إلى التجسيم من اليهود : لا إله إلا الذي في السماء لم يكن مؤمناً كذلك ، إلا إن كان عامياً لا يفقه معنى التجسيم ، فيكتفى منه بذلك ، كما في قصة الجارية التي سألها النبي ﷺ : « أنت مؤمنة ؟ » قالت : نعم . قال : « فأين الله ؟ » قالت : في السماء . فقال : « اعتقها فإنها مؤمنة » . وهو حديث صحيح اخرجه مسلم . وأن من قال : لا إله إلا الرحمن ، حكم بإسلامه إلا إن عرف أنه قال ذلك عناداً ، وسمى غير الله رحماناً ، كما وقع لأصحاب مسيلمة الكذاب .

---

(١) وقد قرأه الحافظ على شيخه برهان الدين الشامي ، فقال في (المجمع المؤسس : ق ٢/ب) : « قرأت على الشيخ برهان الدين المذكور : المسلسلَ بالأولية ، بسماعه له بشرطه من أبي الفتح الميدومي قال : حدثنا أبو الفرج بن الصيقل قال : حدثنا أبو الفرج بن الجوزي قال : حدثنا أبو سعد بن أبي صالح قال : حدثنا والدي قال : حدثنا أبو طاهر بن محمش قال : حدثنا أبو حامد بن بلال قال : حدثنا عبدالرحمن بن بشر بن الحكم قال : حدثنا سفيان بن عيينة ـ وهو أول حديث سمعته من سفيان ـ عن عمرو بن دينار ، عن أبي قابوس مولى عبدالله بن عمرو بن (العاص) ، عن عبدالله بن عمرو : أن رسول الله ﷺ قال : « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » .

قال أبو حامد : هذا أول حديث سمعته من عبدالرحمن . وكذا قال كل من رواته إلى شيخنا ، وكذا أقول » . انتهى .

(٢) الأحزاب : ٤٣ .

(٣) الإسراء : ١١٠ .

قال الحليمي : ولو قال اليهودي : لا إله إلا الله لم يكن مسلماً حتى يقر بأنه ليس كمثله شيء . ولو قال الوثني : لا إله إلا الله ، وكان يزعم أن الصنم يقربه إلى الله لم يكن مؤمناً حتى يتبرأ من عبادة الصنم (١٣/٣٥٨ - ٣٥٩) .

* * * *

(٣ - ٥) الرزاق ذو القوة المتين :

قال الحافظ رحمه الله : قال ابن بطال : « الرزق » فعل من أفعاله تعالى ، فهو من صفات فعله . لأن رازقاً يقتضي مرزوقاً ، والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق ، وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث ، والله سبحانه موصوف بأنه « الرزاق » ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق ، بمعنى أنه سيرزق إذا خلق المرزوقين . و« القوة » : من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ، ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة ، ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين .

و« المتين » : بمعنى القوي . وهو في اللغة : الثابت الصحيح . وقال البيهقي : « القوي » : التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال . ويرجع معناه إلى القدرة . و« القادر » : هو الذي له القدرة الشاملة . والقدرة : صفة له قائمة بذاته .

و« المقتدر » : هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء : وفي الحديث[1] رد على من قال : إنه قادر بنفسه لا بقدرة لأن القوة بمعنى القدرة ، وقد قال تعالى ﴿ ذو القوة ﴾[2] . وزعم المعتزلي أن المراد بقوله : ﴿ ذو القوة ﴾ : الشديد القوة ، والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة : أنه القادر البليغ الاقتدار ، فجرى على طريقتهم في أن القدرة صفة نفسية ، خلافاً لقول اهل السنة : أنها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور .

وقال غيره : كون القدرة قديمة وافاضة الرزق حادثة لا يتنافيان ، لأن الحادث هو التعلق ، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه ، لأن التغير في التعلق ، فإن قدرته لم تكن متعلقة بإعطاء الرزق ، بل بكونه سيقع ، ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر ، ومن ثم نشأ الاختلاف : هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال ؟

فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على ايجاد الرزق قال : هي صفة ذات قديمة ، ومن نظر إلى تعلق القدرة قال : هي صفة فعل حادثة ، ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية (١٣/٣٦٠ - ٣٦١) .

---

(١) يعني الحديث الآتي عن أبي موسى الأشعري .
(٢) الذاريات : ٥٨ .

(٦) الصبور :

[أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعري قال : قال النبي ﷺ : « ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله ، يَدّعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم »[١] (٣٦٠/١٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى : « الصبور » . ومعناه : الذي لا **يعاجل العصاة** بالعقوبة ، وهو قريب من معنى « الحليم » ، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة . قال ابن المنير : فيه [- يعني في الصبور -] إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم مع إساءتهم ، بخلاف طبع البشر ، فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جهة تكلفه ذلك شرعاً ، وسبب ذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة إلى المكافأة بالعقوبة ، والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالاً ومآلاً لا يعجزه شيء ولا يفوته (١٣/ ٣٦١) .

(٧) العليم :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول الله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾[٢] و﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾[٣] و﴿ أنزله بعلمه ﴾[٤] و﴿ ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾[٥] ﴿ إليه يُرَدّ علم الساعة ﴾[٦]. ثم قال : قال يحيى - وهو ابن زياد الفراء النحوي المشهور في كتابه «**معاني** القرآن »-: الظاهر على كل شيء علماً ، والباطن على كل شيء علماً .

ثم أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله : لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله ، ولا يعلم ما في غد إلا الله ، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله ، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله ، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله »[٧] .

واخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت : من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب ، وهو يقول :

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب : باب الصبر في الأذى . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ . ومسلم في صفات المنافقين : باب لا أحد أصبر على أذى من الله عز وجل .

(٢) الجن : ٢٦ .

(٣) لقمان : ٣٤ .

(٤) النساء : ١٦٦ .

(٥) فاطر : ١١ وفصلت : ٤٧ .

(٦) فصلت : ٤٧ .

(٧) أخرجه البخاري في تفسير سورة لقمان : باب قوله : ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ . وفي الاستسقاء : باب لا يدري متى يجيء ا لمطر إلا الله . وفي تفسير سورة الأنعام : باب ﴿ وعنده مفاتح الغيب ﴾ . وفي تفسير سورة الرعد : باب ﴿ الله يعلم ما تحمل كل أنثى ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ .

﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ . ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب ، وهو يقول : ﴿ لا يعلم الغيب إلا الله ﴾[١]] .

قال الحافظ رحمه الله : أما الآية الثالثة ـ يعني ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ـ فمن الحجج البينة في إثبات العلم لله . وحرّفه المعتزلي نصرة لمذهبه فقال : أنزله متلبساً بعلمه الخاص ؛ وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ . وتُعقّب : بأن نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم ، بل دال عليه ، ولا ضرورة تحوج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم الله الحقيقي . وهو من صفات ذاته .

وقال المعتزلي **أيضا**: ﴿ أنزله بعلمه ﴾ وهو عالم . فأوّل علمه بعالم ، فراراً من إثبات العلم لله ، مع تصريح الآية به ، وقد قال تعالى : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾[٢]، وفي قصة موسى والخضر : « ما علمي وعلمك في علم الله » [ـ وقد أخرجه البخاري مطولاً من حديث ابن عباس في تفسير سورة الكهف ـ]، ووقع في حديث الاستخارة : « اللهم إني أستخيرك بعلمك » .

وأما الآية الرابعة فهي [صريحة] في إثبات العلم . وقال المعتزلي : قوله : ﴿ بعلمه ﴾ : في موضع الحال ؛ أي لا معلومة بعلمه . فتعسف فيما أوّل وعدل عن الظاهر بغير موجب .

قال ابن بطال : في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى وهو **من** صفات ذاته ، خلافاً لمن قال : إنه عالم بلا علم . ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات . وبهذا التقرير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها .

وقال غيره: ثبت أن الله مريد، بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلاً من عدمه، وعدم المعدوم منها بدلاً من وجوده . ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير أولا . والثاني : لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي على مقتضاه الذاتي . فيلزم **كون** الممكن واجباً والحادث قديماً وهو محال . **فثبت** أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتأخير . فهذا برهان المعقول .

وأما برهان المنقول فآي من القرآن كثيرة كقوله تعالى : ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾[٣] . ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفاً بالعلم والقدرة ، لأن الإرادة ، وهي الاختيار ، مشروطة بالعلم

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة المائدة : باب ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي تفسير سورة النجم . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب معنى قول الله عز وجل : ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة الأنعام .

(٢) البقرة : ٢٥٥ .

(٣) هود : ١٠٧ .

المراد . ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم ، قطعنا أنه قادر على ايجادها .

وقال البيهقي بعد أن ذكر الآيات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها : كان أبو إسحاق الأسفراييني يقول : معنى « العليم »: يعلم المعلومات ، ومعنى « الخبير »: يعلم ما كان قبل أن يكون . ومعنى « الشهيد »: يعلم الغائب كما يعلم الحاضر . ومعنى « المحصي »: لا تشغله الكثرة عن العلم . وساق عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يعلم السر وأخفى ﴾[(١)]، **قال** : يعلم ما أسر العبد في نفسه وما أخفي عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ، ومن وجه آخر عن ابن عباس قال : يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غداً . (١٣/٣٦١ - ٣٦٢)

(٨ - ٩) السلام المؤمن :

[أخرج البخاري عن شقيق بن سلمة قال : قال عبد الله : كنا نصلي **خلف** النبي ﷺ فنقول : السلام على الله . فقال النبي ﷺ : « إن الله هو السلام ، ولكن قولوا : التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله »[(٢)] (١٣/٣٦٥) - وعبد الله : هو ابن مسعود -] .

قال الحافظ رحمه الله : « السلام »: ثبت في القرآن وفي الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى . وقد أطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين . و« المؤمن »: يطلق على من اتصف بالإيمان .

وقال أهل العلم : معنى « السلام » في حقه سبحانه وتعالى : الذي سلم المؤمنون من عقوبته ، وكذا في تفسير « المؤمن »: الذي أمن المؤمنون من **عقوبته** .

وقيل : « السلام »: من سلم من كل نقص وبرىء من كل آفة وعيب ، فهي صفة سلبية . وقيل : المسلّم على عباده لقوله : ﴿ سلام قولاً من رب رحيم ﴾[(٣)] ، فهي صفة كلامية . وقيل : الذي سلم الخلق من ظلمه . وقيل : منه السلامة لعباده ، فهي صفة فعلية .

وقيل : « المؤمن »: الذي صدق نفسه وصدق أولياءه . وتصديقه : علمه بأنه صادق وأنهم صادقون .

---

(١) طه : ٧ .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد: باب قول الله تعالى : ﴿ السلام المؤمن ﴾ . وأخرجه أيضاً في الأذان : باب التشهد في الآخرة ، وباب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد . وفي العمل في الصلاة : باب من سمىٰ قوماً أو سلم في الصلاة . وفي الاستئذان : باب السلام اسم من أسماء الله تعالى ، وباب الأخذ باليمين . وفي الدعوات : باب الدعاء في الصلاة . وأخرجه مسلم في الصلاة : باب التشهد في الصلاة . وأبو داود في الصلاة : باب التشهد . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في التشهد . والنساء في الافتتاح : باب كيف التشهد الأول . كلهم عن ابن مسعود بزيادة ونقصان واختلاف في بعض ألفاظه . وأخرجه أبو نعيم في « مستخرجه » ، وكذا الإسماعيلي ، كما في (الفتح : ١٣/٣٦٦) .

(٣) يس : ٥٨ .

وقيل : الموحد لنفسه . وقيل : خالق الأمن . وقيل : واهب الأمن . وقيل : خالق الطمأنينة في القلوب (٣٦٦/١٣)

(١٠) **المهيمن :**

[زعم] ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي ، أنه (مُفَيْعِل) من الأمن ، قلبت الهمز هاءً . وقد تعقب ذلك إمام الحرمين ، ونقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر . ونقل البيهقي عن الحليمي : أن « المهيمن » معناه : الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئاً ولو كثر ، ولا يزيد العاصي عقاباً على ما يستحقه ، لأنه لا يجوز عليه الكذب . وقد سمى الثواب والعقاب جزاءً ، وله أن يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب .

قال البيهقي : هذا شرح قول أهل التفسير في « المهيمن » أنه : الأمين . ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله ﴿ مهيمناً عليه ﴾[١] قال : مؤتمناً . ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : « المهيمن »: الأمين . ومن طريق مجاهد قال : « المهيمن »: الشاهد .

وقيل : « المهيمن »: الرقيب على الشيء والحافظ له . وقيل : الهيمنة : القيام على الشيء . قال الشاعر :

ألا إنَّ خيـرَ النـاسِ بعـدَ نبيِّـهِ مُهَيْمِنُـهُ التَّالِيْهِ في العُرْفِ والنُّكْرِ

يريد : القائم على الناس بعده بالرعاية لهم . انتهى . ويصح أن يريد : الأمين عليهم فيوافق ما تقدم . (٣٦٦/١٣)

(١١) **الملك :**

[اخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول : أنا الملك اين ملوك الأرض . . ؟»[٢] . وكذا قول الله تعالى ﴿ ملك الناس ﴾ . .] .

قال الحافظ رحمه الله : قال البيهقي : « الملك » و« المالك »: هو الخاص الملك . ومعناه في حق الله تعالى : القادر على الإيجاد ، وهي صفة يستحقها لذاته . وقال الراغب : الملك المتصف بالأمر والنهي ، وذلك يختص بالناطقين ، ولهذا قال : ﴿ ملك الناس ﴾ ولم يقل : ملك الأشياء . قال : وأما

(١) المائدة : ٤٨ .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قوله تعالى : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ﴾ . وفي الرقاق : باب يقبض الله الأرض يوم القيامة . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ملك الناس ﴾ . وباب قول الله تعالى لما خلقت بيدي . وأخرجه ابن خزيمة في (التوحيد : ٧١) . والبيهقي في (الأسماء والصفات : ٣٢٣) . وأحمد والدارمي وابن أبي عاصم كما في (صحيح الجامع الصغير : ٣٥٠/٦) . كلهم عن أبي هريرة .

قوله : ﴿ ملك يوم الدين ﴾ فتقديره : الملك في يوم الدين ، لقوله : ﴿ لمن الملك اليوم ﴾[(١)] انتهى .

ويحتمل أن يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى : ﴿ ملك الناس ﴾ ، لأن المخلوقات : جماد ونام . والنامي : صامت وناطق . والناطق : متكلم وغير متكلم . فأشرف الجميع المتكلم ، وهم ثلاثة : الإنس والجن والملائكة ، وكل من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم وتعرفهم . وإذا كان المراد بـ (الناس) في الآية : المتكلم ، فمن مَلَكوهُ في مُلْكِ من مَلَكَهُمْ ، فكان في حكم ما لو قال : ملك كل شيء ، مع التنويه بذكر الأشرف ، وهو المتكلم .

وقال ابن بطال : ﴿ ملك الناس ﴾ يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات ، وأن يكون بمعنى : القهر والصرف عما يريدون ، فيكون صفة فعل . (١٣/٣٦٧ - ٣٦٨)

(١٢) العزيز :

قال ابن بطال : « العزيز » : يتضمن العزة ، والعزة يُحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى : القدرة والعظمة ، وأن تكون صفة فعل بمعنى : القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ، ولذلك صحت إضافة اسمه إليها . قال : ويظهر الفرق بين الخالق بعزة الله التي هي صفة ذاته والحالف بعزة الله التي [هي][(٢)] صفة فعله ، بأنه يحنث في الأولى دون الثانية ، بل هو مَنْهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد .

قلت : وإذا أطلق الحالف ، انصرف إلى صفة الذات وانعقدت اليمين إلا إن قصد خلاف ذلك . وقال الراغب : « العزيز » : الذي يَقهر ولا يُقهر . فإن العزة التي لله هي الدائمة الباقية ، وهي العزة الحقيقية الممدوحة . وقد تستعار العزة للحمية والأنفة ، فيوصف بها الكافر والفاسق ، وهي صفة مذمومة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أخذته العزة بالإثم ﴾[(٣)] . وأما قوله تعالى : ﴿ من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً ﴾[(٤)] فمعناه : من كان يريد أن يُعَز فليكتسب العزة من الله فإنها له ولا تنال إلا بطاعته ، ومن ثم أثبتها لرسوله وللمؤمنين ، فقال في الآية الأخرى : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾[(٥)] . وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة ، كقوله تعالى : ﴿ عزيز عليه ما عنتم ﴾[(٦)] . وبمعنى الغلبة ، ومنه : ﴿ وعزني في الخطاب ﴾[(٧)] . وبمعنى القلة

(١) غافر : ١٦ .
(٢) ساقطة من الأصل المطبوع .
(٣) البقرة : ٢٠٦ .
(٤) فاطر : ١٠ .
(٥) المنافقون : ٨ .
(٦) التوبة : ١٢٨ .
(٧) ص : ٢٣ .

كقولهم: شاة عزوز: إذا قل لبنها. وبمعنى الامتناع، ومنه قولهم: ارض عَزَارٌ ـ بفتح أوله مخففاً ـ: أي صلبة..

[قال تعالى: ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾[1]]. قال الحافظ: ففي إضافة العزة إلى الربوبية إشارة إلى أن المراد بها: القهر والغلبة. ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص، كأنه قيل: ذو العزة، وأنها من صفات الذات. ويحتمل أن يكون المراد بالعزة هنا: العزة الكائنة بين الخلق، وهي مخلوقة، فيكون من صفات الفعل. فالرب على هذا بمعنى: الخالق، والتعريف في العزة للجنس، فإذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحد معتزاً إلا به، ولا عزة لأحد إلا وهو مالكها.

وقال البيهقي: العزة تكون بمعنى: القوة، فترجع إلى معنى القدرة. ثم ذكر نحواً مما ذكره ابن بطال. **(١٣/٣٦٩ ـ ٣٧٠)**

(١٣) الحق:

[أخرج البخاري في تهجد الرسول عليه الصلاة والسلام عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: اللهم لك الحمد أنت قيّم السماوات والأرض ومن فيهن ـ ثم قال فيه: ـ ولك الحمد أنت الحق.. » الحديث[2]. **(٣/٣ ـ ١٣/٣٧١)**].

قال الحافظ رحمه الله: « الحق »: أي المتحقق الوجود، الثابت بلا شك فيه. قال القرطبي: هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة خاص به لا ينبغي لغيره؛ إذ وجوده لنفسه، فلم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم بخلاف غيره. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون معناه [ـ يعني في الحديث ـ]: أنت الحق بالنسبة إلى من يدعي فيه أنه إله. أو بمعنى أن من سماك إلهاً فقد قال الحق.. **(٣/٤)**.

وقال ابن بطال: المراد بـ« الحق » في الأسماء الحسنى: الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير. وقال الراغب: « الحق » في الأسماء الحسنى: الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة. قال: ويقال لكل **موجود من فعله بمقتضى الحكمة: حق. ويطلق على الاعتقاد في الشيء المطابق لما دل ذلك الشيء عليه في** نفس الامر، وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدراً وزماناً، وكذا القول. ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز.

---

(١) الصافات: ١٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في التهجد: باب التهجد بالليل. وفي الدعوات: باب الدعاء إذا انتبه بالليل. وفي التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ﴾، وباب قول الله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة ﴾، وباب قول الله تعالى: ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾. وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه. والترمذي في الدعوات: باب ما جاء ما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة. وأبو داود في الصلاة: باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء. والنسائي، في قيام الليل: باب ذكر ما يستفتح به القيام. وأخرجه مالك في الموطأ (١/٢١٥ ـ ٢١٦).

ونقل البيهقي في كتاب « الأسماء والصفات » عن الحليمي قال : « الحق »: ما لا يسيغ انكاره ويلزم إثباته والاعتراف به . ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به ولا يسيغ جحوده ، إذ لا مثبت تظاهرت عليه البينة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى . (١٣/٣٧١ - ٣٧٢)

(١٤ - ١٥) السميع البصير :

[أخرج البخاري رحمه الله تعليقاً عن عروة عن عائشة قالت : الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات ، فأنزل الله تعالى على النبي ﷺ : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها . . ﴾(١) .

وأخرج عن أبي موسى قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فكنا إذا علونا كبرنا فقال : « أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، تدعون سميعاً بصيراً قريباً » . ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي : لا حول ولا قوة إلا بالله ، فقال لي : « يا عبد الله بن قيس ، قل : لا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنه كنز من كنوز الجنة - أو قال - ألا أدلك به ؟ »(٢) .

وأخرج عن عروة أن عائشة رضي الله عنها حدثته : قال النبي ﷺ : « إن جبريل عليه السلام ناداني قال : إن الله قد سمع قول قومك وما ردّوا عليك »(٣)] .

قال ابن بطال : [ثمة] من قال : إن معنى « سميع بصير »: عليم . قال : ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالاعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها ، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولا يسمعها . ولا شك أن من سمع وأبصر ادخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر ، فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً ، وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر ، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم ، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر . قال : وهذا قول أهل السنة قاطبة . انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ﴿ وكان الله سميعاً بصيراً ﴾ ، معلقاً بصيغة الجزم قال : قال الأعمش عن تميم عن عروة . . إلخ . قال الحافظ : « وصل [ه] أحمد والنسائي وابن ماجه باللفظ المذكور هنا ، وأخرجه ابن ماجه أيضاً من رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش بلفظ : « تبارك » ، وسياقه أتم » (الفتح : ١٣/٣٧٣) .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات : باب الدعاء إذا علا عقبة ، وباب قول : لا حول ولا قوة إلا بالله . وفي الجهاد : باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير . وفي المغازي : باب غزوة خيبر . وفي القدر : باب لا حول ولا قوة إلا بالله . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وكان الله سميعاً بصيراً ﴾ . وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب استحباب خفض الصوت بالذكر . وأبو داود في الصلاة : باب في الاستغفار . والترمذي في الدعوات : باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل .

(٣) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء . . مطولاً ، وأخرجه مختصراً في التوحيد : باب ﴿ وكان الله سميعاً بصيراً ﴾ . وأخرجه مسلم في الجهاد : باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين .

واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش في أصل الصماخ ، والله منزه عن الجوارح . وأجيب : بأنها عادة أجراها الله تعالى فيمن يكون حياً ، فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور ، والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط ، وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع ، فذات الباري مع كونه حياً موجوداً لا تشبه الذوات ، فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات .

قال البيهقي في « الأسماء والصفات » : « السميع » من له سمع يدرك به المسموعات . و« البصير » : من له بصر يدرك به المرئيات . وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته . . ثم ساق حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس ، عن أبي هريرة : رأيت رسول الله ﷺ يقرأها - يعني قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها - إلى قوله تعالى - إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾[١] - ويضع أصبعيه . قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه .

قال البيهقي : وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ، ببيان محلهما من الإنسان ، يريد أن له سمعاً وبصراً ، لا أن المراد به العلم . فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم ، ولم يُرِدْ بذلك الجارحة ، فإن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين . ثم ذكر لحديث أبي هريرة شاهداً من حديث عقبة بن عامر : سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر : « إن ربنا سميع بصير » وأشار إلى عينيه . وسنده حسن . وسيأتي حديث : « إن الله ليس بأعور . . » وأشار بيده إلى عينه [في الصفات] . وفي الكتاب : ﴿ ولا ينظر إليهم ﴾[٢] . وورد في السمع قول المصلي : « سمع الله لمن حمده » وسنده صحيح متفق عليه ، بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة .

وقال الكرماني : المقصود من هؤلاء الأحاديث [- يعني التي أوردناها أولاً -] إثبات صفتي السمع والبصر . وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية ، وعند حدوث المسموع والمبصَر يقع التعلق . وأما المعتزلة فقالوا : **إنه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر ، فادعوا أنهما صفتان حادثتان ، وظواهر الآيات والأحاديث ترد عليهم ، وبالله التوفيق . (١٣/٣٧٢ - ٣٧٥)**

(١٦) القادر :

قال ابن بطال : القدرة من صفات الذات . وقد تقدم أن القوة والقدرة بمعنى واحد ، وتقدم نقل الأقوال في ذلك والبحث فيها[٣] . **(١٣/٣٧٦)**

---

(١) النساء : ٥٨ .
(٢) آل عمران : ٧٧ .
(٣) في بحث الاسم الرابع والخامس من الأسماء الحسنى .

(١٧) مقلب القلوب :

[أخرج البخاري رحمه الله عن سالم عن عبد الله [ـ هو ابن عمر ـ] قال : اكثر ما كان النبي ﷺ يحلف : « لا ومُقَلِّبِ القلوب »(١) . واستشهد البخاري بقوله تعالى : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ﴾(٢)].

قال الراغب : تقليب الشيء : تغييره من حال إلى حال . والتقليب : التصريف . وتقليب الله القلوب والبصائر : صرفها من رأي إلى رأي . وقال الكرماني ما معناه : كان يحتمل أن يكون المعنى بقوله : «مقلب»: أنه يجعل القلب قلباً ، لكن مظان استعماله تنشأ عنه ، ويستفاد منه أن أعراض القلب كالإرادة وغيرها بخلق الله تعالى ، وهي من الصفات الفعلية ، ومرجعها إلى القدرة **(١٣/٣٧٧)**.

قال الحافظ : والمراد بتقليب القلوب : تقليب أعراضها وأحوالها لا تقليب ذات القلب **(١١/٥٢٧)**. ومعنى : ﴿ ونقلب أفئدتهم ﴾ : نصرفها بما شئنا . وقال المعتزلي : معناه نطبع عليها فلا يؤمنون . والطبع عندهم : الترك . فالمعنى على هذا : نتركهم وما اختاروا لأنفسهم . وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ، ولأن الله تمدح بالانفراد بذلك ،ولا مشاركة له فيه ، فلا يصح تفسير الطبع بالترك . فالطبع عند أهل السنة : خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه إلى أن يموت . فمعنى الحديث : أن الله يتصرف في قلوب عباده بما شاء، لا يمتنع عليه شيء منها ، ولا تفوته إرادة . وقال البيضاوي : في نسبة تقليب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى احد من خلقه . وفي دعائه ﷺ : « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » إشارة إلى شمول ذلك للعباد ، حتى الأنبياء ، ورفع توهم من يتوهم أنهم يُستثنون من ذلك . وخص نفسه بالذكر إعلاماً بأن نفسه الزكية إذا كانت مفتقرة إلى أن تلجأ إلى الله سبحانه ، فافتقار غيرها ممن هو دونه أحق بذلك. **(١٣/ ٣٧٧)**.

(١٨ ـ ٢٠) الخالق البارىء المصور :

قال الطيبي : قيل : إن الألفاظ الثلاثة مترادفة ، وهو وهم . فإن « الخالق » : من الخلق ، وأصله التقدير المستقيم ، ويطلق على الإبداع ، وهو إيجاد الشيء على غير مثال ، كقوله تعالى : ﴿ خلق السماوات والأرض ﴾(٣) ، وعلى التكوين كقوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من نطفة ﴾(٤) ، و« البارىء » : من البرء ، وأصله : خلوص الشيء عن غيره : إما على سبيل التقصي منه ، وعليه قولهم : برأ فلان من

---

(١) أخرجه البخاري في الأيمان والنذور : باب كيف كان يمين النبي ﷺ . وفي القدر : باب يحول بين المرء وقلبه . وفي التوحيد : باب مقلب القلوب . وأخرجها بألفاظ متقاربة أيضاً أبو داود في الأيمان والنذور : باب ما جاء في يمين النبي ﷺ ما كانت . والترمذي في النذور والأيمان : باب ما جاء كيف كانت يمين النبي ﷺ . والنسائي في الأيمان والنذور : باب الحلف بمصرف القلوب .

(٢) الأنعام : ١١٠ .

(٣) الأنعام : ١ ، وغيرها .

(٤) النحل : ٤ .

مرضه والمديون من دينه ، ومنه : استبرأت الجارية . وإما على سبيل الإنشاء ، ومنه . برأ الله النسمة . وقيل : « البارىء » : الخالق البريء من التفاوت والتنافر المُخلّين بالنظام . و« المصور » : مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة . فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجده من أصل ومن غير أصل في صورة يترتب عليها، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله . والثلاثة من صفات الفعل ، إلا إذا أريد بـ « الخالق » : المقدر ، فيكون من صفات الذات ، لأن مرجع التقدير إلى الإرادة. وعلى هذا فالتقدير يقع أولاً ، ثم الإحداث على الوجه المقدر ثانيا ، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا . انتهى .

وقال الحليمي : « الخالق » : معناه الذي جعل المبدعات أصنافاً وجعل لكل صنف منها قدراً . و« البارىء » : معناه الموجد لما كان في معلومه ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ من قبل أن نبرأها ﴾[١] . قال : ويحتمل أن المراد به : قالب الأعيان ، لأنه أبدع الماء والتراب والنار والهواء ، لا من شيء ، ثم خلق منها الأجسام المختلفة. و«المصور»: معناه المهيء للأشياء على ما أراده من تشابه وتخالف .

وقال الراغب : ليس الخلق بمعنى الإبداع إلا لله ، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى : ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾[٢] . وأما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى ، مثل قوله لعيسى : ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني ﴾[٣] . والخلق في حق غير الله : يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب . و« البارىء » : أخص بوصف الله تعالى . والبريّة : الخلق . قيل : أصله الهمز، فهو من : برأ . وقيل : أصله البَرْيُ ، من بريت العود . وقيل : البرية : من البرى ـ بالقصر ـ: وهو التراب ، فيحتمل أن يكون معناه : موجد الخلق من البرى : وهو التراب ، و« المصور » معناه المهيء . قال تعالى : ﴿ يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾[٤] والصورة في الأصل : ما يتميز به الشيء عن غيره ، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس، ومنه معقول كالذي اختص به الإنسان من العقل والروية، وإلى كل منهما الإشارة بقوله تعالى : ﴿ خلقناكم ثم صورناكم ﴾[٥]، ﴿ وصوركم فأحسن صوركم ﴾[٦]، ﴿ هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾[٧] .

قال ابن بطال : « الخالق » : يراد به المبدع المنشيء لأعيان المخلوقين ، وهو معنى لا يشارك الله فيه

(١) الحديد : ٢٢ .
(٢) النحل : ١٧ .
(٣) المائدة : ١١٠ .
(٤) آل عمران : ٦ .
(٥) الأعراف : ١١ .
(٦) غافر : ٦٤ .
(٧) آل عمران : ٦ .

أحد . قال : ولم يزل الله مسمياً نفسه خالقاً على معنى أنه سيخلق لاستحالة قدم الخلق. (١٣/ ٣٩١ - ٣٩٢)

(٢١) ذو المعارج :

[قال تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾[١]. وقال : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾[٢]. وقال البخاري رحمه الله : قال مجاهد : العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ، يقال : ذي المعارج : الملائكة تعرج إلى الله . وأخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ، وهو أعلم بهم ، فيقول : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون »[٣]]

[قال] الفراء « ذو المعارج »: من نعت الله تعالى ، وصف بذلك نفسه ، لأن الملائكة تعرج إليه . وحكى غيره أن معنى قوله : ﴿ ذي المعارج ﴾[٤]: أي الفواضل العالية . قال الراغب : العروج : ذهاب في صعود . وقال أبو علي القالي في كتابه « البارع »[٥] : المعارج : جمع مَعْرَج - بفتحتين - كالمصاعد جمع مصعد، والعروج الارتقاء. يقال: عَرَجَ - بفتح الراء - يَعْرُجُ - بضمها - عروجاً ومعرجاً. والمعرج: المصعد ، والطريق التي تعرج فيها الملائكة إلى السماء ، والمعراج : شبيه السلم ، أو درج تعرج فيه الأرواح إذا قبضت ، وحيث تصعد أعمال بني آدم . قال البيهقي : عروج الملائكة : هو إلى منازلهم في السماء ، وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله « إلى الله » فهو عن السلف في التفويض ، وعن الأئمة بعدهم في التأويل، **[وسيأتي مزيد بيان في مسألة الاستواء والعلو إن شاء الله تعالى]. (١٣/ ٤١٦)**

(٢٢ - ٢٣) الأحد الصمد :

قال القرطبي في « المفهم »: [هما اسمان] يتضمنان جميع أوصاف الكمال . فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال . فإن « الواحد » و« الأحد » وإن رجعا إلى اصل

---

(١) المعارج : ٤ .

(٢) فاطر : ١٠ .

(٣) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في مواقيت الصلاة : باب فضل صلاة العصر . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ ، وباب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة . وأخرجه مسلم في المساجد : باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما . والنسائي في الصلاة : باب فضل صلاة الجماعة . ومالك في (الموطأ : ١/ ٢٤٠ - ٢٤١) . وأخرجه أحمد وابن خزيمة وابن أبي عاصم عن أبي سعيد كما في (صحيح الجامع : ٦/ ٣١٨) .

(٤) المعارج : ٣ .

(٥) وهو في غريب الحديث ، للشيخ أبي علي إسماعيل بن القاسم اللغوي القالي (ت : ٣٥٦) . وانظر (كشف الظنون : ٢١٦) .

واحد فقد افترقا استعمالاً وعرفاً . فالوحدة راجعة إلى نفي التعدد والكثرة ، والواحد : أصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه ، والأحد : يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ، ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الإثبات ، يقال : ما رأيت أحداً ، ورأيت واحداً . « فالأحد » في أسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره . وأما « الصمد »، فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال ، لأن معناه : الذي انتهى سؤدده بحيث يُصمد إليه في الحوائج كلها ، وهو لا يتم حقيقة إلا لله . (١٣/٣٥٧)

(٢٤) الوتر :

« الوتر »: الفرد . ومعناه في حق الله أنه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام . وقوله : « يحب الوتر » [- يعني في الحديث -]، قال عياض : معناه أن للوتر في العدد فضلاً على الشفع في أسمائه ، لكونه دالاً على الوحدانية في صفاته . وتعقب : بأنه لو كان المراد به : الدلالة على الوحدانية ، لما تعددت الأسماء . بل المراد : أن الله يحب الوتر من كل شيء ، وإن تعدد ما فيه الوتر . وقيل : هو منصرف إلى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الإخلاص . وقيل : لأنه أمر بالوتر في كثير من الأعمال والطاعات ، كما في الصلوات الخمس ، ووتر الليل ، وأعداد الطهارة ، وتكفين الميت ، وفي كثير من المخلوقات كالسماوات والأرض . انتهى ملخصاً .

وقال القرطبي : الظاهر أن « الوتر » هنا للجنس . إذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه ، فيكون معناه : أنه وتر يحب كل وتر شرعه . ومعنى محبته له : أنه أمر به وأثاب عليه ، ويصلح ذلك العموم ما خلقه وتراً من مخلوقاته . أو معنى محبته له أنه خصصه بذلك لحكمة يعلمها . ويحتمل أن يريد بذلك وتراً بعينه وإن لم يجر له ذكر . قال : ويظهر لي وجه آخر ، وهو أن « الوتر » يراد به : التوحيد ، فيكون المعنى : أن الله في ذاته وكماله وأفعاله واحد يحب التوحيد ؛ اي أن يُوَحّد ويعتقد انفراده بالألوهية دون خلقه ، فيلتئم أول الحديث وآخره ، والله اعلم . (١١/ ٢٢٧)

(٢٥ - ٢٦) الظاهر الباطن :

[أورد البخاري في ذلك تفسير يحيى بن زياد الفراء : « الظاهر »: على كل شيء علماً . و« الباطن »: على كل شيء علماً . (١٣/ ٣٦١)].

وقال غيره : معنى « الظاهر الباطن »: العالم بظواهر الأشياء وبواطنها . وقيل: « الظاهر »: بالأدلة ، « الباطن »: بذاته . وقيل : « الظاهر »: بالعقل ، « الباطن »: بالحس . وقيل : معنى « الظاهر »: العالي على كل شيء ، لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه . و« الباطن »: الذي بطن في كل شيء : أي علم باطنه . (١٣/ ٣٦٢)

(٢٧ - ٢٨) الحميد المجيد :

أما « الحميد » فهو فعيل من الحمد ، بمعنى : المحمود وأبلغ منه ، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها . وقيل : هو بمعنى : الحامد ، أي يحمد على أفعال عباده .

وأما « المجيد » : فهو من المجد ؛ وهي صفة من كمل في الشرف ، وهو مستلزم للعظمة والجلال ، كما أن الحمد يدل على صفة الإكرام . (١١/ ١٦٣)

الدهر والخلاف فيه :

[أخرج البخاري رجمه الله من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم؛ يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر،** أقلب الليل والنهار »[١] . (٨/ ٥٧٤)

وأخرج عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : لا تُسَمّوا العنبَ الكَرْمَ ، ولا تقولوا : خيبة الدهر ، فإن الله هو الدهر»[٢]. (١٠/ ٥٦٤)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال الخطابي : معناه : أنا صاحب الدهر ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر . فمن سب الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور ، عاد سبه إلى ربه الذي هو فاعلها . وإنما الدهر زمان جعل ظرفاً لمواقع الأمور . وكانت عاداتهم إذا أصابهم مكروه ، أضافوه إلى الدهر فقالوا : بؤساً للدهر ، وتباً للدهر .

وقال النووي : قوله : « أنا الدهرُ » بالرفع في ضبط الأكثرين والمحققين ، ويقال بالنصب على الظرف ؛ أي أنا باق أبداً ، والموافق لقوله : « إن الله هو الدهر » الرفع ، وهو مجاز . وذلك أن العرب كانوا يسبون الدهر عند الحوادث ، فقال : لا تسبوه ، فإن فاعلها هو الله . فكأنه قال : لا تسبوا الفاعل ، فإنكم إذا سببتموه سببتموني . أو الدهر هنا بمعنى الداهر . فقد حكى الراغب في قوله : « إن الله هو الدهر » غير الدهر في قوله : « يسب الدهر » . قال : والدهر الأول : الزمان ، والثاني : المدبر المصرف لما يحدث . ثم استضعف هذا القول لعدم الدليل عليه . ثم قال : لو كان كذلك ، لعُدّ الدهر من أسماء الله تعالى . انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الجاثية . وفي الأدب : باب لا تسبوا الدهر . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . وأخرجه مسلم في الألفاظ : باب النهي عن سب الدهر . وأبو داود في الأدب : باب في الرجل يسب الدهر . وأخرجه مالك في (الموطأ : ٢/٩٨٢) . وهو في (صحيح الجامع : ٤/١٢٣) . وأخرجه أحمد في (المسند : ٢/١٣٨ و٢٧٢ و٢٧٥) . والحاكم في (المستدرك : ٢/٤٥٣) . كما في (الصحيحة للألباني : ٢/٥٣١) .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب : باب لا تسبوا الدهر . ومسلم في الألفاظ : باب النهي عن سب الدهر . وهو في (صحيح الجامع : ٦/١٥٥) .

وكذا قال محمد بن داود ، محتجاً لما ذهب إليه من أنه بفتح الراء . فكان يقول : لو كان بضمها لكان الدهر من أسماء الله تعالى . وتعقب : بأن ذلك ليس بلازم ، ولا سيما مع روايته : « فإن الدهر هو الله ». قال ابن الجوزي : يصوب ضم الراء من أوجه :

أحدها : أن المضبوط عند المحدثين بالضم .

ثانيها : لو كان بالنصب يصير التقدير ، فأنا الدهر أقلبه ، فلا تكون علة النهي عن سبه مذكورة ، لأنه تعالى يقلب الخير والشر ، فلا يستلزم ذلك منع الذم .

ثالثها : الرواية التي فيها : « فإن الله هو الدهر ». انتهى .

وهذه الأخيرة لا تعين الرفع ، لأن للمخالف أن يقول : التقدير : فإن الله هو الدهرَ يقلب ، فترجع للرواية الأولى . وكذا ترك علة النهي لا يعين الرفع ، لأنها تعرف من السياق ؛ أي لا ذنب له ، فلا تسبوه . (٨/ ٥٧٥)

وقال المحققون : من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر ، لكنه يكره له ذلك ، لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق . وهو نحو قولهم : مُطِرنا بكذا .

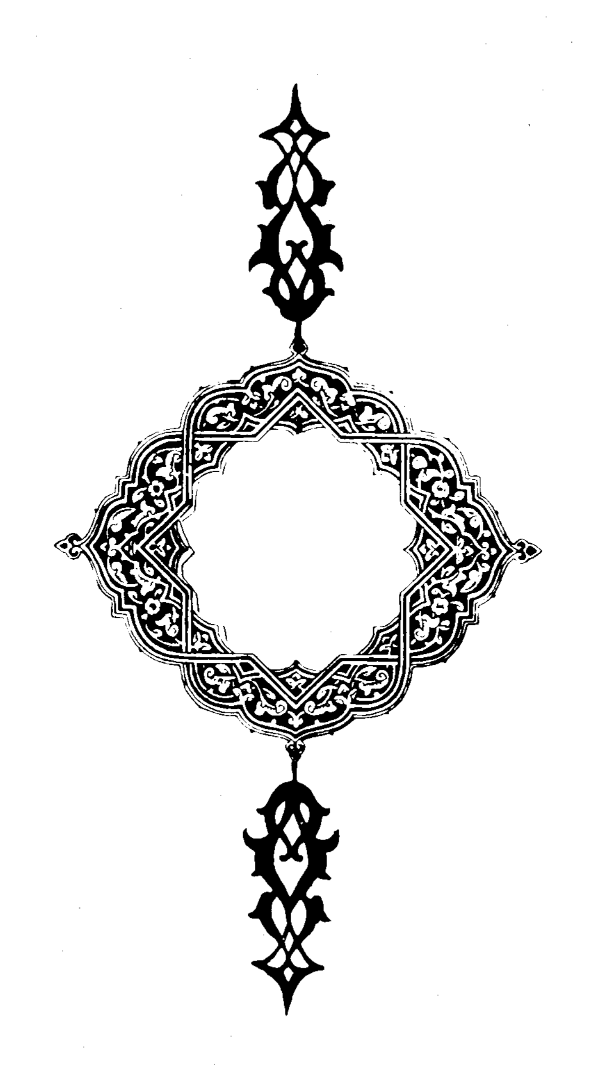
وقال عياض : زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله ، وهو غلط ، فإن الدهر مدة زمان الدنيا . وعرفه بعضهم بأنه : أمَد مفعولات الله في الدنيا ، أو فعله لما قبل الموت . وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث ، واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم ، لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ، ولا شيء عندهم ولا صانع سواه . وكفى في الرد عليهم قوله في بقية الحديث : « أنا الدهر ، أقلب ليله ونهاره ». فكيف يقلب الشيء نفسه ؟! تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : لا يخفى أن من سب الصنعة فقد سب صانعها ، فمن سب نفس الليل والنهار ، أقدم على أمر عظيم بغير معنى . ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث ، وذلك هو أغلب ما يقع من الناس ، وهو الذي يعطيه سياق الحديث ، حيث نفى عنهما التأثير ، فكأنه قال : لا ذنب لهما في ذلك .

وأما الحوادث ، فمنها ما يجري بوساطة العاقل المكلف ، فهذا يضاف شرعاً ولغة إلى الذي جرى على يديه ، ويضاف إلى الله تعالى لكونه بتقديره . فأفعال العباد من أكسابهم ، ولهذاترتبت عليها الأحكام ، وهي في الابتداء خلق الله . ومنها ما يجري بغير وساطة ، فهو منسوب إلى قدرة القادر . وليس لليل والنهار

فعل ولا تأثير ، لا لغةً ولا عقلاً ولا شرعاً ، وهو المعنى في هذا الحديث .

ويلتحق بذلك ما يجري من الحيوان غير العاقل . ثم أشار : بأن النهي عن سب الدهر تنبيه بالأعلى على الأدنى ، وأن فيه اشارة إلى ترك سب كل شيء مطلقاً ، إلا ما أذن الشرع فيه ، لأن العلة واحدة ، والله أعلم . انتهى ملخصاً[1] . (١٠/ ٥٦٦)



(١) وقد ورد في الفتح شرح أسماء أخر في غاية الاختصار والإيجاز ، مما أغنى عن إيرادها ها هنا ، والله الموفق .

البَابُ الرّابع
الصفات

المحكم والمتشابه :

[قال البخاري : باب ﴿ منه آيات محكمات ﴾ قال مجاهد : الحلال والحرام . ﴿ وأُخَر متشابهات ﴾[١] : يصدق بعضها بعضاً ، كقوله تعالى : ﴿ وما يُضِلّ به إلا الفاسقين ﴾[٢] ، وكقوله جل ذكره : ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾[٣] ، وكقوله : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدىً وآتاهم تقواهم ﴾[٤] . . ﴿ زيغ ﴾ شك . . ﴿ ابتغاء الفتنة ﴾ : المشتبهات . . ﴿ والراسخون في العلم ﴾ يعلمون تأويله و﴿ يقولون آمنا به ﴾ .

وأخرج عن ابن أبي مليكة ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأُخَرُ متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ـ إلى قوله ـ أولو الألباب ﴾ . قالت : قال رسول الله ﷺ : « فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه ، فأولئك الذين سمّىٰ الله ، فاحذروهم »[٥]] .

قال الحافظ رحمه الله : وقد أخرج [تفسير مجاهد] عبد بن حميد ، قال في قوله تعالى : ﴿ منه آيات محكمات ﴾ قال : ما فيه من الحلال والحرام ، وما سوى ذلك منه متشابه يصدق بعضه بعضاً ، هو مثل

(١) آل عمران : ٧ .
(٢) البقرة : ٢٦ .
(٣) يونس : ١٠٠ .
(٤) محمد : ١٧ .
(٥) أخرجه البخاري في تفسير سورة آل عمران : باب من آيات محكمات . وأخرجه مسلم في العلم : باب النهي عن اتباع متشابه القرآن . وأبو داود في السنة : باب النهي عن الجدال واتباع المتشابه في القرآن . وأخرجه الترمذي بلفظ آخر في التفسير : باب ومن سورة آل عمران . والدارمي في (السنن : ١/٥٥) .

قوله : ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ . . إلى آخر ما ذكره . [و]قوله : ﴿ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ﴾ :**المشتبهات** . هو تفسير مجاهد أيضاً ، وصله عبد بن حميد . . كذلك ، ولفظه : وأما ﴿ الذين في قلوبهم زيغ ﴾ قال : شك . ﴿ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ﴾ المشتبهات ؛ الباب الذي ضلوا منه ، وبه هلكوا . [و] قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ : يعلمون و﴿ يقولون آمنا به ﴾ . . الآية ، وصله عبد بن حميد : عن مجاهد . ومن طريق قتادة قال : (قال الراسخون كما يسمعون : آمنا به كل من عند ربنا ؛ المتشابه والمحكم ، فآمنوا بمتشابهه وعملوا بمحكمه ، فأصابوا) .

وهذا الذي ذهب إليه مجاهد من تفسير الآية ، يقتضي أن تكون الواو في ﴿ والراسخون ﴾ عاطفة على معمول الاستثناء . وقد روى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس : أنه كان يقرأ : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله و ـ يقول ـ الراسخون في العلم : آمنا به ﴾ . فهذا يدل على أن الواو للاستئناف ، لأن هذه الرواية ـ وإن لم تثبت بها القراءة ـ لكن أقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن ، فيقدَّم كلامه في ذلك على من دونه .

ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم **متبعي** المتشابه ، لوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة . وصرح **بوفق** ذلك حديث الباب . ودلت الآية على مدح الذين فوّضوا العلم إلى الله وسلموا إليه ، كما مدح الله المؤمنين بالغيب . وحكى الفراء : أن في قراءة أبيّ بن كعب مثل ذلك . أعني (ويقول الراسخون في العلم : آمنا به) .

[وقد أخرج الترمذي حديث عائشة] من طريق أبي عامر الجزار عن ابن أبي مليكة عن عائشة . ثم قال : روى غير واحد هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن عائشة ، ولم يذكروا القاسم ، وإنما ذكره يزيد بن إبراهيم انتهى . [ويزيد هو راوي الحديث عن ابن أبي مليكة عند البخاري] . وقد أخرجه ابن أبي حاتم من طريق أبي الوليد الطيالسي عن يزيد بن إبراهيم وحماد بن سلمة ، جميعاً عن ابن أبي مليكة عن القاسم ، فلم ينفرد يزيد بزيادة القاسم . وممن رواه عن ابن أبي مليكة بغير ذكر القاسم : أيوب . أخرجه ابن ماجه من طريقه ، ونافع بن عمر وابن جريج وغيرهما .

قال أبو البقاء : أصل المتشابه أن يكون بين اثنين ، فإذا اجتمعت الأشياء المتشابهة ، كان كل منها مشابهاً للآخر ، فصح وصفها بأنها متشابهة . وليس المراد أن الآية وحدها متشابهة في نفسها . وحاصله : أنه ليس من شرط صحة الوصف في الجمع صحة انبساط مفردات الأوصاف على مفردات الموصوفات ، وإن كان الأصل ذلك .

قال الطبري : قيل : إن هذه الآية نزلت في الذين جادلوا رسول الله ﷺ في أمر عيسى ، وقيل : في أمر هذه الأمة ، والثاني أولى ، لأن أمر عيسىٰ قد بينه الله لنبيه ، فهو معلوم لأمته ، بخلاف أمر هذه الأمة ، فإن علمه خفي عن العباد . وقال غيره : المحكم من القرآن : ما وضح معناه ، والمتشابه نقيضه . وسمي

المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه ، وإتقان تركيبه ، بخلاف المتشابه . وقيل : المحكم : ما عرف المراد منه ؛ إما بالظهور ، وإما بالتأويل . والمتشابه : ما استأثر الله بعلمه ؛ كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، والحروف المقطعة في أوائل السور . وقيل في تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخر غير هذه ، نحو العشرة ، ليس هذا موضع بسطها ، وما ذكرته أشهرها وأقربها إلى الصواب .

وذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي : أن الأخير هو الصحيح عندنا ، وابن السمعاني : أنه أحسن الأقوال والمختار على طريقة أهل السنة . وعلى القول الأول جرى المتأخرون ، والله أعلم . وقال الطيبي : المراد بالمحكم : ما اتضح معناه ، والمتشابه بخلافه . لأن اللفظ الذي يقبل معنى ، إما أن يقبل غيره أو لا ، [و][1] الثاني : النص . والأول : إما أن تكون دلالته على ذلك المعنى راجحة أولا ، والأول هو الظاهر . والثاني : إما أن يكون مساويه أو لا ، والأول هو المجمل ، والثاني المؤوّل . فالمشترك هو النص ، والظاهر هو المحكم ، والمشترك بين المجمل والمؤوّل هو المتشابه . ويؤيد هذا التقسيم أنه سبحانه وتعالى أوقع المحكم مقابلاً للمتشابه ، فالواجب أن يفسر المحكم بما يقابله . ويؤيد ذلك أسلوب الآية ، وهو الجمع مع التقسيم . لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال : ﴿ منه آيات محكمات . . . وأخر متشابهات ﴾ . أراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء منهما من الحكم فقال أولاً : ﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ ـ الى أن قال ـ والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ﴾ . وكان يمكن أن يقال : وأما الذين في قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم ، لكنه وضع موضع ذلك ﴿ الراسخون في العلم ﴾ لإتيان لفظ الرسوخ ، لأنه لا يحصل إلا بعد التتبع التام والاجتهاد البليغ . فإذا استقام القلب على طريق الرشاد ، ورسخ القدم في العلم ، أفصح صاحبه النطق بالقول الحق . وكفى بدعاء الراسخين في العلم : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا . . . ﴾[2] ، الخ . شاهداً على أن ﴿ والراسخون في العلم ﴾ مقابل لقوله : ﴿ وأما الذين في قلوبهم زيغ ﴾ . وفيه إشارة على أن الوقف على قوله : ﴿ إلا الله ﴾ تام ،وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى . وأن من حاول معرفته هو الذي أشار إليه في الحديث بقوله : « فاحذروهم » .

وقال بعضهم : العقل مبتلى باعتقاد حقيقة المتشابه ، كابتلاء البدن بأداء العبادة . كالحكيم إذا صنف كتاباً أجمل فيه أحياناً ليكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه ، وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سره . وقيل : لو لم يقبل العقل الذي هو أشرف البدن ، لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد ، فبذلك يستأنس إلى التذلل بعز العبودية . والمتشابه هو موضع خضوع العقول لباريها استسلاماً واعترافاً بقصورها . وفي ختم الآية بقوله تعالى : ﴿ وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ **تعريض** بالزائغين ومدح للراسخين ؛ يعني من لم يتذكر ويتعظ ويخالف هواه ، فليس من أولي العقول . ومن ثم قال الراسخون : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا ﴾ . . .

---

(١) ساقطة من الأصل المطبوع .
(٢) آل عمران : ٨ .

إلى آخر الآية . فخضعوا لباريهم ، لاشتراك العلم اللدني بعد أن استعاذوا به من الزيغ النفساني ، وبالله التوفيق .

وقال غيره : دلت الآية على أن بعض القرآن محكم وبعضه متشابه . ولا يعارض ذلك قوله : ﴿أُحكمتْ آياته﴾[١]، ولا قوله : ﴿ كتاباً متشابهاً مثاني﴾[٢] ، حتى زعم بعضهم أن كله محكم ، وعكس آخرون . لأن المراد بالإحكام في قوله : ﴿ أحكمت ﴾ : الاتقان في النظم ، وأن كلها حق من عند الله . والمراد بالمتشابه كونه يشبه بعضه بعضاً في حسن السياق والنظم أيضاً . وليس المراد اشتباه معناه على سامعه . وحاصل الجواب : أن المحكم ورد بإزاء معنيين ، والمتشابه ورد بإزاء معنيين ، والله أعلم .

والمراد [من قوله : « فهم الذين سمى الله فاحذروهم »] التحذير من الإصغاء إلى الذين يتبعون المتشابه من القرآن . وأول ما ظهر ذلك من اليهود ، كما ذكره ابن اسحاق في تأويلهم الحروف المقطعة ، وأن عددها بالجُمّل مقدار مدة هذه الأمة . ثم أول ما ظهر في الإسلام من الخوارج ، حتى جاء عن ابن عباس أنه فسر بهم الآية . وقصة عمر في إنكاره على [صَبيغ][٣] لما بلغه أنه يتبع المتشابه ، فضربه على رأسه حتى أدماه ، أخرجها الدارمي وغيره . وقال الخطابي : المتشابه على ضربين : أحدهما : ما إذا رد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه . والآخر : ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته ؛ وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله ، ولا يبلغون كنهه ، فيرتابون فيه ، فيفتنون ، والله أعلم . (٨/٢٠٩ - ٢١٢)

الذات والصفات :

فأما « الذات » فقال الراغب : هي تأنيث « ذو » . وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ، وتضاف إلى الظاهر دون المضمر ، وتثنىٰ وتجمع ، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً . وقد استعاروا لفظ « الذات » لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة ، وأدخلوا عليها الألف واللام ، وأجروها مجرى النفس والخاصة ، وليس ذلك من كلام العرب . انتهى .

وقال عياض : « ذات » الشيء : نفسه وحقيقته . وقد استعمل أهل الكلام « الذات » بالألف واللام ، وغلطهم أكثر النحاة وجوزه بعضهم ، لأنها ترد بمعنى : النفس وحقيقة الشيء ، وجاء في الشعر لكنه شاذ .

---

(١) هود : ١ .
(٢) الزمر : ٢٣ .
(٣) في الأصل المطبوع « ضبيع » وهو تصحيف . والقصة أخرجها الدارمي في (سننه : ١/٥٤) وأبو عثمان إسماعيل الصابوني في « عقيدة السلف وأصحاب الحديث » ، وهي الرسالة السادسة من الجزء الأول من مجموعة الرسائل المنيرية . ولفظها عند الدارمي : عن سليمان بن يسار : « أن رجلاً يقال له : صبيغ ، قدم المدينة ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن . فأرسل إليه عمر ، وقد أعد له عراجين النخل ، فقال : من أنت ؟ قال : أنا عبدالله صبيغ . فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين ، فضربه وقال : أنا عبدالله عمر . فجعل له ضرباً حتى دمي رأسه . فقال : يا أمير المؤمنين حسبك ، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي » .

[قال البخاري رحمه الله : وقال خبيب : وذلك في ذات الإله . فذكر الذات باسمه تعالى . وأورد الرواية عن أبي هريرة قال : بعث رسول الله ﷺ عشرة منهم خبيب الأنصاري ، فأخبرني عبيدالله بن عياض : أن ابنة الحارث أخبرته أنهم حين اجتمعوا ، استعار منها موسى يستحد بها . فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه قال خبيب الأنصاري :

ولست أبالي حين أُقتل مسلماً على أي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأْ يبارِكْ على أوصال شِلْو مُمَزّع

فقتله ابن الحارث ، فأخبر النبي ﷺ اصحابه خبرهم يوم أصيبوا[1]] .

[قال عياض] : واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من أن المراد بها : نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ، ففرق بين النعوت والذات .

وقال ابن برهان : إطلاق المتكلمين « الذات » في حق الله تعالى من جهلهم . لأن « ذات » تأنيث « ذو » ، وهو جلّت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث ، ولهذا امتنع أن يقال : « علاّمة » وإن كان أعلم العالمين . قال : وقولهم : « الصفات الذاتية » جهل منهم أيضاً ، لأن النسب إلى ذات : « ذوي » .

وقال التاج الكندي في « الرد على الخطيب بن نباتة » في قوله : كنه ذاته : ذات بمعنى صاحبة ، تأنيث « ذو » وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك ، وإطلاق المتكلمين وغيرهم « الذات » بمعنى النفس خطأ عند المحققين . وتعقب : بأن الممتنع استعمالها بمعنى : صاحبة ، أما إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى: ﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾[2]: أي بنفس الصدور . وقد حكى المطرزي : كل ذات شيء وليس كل شيء ذات . وأنشد أبو الحسين بن فارس :

فنِعْمَ ابنُ عَمِّ القومِ في ذاتِ مالِهِ إذا كان بعضُ القومِ في ماله وَفْرُ

ويحتمل أن تكون « ذات » هنا مقحمة ، كما في قولهم : ذات ليلة . وقال النووي في « تهذيبه » : وأما قولهم ـ أي الفقهاء ـ في باب الأيمان : فإن حلف بصفة من صفات الذات ، وقول المهذب : اللون كالسواد والبياض أعراض تحل الذات ؛ فمرادهم بالذات الحقيقية ، وهو اصطلاح المتكلمين ، وقد أنكره بعض الأدباء وقال : لا يعرف في لغة العرب « ذات » بمعنى : حقيقة . قال : وهذا الإنكار منكر ، فقد قال

(١) هذه قطعة من قصة مطولة أخرجها البخاري في المغازي : باب غزوة الرجيع ورِعْل وذكوان وبئر معونة ، وباب فضل من شهد بدراً . وفي الجهاد : باب هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر . وفي التوحيد : باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله . وأخرجه أبو داود في الجهاد : باب في الرجل يُستأسر . وفي الجنائز : باب المريض يؤخذ من أظفاره وعانته . وأخرجه ابن إسحاق في (المغازي ـ من ابن هشام ـ : ٢/١٦٩) في ذكر يوم الرجيع . والبيهقي في (الاعتقاد : ٣٠٨ ـ ٣١٠) ، وقد خرجته هناك .

(٢) الأنفال : ٤٣ .

الواحدي في قوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾[(١)] : قال ثعلب : أي الحالة التي بينكم . فالتأنيث عنده للحالة . وقال الزجاج : معنى « ذات » حقيقة ، والمراد بالبين : الواصل . فالتقدير : فأصلحوا حقيقة وصلكم . قال : فـ « ذات » عنده بمعنى : النفس . وقال غيره : « ذات » هنا : كناية عن المنازعة فأمروا بالموافقة .

قلت: ظاهر لفظه أن مراده [ـ يعني البخاري ـ] أضاف لفظ الذات إلى اسم الله تعالى وسمعه النبي ﷺ فلم ينكره فكان جائزاً . وقال الكرماني : قيل ليس فيه ـ يعني قوله: ذات الإله ـ دلالة على الترجمة [ـ يعني ترجمة البخاري الباب بـ باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل ـ] لأنه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري ، وإنما مراده : وذلك في طاعة الله أو في سبيل الله . وقد يجاب : بأن غرضه جواز إطلاق الذات في الجملة . انتهى .

والاعتراض أقوى من الجواب ، وأصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي ، فيما أخبرني به عنه شيخنا أبو الفضل الحافظ[(٢)] . وقد ترجم البيهقي في « الأسماء والصفات » : ما جاء في الذات . وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في ذكر إبراهيم عليه السلام : « إلا ثلاث كذبات ، اثنتين في ذات الله »، وحديث أبي هريرة المذكور في الباب ، وحديث ابن عباس : « تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله »: موقوف وسنده جيد ، وحديث أبي الدرداء : « لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله » . ورجاله ثقات إلا أنه منقطع . ولفظ « ذات » في الأحاديث المذكورة ، بمعنى : من أجل ، أو بمعنى : حق . ومثله قول حسان :

وإن أخا الأحقاف إذ قام فيهمُ ... يجاهد في ذات الإله ويعدلُ

وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل: ﴿ يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ﴾[(٣)]. فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ « ذات » لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ، ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به : النفس ، لثبوت لفظ « النفس » في الكتاب العزيز .

وقال [بعضهم] : اتفق المحققون على أن حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق . وذهب بعض أهل الكلام إلى أنها من حيث أنها « ذات » مساوية لسائر الذوات . وإنما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها : كوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام . وتُعُقب : بأن الأشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، فيلزم من دعوى التساوي المحال ، وبأن أصل ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد ، وهو أصل كل خبط . والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى الله

(١) الأنفال : ١ .
(٢) يعني العراقي .
(٣) الزمر : ٥٦ .

في جميعها والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه ، إثباته له أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال وبالله التوفيق . ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض (١٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٣) .

[أما « الصفات » فقد أخرج البخاري رحمه الله عن عائشة : أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته ، فيختم بـ ﴿ قل هو الله أحد . . ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال : « سلوه لأي شيء يصنع ذلك ؟ » فسألوه فقال : لأنها « صفة » الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها . فقال النبي ﷺ : « أخبروه أن الله يحبه »[١] (١٣/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)] .

قال ابن التين : إنما قال : إنها « صفة » الرحمن ، لأن فيها أسماءه وصفاته ، وأسماؤه مشتقة من صفاته . وقال غيره : يحتمل أن يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستنداً لشيء سمعه من النبي ﷺ ، إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط . وقد أخرج البيهقي في كتاب « الأسماء والصفات » بسند حسن عن ابن عباس : أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا : صف لنا ربك الذي تعبد ؟ فأنزل الله عز وجل : ﴿ قل هو الله أحد . . ﴾ إلى آخرها ، فقال : « هذه صفة ربي عز وجل » . وعن أبيّ بن كعب قال : قال المشركون للنبي ﷺ : آنسب لنا ربك ؟ فنزلت سورة الإخلاص . . الحديث . وهو عند ابن خزيمة في « كتاب التوحيد » وصححه الحاكم . وفيه : أنه « ليس شيء يولد إلا يموت وليس شيء يموت إلا يورث ، والله لا يموت ولا يورث ، ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء » .

قال البيهقي : معنى قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٢] : ليس كهو شيء ، قاله أهل اللغة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به ﴾[٣] يريد : بالذي آمنتم به ، وهي قراءة ابن عباس . قال : والكاف في قوله : ﴿ كمثله ﴾ للتأكيد ، فنفى الله عنه المثلية بآكد ما يكون من النفي . . .

قال الحافظ : وفي حديث الباب [ـ يعني حديث عائشة المتقدم ـ] حجة لمن أثبت أن لله صفة وهو قول الجمهور . وشذ ابن حزم فقال : هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ، ولم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه ، فإن اعترضوا بحديث الباب فهو من أفراد « سعيد بن أبي هلال » ، وفيه ضعف . قال : وعلى تقدير صحته فـ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ صفة الرحمن كما جاء في هذا

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى . ومسلم في صلاة المسافرين . باب فضل قراءة : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ . والنسائي في الافتتاح : باب الفضل في قراءة ﴿ قل هو الله أحد ﴾ . وأخرجه البخاري تعليقاً بلفظ آخر عن أنس في صفة الصلاة : باب الجمع بين السورتين في ركعة . ووصله الترمذي في ثواب القرآن : باب ما جاء في سورة الإخلاص .

(٢) الشورى : ١١ .

(٣) البقرة : ١٣٧ .

الحديث ، ولا يزاد عليه ، بخلاف الصفة التي يطلقونها ، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض .

كذا قال و« سعيد » متفق على الاحتجاج به ، فلا يلتفت إليه في تضعيفه ، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى . قال الله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[١] . وقال بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر : ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾[٢] . والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ، ففي اثبات أسمائه إثبات صفاته . لأنه إذا ثبت أنه حي فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة . ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبىء عن وجود الذات فقط ، وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾[٣] فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ، ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع .

وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين :

أحدهما : صفات ذاته : وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال .

والثاني : صفات فعله : وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل .

قال : ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو أُجمع عليه . ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل : كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته . وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله . ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة : كالوجه واليد والعين من صفات ذاته ، وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله . فيجوز إثبات هذه الصفات لثبوت الخبر بها ، على وجه ينفي عنه التشبيه . فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال ، وصفة فعله ثابتة عنه ، ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة (٣٥٦/١٣ - ٣٥٧) .

وقال ابن دقيق العيد في « العقيدة »[٤] : تقول في الصفات المشكلة أنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله . ومن تأولها نظرنا ، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه ، وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه . وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه

---

(١) الأعراف : ١٨٠ .
(٢) الحشر : ٢٤ .
(٣) الصافات : ١٨٠ .
(٤) قال في (كشف الظنون : ١١٥٧) : « عقيدة ابن دقيق العيد : للشيخ تقي الدين محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد ، المتوفى سنة (٧٠٢) . أولها : الحمد لله العالم .. إلخ . وشرحها العلامة برهان الدين إبراهيم بن أبي شريف القدسي ، المتوفى سنة (٩٢٣)، وسماه «العقد النضيد»، أوله : الحمد لله المتعالي في جلال قدسه.. إلخ».

عليه لقوله : ﴿ على ما فرطت في جنب الله ﴾(١) ، فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله ، فلا يتوقف في حمله عليه . وكذا قوله : « إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن »، فإن المراد به : إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه . وكذا قوله تعالى : ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾(٢) معناه : ضرب الله بنيانهم . وقوله : ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾(٣) معناه : لأجل الله . وقس على ذلك . وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له (٣٨٣/١٣) .

* * *

النفس :

[قال تبارك وتعالى : ﴿ ويُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ ﴾(٤) . وقال جل ذكره : ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾(٥) . وأخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « لما خلق الله الخلق ، كتب في كتابه ، وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش : إن رحمتي تغلب غضبي » . وفي رواية أخرى له : « إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق : إن رحمتي سبقت غضبي . فهو مكتوب عنده فوق العرش »(٦) .

وأخرج أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني . فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة »(٧)] .

قال الراغب : نفسه : ذاته . وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف ومضاف إليه ، فلا

---

(١) الزمر : ٥٦ .

(٢) النحل : ٢٦ .

(٣) الإنسان : ٩ .

(٤) آل عمران : ٢٨ و٣٠ .

(٥) المائدة : ١١٦ .

(٦) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ ، وباب قوله تعالى : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ﴾ ، وباب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ، وباب قول الله : ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ . وأخرجه مسلم في التوبة : باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه . وأخرجه الترمذي في الدعوات : باب رقم ١٠٩ . وابن خزيمة في (التوحيد : ١٠٥) . والبيهقي في (الاعتقاد : ١١٤) . كما أخرجه عبدالرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير الطبري وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في « الأسماء والصفات » . وانظر (الدر المنثور : ٦/٣) . وأخرجه أحمد وابن أبي عاصم كما في (صحيح الجامع : ٥١/٥) . وانظر (الأسماء للبيهقي : ٢٨٤) .

(٧) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه . وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب الحث على ذكر الله تعالى . والترمذي في الدعوات : باب حسن الظن بالله . وأخرجه أحمد كما في (صحيح الجامع : ٣٥٣/٦) . والبيهقي في (الأسماء والصفات : ٢٨٤ ـ ٢٨٥) .

شيء من حيث المعنى سوى واحد ،سبحانه وتعالى عن الإثنينية من كل وجه . وقيل : إن إضافة النفس هنا إضافة ملك . والمراد بالنفس :نفوس عباده. انتهى ملخصاً ،ولا يخفى بُعد الأخير وتكلفه .

وترجم البيهقي في « الأسماء والصفات » : النفس ، وذكر هاتين الآيتين وقوله تعالى : ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾[١] وقوله تعالى : ﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾[٢] ، ومن الأحاديث : الحديث الذي فيه : « أنت كما أثنيت على نفسك»، والحديث الذي فيه : « إني حرمت الظلم على نفسي . . » وهما في صحيح مسلم . قلت : وفيه أيضاً الحديث الذي فيه : « سبحان الله رضا نفسه » . ثم قال : والنفس في كلام العرب على أوجه : منها الحقيقة : كما يقولون : في نفس الأمر ، أو : ليس للأمر نفس منفوسة . ومنها الذات .

قال : وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ تعلم ما نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾[٣] : أن معناه : تعلم ما أكِنّه وما أسره ولا أعلم ما تسره عني . وقيل : ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة . وتعقب بالآية : [﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾[٤]] فليس فيها مقابلة .

وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ : أي إياه . وحكى صاحب « المطالع » في قوله تعالى : ﴿ ولا أعلم ما في نفسك ﴾ ثلاثة أقوال :

أحدها : لا أعلم ذاتك .

ثانيها : لا أعلم ما في غيبك .

ثالثها : لا أعلم ما عندك .

وهو بمعنى قول غيره : لا أعلم معلومك أو إرادتك أو سرك أو ما يكون منك .

قال ابن بطال : في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله . وللنفس معان ، والمراد بنفس الله : ذاته ، وليس بأمر مزيد عليه فوجب أن يكون هو (١٣/٣٨٣ - ٣٨٤) .

* * *

الوجه :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول الله عز وجل : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾[٥] . وأخرج عن

---

(١) الأنعام : ١٢ . وفي الأصل المطبوع . كتب ربكم على نفسه . . إلخ ، وليست في القرآن .
(٢) طه : ٤١ .
(٣) المائدة : ١١٦ .
(٤) آل عمران : ٢٨و ٣٠ .
(٥) القصص : ٨٨ .

جابر بن عبدالله قال : لما نزلت هذه الآية : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ ، قال النبي ﷺ : « أعوذ بوجهك . . فقال : ﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ ، فقال النبي ﷺ : « أعوذ بوجهك » قال : ﴿أو يَلْبِسَكم شِيَعاً ﴾ فقال النبي ﷺ : « هذا أيسر »(١)] .

قال ابن بطال: في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجهاً وهو من صفة ذاته ، وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين ، كما نقول : إنه عالم ، ولا نقول : إنه كالعلماء الذين نشاهدهم .

وقال غيره : دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة ، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك ، كما شمل غيرها من الصفات ، وهو محال .

وقال الراغب : أصل الوجه : الجارحة المعروفة . ولما كان الوجه أول ما يستقبل ، وهو أشرف ما في ظاهر البدن ، استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبدئه وفي إشراقه . فقيل : وجه النهار ، وقيل : وجه كذا : أي ظاهره . وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم : كرم الله وجهه ، وكذا قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾(٢) ، وقوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾(٣) . وقيل : إن لفظ « الوجه » صلة ، والمعنى : كل شيء هالك إلا هو . وكذا : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ . وقيل : المراد بالوجه : القصد ؛ أي يبقى ما أريد به وجهه .

قلت : وهذا الأخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم [ما ترجمه البخاري لسورة القصص : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ : إلا ملكه . ويقال : إلا ما أريد به وجه الله . ـ وقوله : إلا ملكه ـ قال الحافظ : في رواية النسفي : وقال معمر : فذكره . ومعمر هذا هو أبو عبيدة بن المثنى . وهذا كلامه في كتابه « مجاز القرآن » لكن بلفظ : إلا هو . وكذا نقله الطبري عن بعض أهل العربية ، وكذا ذكره الفراء . وقال ابن التين : قال أبو عبيدة : إلا وجهه : أي جلاله ، وقيل : إلا إياه . ـ وقول البخاري : ويقال إلا ما أريد به وجه الله ـ نقله الطبري أيضاً عن بعض أهل العربية . ووصله ابن أبي حاتم من طريق خصيف عن مجاهد مثله . ومن طريق سفيان الثوري قال : إلا ما ابتغى به وجه الله من الأعمال الصالحة . انتهى . (٨/٥٠٥)] .

وقال الكرماني : قيل : المراد بالوجه في الآية والحديث : الذات ، أو الوجود ، أو لفظه زائد ، أو الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف ، فتعين التأويل أو التفويض .

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الأنعام : باب قوله تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ . وفي الاعتصام : باب قول الله تعالى : ﴿ أو يلبسكم شيعاً ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة الأنعام . والآية من سورة الأنعام : ٦٥ .

(٢) الرحمن : ٢٧ .

(٣) القصص : ٨٨ .

وقال البيهقي : تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة ، وهو في بعضها صفة ذات كقوله : « إلا رداء الكبرياء على وجهه»، وهو ما في « صحيح البخاري » عن أبي موسى . وفي بعضها بمعنى : من أجل كقوله : ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾(١) . وفي بعضها بمعنى : الرضا كقوله : ﴿ يريدون وجهه ﴾(٢) ، ﴿ إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴾(٣) . وليس المراد الجارحة جزماً والله أعلم (١٣/٣٨٨ - ٣٨٩) .

* * *

العين :

[ترجم البخاري لذلك بقول الله تعالى : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾(٤) :تُغذى. وقوله جل ذكره : ﴿ تجري بأعيننا ﴾(٥) . وأخرج عن عبدالله ـ هو ابن عمر ـ قال : ذكر الدجال عند النبي ﷺ فقال : « إن الله لا يخفى عليكم . إن الله ليس بأعور ـ وأشار بيده إلى عينه ـ وإن المسيح الدجال أعور **العين** اليمنى ، كأن عينه عنَبةٌ طافية »(٦) .

وأخرج عن قتادة قال : سمعت أنساً رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « ما بعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب . إنه أعور ، وإن ربكم ليس بأعور ، مكتوب بين عينيه : كافر »(٧)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله هنا : « وأشار بيده إلى عينه » . . . أخرجه عثمان الدارمي في « كتاب الرد على بشر المريسي » عن موسى بن إسماعيل مثله . ورواه عبدالله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية ، بدون الزيادة التي في آخره . أخرجه أبو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه . وأخرجه الإسماعيلي عنهما .

قال الراغب : **العين** : الجارحة ، ويقال للحافظ للشيء المراعي له : عين . ومنه : فلان بعيني ،

---

(١) الإنسان : ٩ .
(٢) الكهف : ٢٨ .
(٣) الليل : ٢٠ .
(٤) طه : ٣٩ .
(٥) القمر : ١٤ .
(٦) أخرجه البخاري في الفتن : باب ذكر الدجال . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها ﴾ . وفي اللباس : باب الجعد . وفي التعبير : باب رؤيا الليل ، وباب الطواف بالكعبة في المنام . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال . وفي الفتن : باب ذكر الدجال . وأخرجه أبو داود في السنة : باب في الدجال . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في علامة الدجال ، وباب ما جاء في صفة الدجال . كلهم عن ابن عمر بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير .
(٧) أخرجه البخاري في الفتن : باب ذكر الدجال . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ . ومسلم في البابين المذكورين . وأبو داود في الملاحم : باب خروج الدجال . والترمذي في الموضع المذكور قبله . كلهم عن أنس بألفاظ .

أي أحفظه . ومنه قوله تعالى : ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾[(١)] : أي نحن نراك ونحفظك ، ومثله : ﴿ تجري بأعيننا ﴾[(٢)] وقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾[(٣)] : أي بحفظي . قال : وتستعار العين لمعان أخرى .

وقال ابن بطال : احتجت المجسمة بهذا الحديث ، وقالوا : في قوله : « وأشار بيده إلى عينه » دلالة على أن عينه كسائر الأعين . وتعقب : باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم . فدل على أن المراد : نفي النقص عنه . انتهى .

وقال البيهقي : منهم من قال : العين صفة ذات كما تقدم في الوجه . ومنهم من قال : المراد بالعين الرؤية . فعلى هذا ، فقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾[(٤)] : أي لتكون بمرأىً مني . وكذا قوله : ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ﴾ : أي بمرأىً منا ، والنون للتعظيم . ومال إلى ترجيح الأول لأنه مذهب السلف . ويتأيد بما وقع في الحديث : « وأشار بيده . . » فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول : معناها القدرة . صرح بذلك قول من قال : إنها صفة ذات .

وقال ابن المنير : وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله : « إن الله ليس بأعور » من جهة أن العور عرفاً عدم العين ، وضد العور ثبوت العين . فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها ، وهو وجود العين . وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم ، لا على معنى إثبات الجارحة . قال : ولأهل الكلام في هذه الصفات ، كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال :

أحدها : أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل .

والثاني : أن العين : كناية عن صفة البصر ، واليد : كناية عن صفة القدرة ، والوجه : كناية عن صفة الوجود .

والثالث : إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى .

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب « العقيدة »[(٥)] له : أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين ، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل . إذ لولا إخبار الله ورسوله ، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى .

قال الطيبي : هذا هو المذهب المعتمد ، وبه يقول السلف الصالح . وقال غيره : لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره .

---

(١) هود : ٣٧ .
(٢) القمر : ١٤ .
(٣) طه : ٣٩ .
(٤) طه : ٣٩ .
(٥) واسمه « عقيدة أرباب التقى » للشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (ت : ٦٣٢) هـ . كما في (كشف الظنون : ١١٥٧) .

ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾[١] ، ثم يترك هذا الباب ، فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز ، مع حضه على التبليغ عنه بقوله : « ليبلغ الشاهد الغائب » ، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته . فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها ، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٢] . فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق .

قال الحافظ : وقد سئلت : هل يجوز لقارىء هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ ؟ فأجبت وبالله التوفيق :

أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده ، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث ، وأراد التأسي محضاً ، جاز . والأولى به الترك ، خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه ، تعالى عن ذلك . ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي في إثبات التنزيه ، وحسم مادة التشبيه عنه : وهو أن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال ، فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية ، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه ، فطرأ عليها النقص ، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه . (١٣/ ٣٨٩ - ٤٩٠)

* * *

اليد والأصابع :

[أورد البخاري رحمه الله في ذلك قوله تعالى : ﴿ لِما خلقتُ بيديَّ ﴾[٣] . ثم ساق من السنة ستة أحاديث :

الأول : عن أنس أن النبي قال : « يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك فيقولون : لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون : يا آدم ، أما ترى الناس ؟ خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء . . » وساق الحديث بطوله ، وهو حديث الشفاعة المعروف ، والشاهد فيه قول الناس لآدم عليه السلام : « خلقك الله بيده » . وسيأتي في بحث الشفاعة بتمامه[٤] .

الثاني : عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « يد الله ملأى ، لا يغيضها نفقة ، سَحّاء الليل

(١) المائدة : ٣ .
(٢) الشورى : ١١ .
(٣) ص : ٧٥ .
(٤) وسيأتي عزوه هناك إن شاء الله تعالى .

والنهارَ » . وقال : « أرأيتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرضَ ، فإنه لم **يَغضْ** ما في يده » . وقال : « عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع »(١) .

الثالث : عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن الله يقبض يوم القيامة الأرضَ وتكون السماوات بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك »(٢) .

الرابع : عن أبي هريرة تعليقاً قال : قال رسول الله ﷺ : « يقبض الله الأرض »(٣) .

الخامس : عن عبدالله ـ هو ابن مسعود ـ : أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد ، إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والجبالَ على إصبع والشجرَ على إصبع والخلائق على إصبع ، ثم يقول : أنا الملك . فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ، ثم قرأ : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾(٤) . وفي طريق له آخر عن عبدالله قال : فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له(٥) .

السادس : عن عبدالله أيضاً : جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال : يا أبا القاسم ، إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر والثرى على إصبع والخلائق على إصبع . ثم

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة هود : باب قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ . وفي أول النفقات . وفي التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . وأخرجه مسلم في الزكاة : باب الحث على النفقة وتبشير المنفق . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة المائدة .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ . وأخرجه مسلم في صفات المنافقين : باب صفة القيامة بلفظ : « يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » . وفي رواية له أيضاً : « يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه ويقول : أنا الله . ويقبض أصابعه ويبسطها ويقول : أنا الملك » . ثم يقول ابن عمر : حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه . حتى إني أقول : أساقط هو برسول الله ﷺ ؟ . وأخرجه أبو داود بنحو رواية مسلم الأولى في السنة : باب الرد على الجهمية ، وقال : « بيده الأخرى » بدل « بشماله » .

(٣) تقدم في المرفوع أتم منه في شرح « الملك » في أسماء الله الحسنى .

أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ : وفي التوحيد : باب قوله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ﴾ ، وباب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء . وأخرجه مسلم في صفات المنافقين : باب صفة القيامة . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة الزمر .

(٥) وقد أورده البخاري بعد الحديث المذكور فقال : قال يحيىٰ بن سعيد ـ أحد رجال سند الحديث ـ : وزاد فيه فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبدالله : فضحك . . إلخ . وظاهره التعليق . قال الحافظ (١٣/٣٩٧) : « هو موصول ، ووهم من زعم أنه معلق . وقد وصله مسلم عن أحمد بن يونس عن فضيل » . قلت : إنما وصله مسلم في الموضع المذكور .

يقول : أنا الملك ، أنا الملك . فرأيت النبي ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه ثم قرأ : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾[١]] .

قال الحافظ رحمه الله : قال ابن بطال : في هذه الآية [- يعني قوله : ﴿ لما خلقت بيديَّ ﴾[٢] -] إثبات يدين لله . وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين ، خلافاً للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة . ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنىٰ القدرة ، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة ، ولا قدرة له في قول النفاة ؛ لأنهم يقولون : إنه قادر لذاته . ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ ﴾ إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود . فلو كانت اليد بمعنى القدرة ، لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به ، وهي قدرته ، ولقال إبليس : وأي فضيلة له علي وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك ، فلما قال : ﴿ خَلَقْتَني مِنْ نارٍ وخَلَقْتَهُ مِنْ طين ﴾[٣] دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه . قال : ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان ، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق ، لأن النعم مخلوقة . ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين .

وقال ابن التين : قوله : « وبيده الأخرى الميزان » ، يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة . وكذا قوله في حديث ابن عباس ، رفعه : « أول ما خلق الله القلم ، فأخذه بيمينه ، وكلتا يديه يمين . . » الحديث .

وقال ابن فورك : قيل : اليد بمعنى الذات ، وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى : ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ ، بخلاف قوله : ﴿ لما خلقت بيديَّ ﴾ ، فإنه سيق للرد على إبليس ، فلو حمل على الذات لما اتجه الرد .

وقال غيره : هذا يساق مساق التمثيل للتقريب ، لأنه عهد أن من اعتنىٰ بشيء واهتم به ، باشره بيديه ، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره . واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى بين حقيقة ومجاز :

الأول : الجارحة .

الثاني : القوة . نحو : ﴿ داود ذا الأيد ﴾[٤] .

الثالث : الملك : ﴿ إن الفضل بيد الله ﴾[٥] .

---

(١) هي رواية أخرى للحديث المتقدم .

(٢) ص : ٧٥ .

(٣) الأعراف : ١٢ .

(٤) ص : ١٧ .

(٥) آل عمران : ٧٣ .

الرابع : العهد : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾[١] . ومنه قوله : هذي يدي لك بالوفاء .

الخامس : الاستسلام والانقياد . قال الشاعر : أطاع يداً بالقول فهو ذلولُ .

السادس : النعمة . قال : وكم لظلام الليل عندي من يدِ .

السابع : الملك : ﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾[٢] .

الثامن : الذل : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد ﴾[٣] .

التاسع : / /[٤] ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾[٥] .

العاشر : السلطان .

الحادي عشر : الطاعة .

الثاني عشر : الجماعة .

الثالث عشر : الطريق . يقال : أخذتهم يد الساحل .

الرابع عشر : التفرق : تفرقوا أيدي سبا .

الخامس عشر : الحفظ .

السادس عشر : يد القوس : أعلاه .

السابع عشر : يد السيف : مقبضه .

الثامن عشر : يد الرحىٰ : عود القابض .

التاسع عشر : جناح الطائر .

العشرون : المدة . يقال : لا ألقاه يَدَ الدهر .

الحادي والعشرون : الابتداء . يقال : لقيته أول ذات يدي ، وأعطاه عن ظهر يد .

الثاني والعشرون : يد الثوب : ما فضل منه .

الثالث والعشرون : يد الشيء : أمامه .

الرابع والعشرون : الطاقة .

الخامس والعشرون : النقد . نحو : بعته يداً بيد .

[وقوله في الحديث الثاني : « يد الله ملأى لا يَغيضها نفقة سَحّاءُ الليلَ والنهار »] قال الطيبي : يجوز أن تكون : « ملأى » و « لا يغيضها » و « سحاء » و « أرأيت » أخباراً مترادفة ليد الله . ويجوز أن تكون الثلاثة

---

(١) الفتح : ١٠ .

(٢) كذا كرر هذا المعنى مع تقدمه في الثالث .

(٣) التوبة : ٢٩ .

(٤) بياض في الأصل .

(٥) البقرة : ٢٣٧ .

أوصافاً لملأى . . كأنه لما قيل : « ملأى » أوهمَ جواز النقصان فأزيل بقوله : « لا يغيضها شيء » ، وقد يمتلىء الشيء ولا يغيض . . قال : وهذا الكلام إذا أخذته بجملته من غير نظر إلى مفرداته ، أبان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط والعطاء .

[وقوله : « وتكون السماوات بيمينه»] ثبت عند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو ، رفعه : « المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين » . وكذا في حديث أبي هريرة : « قال آدم : اخترت يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين » ، وساق من طريق أبي يحيىٰ القتات ـ بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أيضاً ـ عن مجاهد في تفسير قوله تعالى : ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾[١] قال : وكلتا يديه يمين . وفي حديث ابن عباس رفعه : « أول ما خلق الله القلم ، فأخذه بيمينه ، وكلتا يديه يمين » . وقال القرطبي في « المفهم » : قال : « وكلتا يديه يمين » لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى ، لأن « الشمال » في حقنا أضعف من اليمين .

قال البيهقي : ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست بجارحة . وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها : كالطي والأخذ والقبض والبسط والقبول والشح والإنفاق وغير ذلك ، تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة ، وليس في ذلك تشبيه بحال . وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به . انتهى .

وقال ابن بطال : لا يحمل ذكر « الإصبع » على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات ، لا تكيف ولا تحدد ، وهذا ينسب للأشعري . وعن ابن فورك : يجوز أن يكون « الإصبع » خلقاً يخلقه الله فيحمله الله ما يحمل الإصبع . ويحتمل أن يراد به : القدرة والسلطان ، كقول القائل : ما فلان إلا بين إصبعيّ : إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه . وأيد ابن التين الأول ؛ بأنه قال : « على إصبع » ولم يقل : على إصبعيه .

قال ابن بطال : وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها ، فضحك النبي ﷺ تصديقاً له وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى ، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ، ولذلك قرأ قوله تعالى : ﴿ وما قَدَروا اللَّهَ حقَّ قَدْرِهِ ﴾[٢] الآية : أي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي إليه ينتهي الوهم ، ويحيط به الحصر ، لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم . قال تعالى : ﴿ إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ﴾[٣] . وقال : ﴿ رفع السماوات بغير عمد ترونها ﴾[٤] .

---

(١) الزمر : ٦٧ .
(٢) الأنعام : ٩١ . والزمر : ٦٧ .
(٣) فاطر : ٤١ .
(٤) الرعد : ٢ .

وقال الخطابي : لم يقع ذكر « الإصبع » في القرآن ولا في حديث مقطوع به . وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع ، بل هو توقيف أطلقه الشارع ، فلا يكيف ولا يشبه . ولعل ذكر « الأصابع » من تخليط اليهودي ، فإن اليهود مشبهة ، وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ، ولا تدخل في مذاهب المسلمين . وأما ضحكه ﷺ من قول الحَبْر ، فيحتمل الرضا والإنكار ، وأما قول الراوي « تصديقاً له » فظن منه وحسبان . وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة ، وعلى تقدير صحتها ، فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل ، وبصفرته على الوجل ، ويكون الأمر بخلاف ذلك ، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم ، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره . وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً ، فهو محمول على تأويل قوله تعالى : ﴿ والسماوات مطويات بيمينه ﴾[١] : أي قدرته على طيها ، وسهولة الأمر عليه في جمعها ، بمنزلة من جمع شيئاً في كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه ، بل يقله ببعض أصابعه . وقد جرى في أمثالهم : فلان يقل كذا بإصبعه ويعمله بخنصره . انتهى ملخصاً .

وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع ، لوروده في عدة أحاديث ، كالحديث الذي أخرجه مسلم : « إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن » . ولا يرد عليه ، لأنه إنما نفى القطع .

وقال القرطبي في « المفهم » : قوله : « إن الله يمسك . . » إلى آخر الحديث ، هذا كله قول اليهودي ، وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح ، كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة . وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي ، ولهذا قرأ عند ذلك : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾[١] ؛ أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه ، فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة ، وأما من زاد : « وتصديقاً له » فليست بشيء ، فإنها من قول الراوي ، وهي باطلة ، لأن النبي ﷺ لا يصدق على المحال ، وهذه الأوصاف في حق الله محال . ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً ، إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال . فالمفضي إليه كذب اليهودي كذب ومحال ، ولذلك أنزل الله في الرد عليه : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾[١] . وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله ، فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك . فإن قيل : قد صح حديث : « إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن » فالجواب : أنه إذا جاءنا مثل هذا الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره ، لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه . وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب ، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف ، كذبناه وقبحناه . ثم لو سلمنا أن

---

(١) الزمر : ٦٧ .

النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى ، بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ، ونقطع بأن ظاهره غير مراد . انتهى ملخصاً .

وهذا الذي نحا إليه أخيراً أولى مما ابتدأ به ، لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة ، ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن ، للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل وسكوته عن الإنكار ، وحاشا الله من ذلك .

وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار ، فقال بعد أن أورد هذا الحديث في « كتاب التوحيد » من صحيحه بطريقه : قد أجَلّ الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته ، فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً . بل لا [يصف][1] النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته .

وقد وقع الحديث الماضي في « الرقاق » [- يعني من صحيح البخاري -] عن أبي سعيد رفعه : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده ، كما يتكفّأ أحدكم خبزته . . » الحديث . وفيه **أن يهودياً دخل ، فأخبر بمثل ذلك ، فنظر النبي ﷺ إلى أصحابه ، ثم ضحك. (١٣/٣٩٢ - ٣٩٩)**

* * *

الغيرة والشخص :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول النبي ﷺ : « لا شخص أَغْيَرُ من الله » . قال : وقال عبيدالله ابن عمرو عن عبد الملك : « لا شخص أَغْيَرُ من الله » . وروى عن المغيرة قال : قال سعد بن عبادة : لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مُصْفح . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « تعجبون من غيرة سعد ، والله لأنا أغير منه ، واللَّهُ أغير مني . ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن . ولا أحد أحب إليه العُذْر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين . ولا أحد أحب إليه المدحة من الله ، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة »[2] . **(١٣/٣٩٩)**

وروى من حديث عائشة في صفة صلاة الكسوف ، وفيه قال ﷺ : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبّروا وصلوا وتصدقوا . - ثم قال : - يا

---

(١) في الأصل المطبوع : يوصف ، والتصحيح من (التوحيد : ٧٦) .

(٢) أخرجه البخاري في المحاربين : باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله . وفي التوحيد : باب لا شخص أغير من الله . وعلقه في النكاح : باب الغيرة . وأخرجه مسلم في أول اللعان . وعند مسلم « لا شخص أغير من الله ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله . من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين . ولا شخص أحب إليه المدحة من الله . من أجل ذلك وعد الله الجنة » .

أمة محمد ، والله ما من أحد أَغْيَرُ من الله أن يزني عبده أو تزني أمته . يا أمة محمد ، لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً »[١] . (٥٢٩/٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : « أغير » : أفعل ، تفضيل من « الغَيْرة » ـ بفتح الغين المعجمة ـ ، وهي في اللغة : تغير يحصل من الحمية والأنفة . وأصلها في الزوجين والأهلين ، وكل ذلك محال على الله تعالى[٢] ، لأنه منزه عن كل تغير ونقص ، فيتعين حمله على المجاز . فقيل : لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهم وزجر من يقصد إليهم ، أطلق عليه ذلك ، لكونه مَنَعَ من فعل ذلك وزجر فاعله وتوعده . فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه .

[وقيل : غيرة الله كراهية إتيان الفواحش ، أي عدم رضاه بها لا التقدير . وقيل : الغضب لازم الغيرة ، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة . (٣٨٤/١٣ ـ ٣٨٥)] .

وقال ابن فورك : المعنى : ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله . وقال : غيرة الله ما يغير من حال العاصي بانتقامه منه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾[٣] .

[قال ابن دقيق العيد : المنزِّهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول . والثاني يقول : المراد بالغيرة : المنع من الشيء والحماية . وهما من لوازم الغيرة ، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب . (٣٩٩/١٣)] .

وقيل : لما كانت هذه المعصية [ـ الزنا ـ] من أقبح المعاصي وأشدها تأثيراً في إثارة النفوس وغلبة الغضب ، ناسب ذلك تخويفهم في هذا المقام ، من مؤاخذة رب الغيرة وخالقها سبحانه وتعالى . ولعل

---

(١) أخرجه البخاري في الكسوف : باب الصدقة في الكسوف ، وباب خطبة الإمام في الكسوف ، وباب هل يقول : كسفت الشمس أو خسفت ؟ وباب لا تنكسف الشمس لموت أحد أو لحياته ، وباب الجهر بالقراءة في الكسوف . وفي العمل في الصلاة : باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة . وفي بدء الخلق : باب صفة الشمس والقمر . وفي التفسير : باب ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾ . وأخرجه مسلم في الكسوف : باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف . وأبو داود : في الصلاة : باب من قال : الكسوف أربع ركعات ، وباب القراءة في صلاة الكسوف ، وباب ينادى فيها بالصلاة ، وباب الصدقة فيها . وأخرجه الترمذي في الصلاة : باب ما جاء في صلاة الكسوف ، وباب ما جاء في صفة القراءة في الكسوف . والنسائي في الكسوف : باب الأمر بالنداء لصلاة الكسوف ، وباب الصفوف في صلاة الكسوف ، وباب نوع آخر من صلاة الكسوف ، وباب نوع آخر منه عن عائشة رضي الله عنها . كلهم عنها بألفاظ مختلفة .

(٢) قال المحقق عند هذا الموضع في الحاشية : « المحال عليه سبحانه وتعالى وصفه بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق . وأما الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى ، فلا يستحيل وصفه بها كما دل عليه هذا الحديث وما جاء في معناه . فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه صفة المخلوقين ، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه . كالقول في الاستواء والنزول والرضا والغضب وغير ذلك من صفاته سبحانه ، والله أعلم » .

(٣) الرعد : ١١ .

تخصيص العبد والأمة بالذكر رعاية لحسن الأدب مع الله تعالى لتنزهه عن الزوجة والأهل مما يتعلق بهم الغيرة غالباً . (٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣١)

ثم قال الحافظ : قوله : « لا شخص أغير من الله » : يعني أن عبيدالله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولاً ، فقال : « لا شخص » بدل قوله : « لا أحد » . وقد وصله الدارمي عن زكريا بن عدي ، عن عبيد الله بن عمرو ، عن عبد الملك بن عمير ، عن ورّاد مولى المغيرة ، عن المغيرة قال : بلغ النبي ﷺ أن سعد بن عبادة يقول . . فذكره بطوله . وساقه أبو عوانة يعقوب الأسفراييني في « صحيحه » عن محمد بن عيسىٰ العطار ، عن زكريا ، بتمامه وقال في المواضع الثلاثة : « لا شخص » . قال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيدالله ابن عمر القواريري ، وأبي كامل فضيل ابن حسين الجحدري ،لكن قال في المواضع الثلاثة : « لا شخص » بدل لا أحد . ثم ساقه من طريق زائدة ابن قدامة ، عن عبد الملك كذلك. فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبد الملك ، فلذلك علقها عن عبيدالله بن عمرو . قلت : وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي مالك كذلك ، ومن طريق زائدة أيضاً .

قال ابن بطال : أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه « شخص » لأن التوقيف لم يرد به ، وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام . كذا قال ، والمنقول عنهم خلاف ما قال .

وقال الإسماعيلي : ليس في قوله : « لا شخص أغير من الله » إثبات أن الله « شخص » . بل هو كما جاء : « ما خلق الله أعظم من آية الكرسي » ، فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة . بل المراد أنها أعظم من المخلوقات ، وهو كما يقول من يصف المرأة : كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها ، يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل .

وقال ابن بطال : اختلفت ألفاظ هذا الحديث ، فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ « لا أحد » فظهر أن لفظ « شخص » جاء موضع « أحد » ، فكأنه تصرف من الراوي . ثم قال : على أنه من باب المستثنىٰ من غير جنسه ، كقوله تعالى : ﴿ وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ﴾[1] ، وليس الظن من نوع العلم . قلت : وهذا هو المعتمد ، وقد قرره ابن فورك ، ومنه أخذه ابن بطال ، فقال بعدما تقدم من التمثيل بقوله : ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ : فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة ، لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى ، وإن لم يكن « شخصاً » بوجه . وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى ، فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال : إطلاق « الشخص » في صفات الله

(١) النساء : ١٥٧ .

غير جائز ، لأن « الشخص » لا يكون إلا جسماً مؤلفاً ، فخليق ألا تكون هذه اللفظة صحيحة ، وأن تكون تصحيفاً من الراوي .

ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها . ووقع في حديث أبي هريرة ، وأسماء بنت أبي بكر بلفظ « شيء » ، والشيء والشخص في الوزن سواء . فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم ، وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه ، بل كثير منهم يحدث بالمعنى ، وليس كلهم فهماً ، بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف . فلعل لفظ « شخص » جرى على هذا السبيل ، وإن لم يكن غلطاً من قبيل التصحيف ـ يعني السمعي ـ .

قال : ثم إن عبيدالله بن عمرو انفرد عن عبد الملك ، فلم يتابع عليه ، واعتوره الفساد من هذه الأوجه . وقد تلقىٰ هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال : لفظ « الشخص » غير ثابت من طريق السند ، فإن صح فبيانه في الحديث الآخر ، وهو قوله : « لا أحد » . فاستعمل الراوي لفظ « شخص » موضع « أحد » ، ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ، ومنه أخذ ابن بطال .

ثم قال ابن فورك : وإنما منعنا من إطلاق لفظ « الشخص » أمور :

أحدها : أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع .

والثاني : الإجماع على المنع منه .

والثالث : أن معناه الجسم المؤلف المركب .

ثم قال : ومعنىٰ الغيرة : الزجر والتحريم . فالمعنى أن سعداً الزَّجُورُ عن المحارم وأنا أشد زجراً منه ، والله أزجر من الجميع . انتهى .

وطعنُ الخطابي ومن تبعه في السند ، مبني على تفرد عبيدالله بن عمرو به ، وليس كذلك كما تقدم ، وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع « صحيح مسلم » ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيدالله بن عمرو . ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا ، من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث ، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ، ومن ثم قال الكرماني : لا حاجة لتخطئة الرواة الثقاة ، بل حكم هذا حكم سائر **المتشابهات** : إما التفويض وإما التأويل .

وقال **عياض** بعد أن ذكر معنى قوله : « لا أحد أحب إليه العذر من الله » : أنه قدم الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة ، وعلى هذا لا يكون في ذكر « الشخص » ما يشكل . كذا قال ، ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكر . ثم قال : ويجوزُ أن يكون لفظ « الشخص » وقع تجوزاً من « شيء » أو « أحد » ، كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى . وقد يكون المراد بـ « الشخص » : المرتفع ، لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع ، فيكون المعنى : لا مرتفع أرفع من الله ، كقوله : لا متعالي أعلىٰ من الله . قال :

ويحتمل أن يكون المعنى : لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى ، وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه ، بل حذره وأنذره وأعذر إليه وأمهله ، فينبغي أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره ونهيه ، وبهذا تظهر مناسبة تعقيبه بقوله : « ولا أحد أحب إليه العذر من الله » .

وقال القرطبي : أصل وضع « الشخص » - يعني في اللغة - لجرم الإنسان وجسمه . يقال : شخص فلان وجثمانة . واستعمل في كل شيء ظاهر . يقال : شخص الشيء : إذا ظهر ، وهذا المعنى محال على الله تعالى ، فوجب تأويله . فقيل : معناه : لا مرتفع . وقيل : لا شيء ، وهو أشبه من الأول . وأوضح منه : لا موجود أو لا أحد ، وهو أحسنها ، وقد ثبت في الرواية الأخرى . وكأن لفظ « الشخص » أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجودات ، لئلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل ، وهو نحو قوله للجارية : « أين الله ؟ » قالت : في السماء . فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل ، لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال الحافظ رحمه الله منبهاً : لم يفصح المصنف [- يعني البخاري -] بإطلاق « الشخص » على الله ، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال ، وقد جزم في الذي بعده ، بتسميته « شيئاً » لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين (١٣/٣٩٩ - ٤٠٢) .

* * *

الشيء :

[ترجم البخاري لذلك بـ باب ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله ﴾[١] فسمى الله تعالى نفسه « شيئاً » . وسمى النبي ﷺ القرآن « شيئاً » . وهو صفة من صفات الله وقال : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾[٢] . وأخرج عن سهل بن سعد : قال النبي ﷺ لرجل : « أمعك من القرآن شيء ؟ » قال : نعم ، سورة كذا وسورة كذا ، لسور سماها][٣] .

---

(١) الأنعام : ١٩ .

(٢) القصص : ٨٨ .

(٣) هكذا أورده البخاري ها هنا مختصراً في التوحيد : باب ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة ﴾ . وأخرجه بأتم منه في النكاح : باب تزويج المعسر ، وباب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ، وباب النظر إلى المرأة قبل التزويج ، وباب إذا كان الولي هو الخاطب ، وباب إذا قال الخاطب للولي : زوجني فلانة ، وباب التزويج على القرآن وبغير صداق ، وباب المهر بالعروض وخاتم من حديد . وفي الوكالة : باب وكالة المرأة الإمام في النكاح . وفي فضائل القرآن : باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه ، وباب القراءة عن ظهر قلب . وفي اللباس : باب خاتم الحديد . وأخرجه مسلم في النكاح : باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد . وأبو داود في النكاح : باب في التزويج على العمل بعمل . والترمذي في النكاح : باب رقم (٢٣) . والنسائي : في النكاح : باب التزويج على سور من القرآن . كلهم عن سهل بن سعد الساعدي بتقديم وتأخير وزيادة ونقصان ، وليس في جميع رواياتهم موطن الشاهد ، وإنما هو في بعضها .

قال الحافظ في الآية الأولى : يصح أن يسمى الله « شيئاً » ، وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف ، أي ذلك الشيء هو الله . ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير : الله أكبر شهادة ، والله أعلم .

[و] الحديث الذي أورده من حديث سهل بن سعد ، وفيه : « أمعك من القرآن شيء » ، وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة . وتوجيهه أن بعض القرآن قرآن وقد سماه الله « شيئاً » .

[و] قوله : « وقال : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ » ، الاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبني على أن الاستثناء فيها متصل ، فإنه يقتضي اندراج المستثنىٰ في المستثنى منه ، وهو الراجح . على أن لفظ « شيء » يطلق على الله تعالى ، وهو الراجح أيضاً . والمراد بالوجه : الذات . وتوجيهه : أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها ، ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله ، أو الجاه .

وقيل : إن الاستثناء منقطع ، والتقدير : لكن هو سبحانه لا يهلك . و « الشيء » يساوي « الموجود » لغة وعرفاً . وأما قولهم : فلان ليس بشيء ، فهو على طريق المبالغة في الذم ، فلذلك وصفه بصفة المعدوم .

وأشار ابن بطال إلى أن البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيىٰ المكي ، فإنه قال في كتاب « الحيدة »[1] : سمى الله تعالى نفسه شيئاً ، إثباتاً لوجوده ونفياً للعدم عنه . وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه ، ولم يجعل لفظ « شيء » من أسمائه ، بل دل على نفسه أنه « شيء » تكذيباً للدهرية ومنكري الإلهية من الأمم ، وسبق في علمه أنه سيكون من يلحد في أسمائه ويلبس على خلقه ، ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة ، فقال : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[2] ، فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة ، ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ، إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾[3] ، وقال تعالى : ﴿ أو قال : أوحي إلي ، ولم يوحَ إليه شيء ﴾[4] . فدل على كلامه بما دل على نفسه ، ليعلم أن كلامه صفة من صفات ذاته . فكل صفة تسمىٰ « شيئاً » بمعنى أنها موجودة .

وحكى ابن بطال أيضاً : أن في هذه الآيات والآثار رداً على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله

(١) هو كتاب « الحيدة والاعتذار في رد من قال بخلق القرآن » لأبي الحسن عبدالعزيز بن مسلم المكي . هكذا وجدته في (كشف الظنون : ٦٩٤) ابن مسلم ، والصحيح ما أثبته الحافظ ، وهو الموافق لما ذكر البغدادي في (هدية العارفين : ٢/٥٧٥ ـ ٥٧٦) ، واسمه فيه : عبدالعزيز بن يحيىٰ بن عبدالملك بن مسلم بن ميمون الكناني المكي أبو الحسن . قال : « الزاهد المتكلم ، صحب الشافعي ، وروى عنه ابن عيينة ، توفي سنة (٢٤٠) . . صنف « الحيدة والاعتذار في رد من قال بخلق القرآن » فيما جرى بينه وبين بشر المريسي » .

(٢) الشورى : ١١ .

(٣) الأنعام : ٩١ .

(٤) الأنعام : ٩٣ .

« شيء » ، كما صرح به عبدالله الناشىء المتكلم وغيره ، ورداً على من زعم أن المعدوم شيء . وقد اتفق العقلاء على أن لفظ « شيء » يقتضي إثبات موجود ، وعلى أن لفظ « لا شيء » يقتضي نفي موجود ، إلا ما تقدم من إطلاقهم : ليس بشيء في الذم ، فإنه بطريق المجاز . (١٣/٤٠٢ ـ ٤٠٣)

* * *

الصورة والساق :

[أخرج البخاري في حديث الشفاعة الطويل ـ وسنذكره بطوله فيما بعد إن شاء الله ـ عن أبي هريرة : أن الناس قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هل تضارّون في القمر ليلة البدر ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « فإنكم ترونه كذلك . يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه . فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ ، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ ، ويتبع من كان يعبد الطواغيتَ الطواغيتَ ، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها ـ شك إبراهيم ـ ، فيأتيهم الله فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه . فيأتيهم الله في (صورته) التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتّبعونه . ويضرب السراط بين ظهري جهنم . . »[١] الحديث (١٣/٤١٩ ـ ٤٢٠) .

وأخرج حديث أبي سعيد في الشفاعة أيضاً وقال فيه : « . . ثم يقال للنصاري ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله . فيقال : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا . فيقال : اشربوا . فيتساقطون حتى يبقىٰ من كان يعبد الله من برّ وفاجر . فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس . فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا منادياً ينادي : **ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا . ـ قال ـ فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . فلا يكلمه إلا الأنبياء . فيقول :** هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن . . » الحديث (١٣/٤٢١)] .

قال الحافظ رحمه الله : وقوله فيه : « فيأتيهم الله في صورة . . » ، استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصور ، كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء . وتعقبوه . وقال ابن بطال : تمسك به المجسمة ، فأثبتوا لله صورة ، ولا حجة لهم فيه ، لاحتمال أن يكون بمعنى : العلامة ، وضعها الله لهم دليلاً على معرفته ، كما يسمى الدليل والعلامة صورة ، وكما تقول : صورة حديثك كذا وصورة الأمر كذا ، والحديث والأمر لا صورة لهما . وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة . وإليه ميل البيهقي .

---

(١) وسيأتي في الامتحان والصراط والشفاعة ، من مباحث اليوم الآخر ، بتمامه إن شاء الله . وكذا حديث أبي سعيد الذي يليه .

ونقل ابن التين : أن معناه : صورة الاعتقاد . وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة ، كما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت . . وقال غيره في قوله : « في الصورة التي يعرفونها » : يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه ، ثم أنساهم ذلك في الدنيا ، ثم يذكرهم بها في الآخرة .

وقوله : « فإذا رأينا ربنا عرفناه » قال ابن بطال عن المهلب : إن الله يبعث لهم ملكاً ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[١] ، فإذا قال لهم : أنا ربكم ، ردوا عليه لما رأوا عليه من صفة المخلوق : أنت ربنا .

* * *

قال : وأما قوله : « هل بينكم وبينه علامة تعرفونها ، فيقولون : الساق » . فهذا يحتمل أن الله عرَّفهم على ألسنة الرسل من الملائكة أو الأنبياء ، أن الله جعل لهم علامة « تجلية الساق » ، وذلك أنه يمتحنهم بإرسال من يقول لهم : أنا ربكم ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾[٢] . وهي وإن ورد أنها في عذاب القبر ، فلا يبعد أن تتناول يوم الموقف أيضاً .

قال : وأما « الساق » فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾[٣] قال : عن شدة في الأمر ، والعرب تقول : قامت الحرب على ساق : إذا اشتدت . ومنه :

قد سَنّ أصحابُكَ ضَرْبَ الأعناقِ وقامتِ الحربُ بنا على ساقِ

وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسيرها : عن نور عظيم . قال ابن فورك : معناه : ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والألطاف . وقال المهلب : كشف « الساق » للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة .

وقال الخطابي : تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى « الساق » ، ومعنى قول ابن عباس : أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة .

وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين ، كل منهما حسن ، وزاد : إذا خفي عليكم شيء من القرآن فأتبعوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه .

وأنشد الخطابي في إطلاق « الساق » على الأمر الشديد : « في سنة قد كشفت عن ساقها » . وأسند

(١) الشورى : ١١ .
(٢) إبراهيم : ٢٧ .
(٣) القلم : ٤٢ .

البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال : يريد يوم القيامة . قال الخطابي : وقد يطلق ويراد النفس[١] . (١٣/٤٢٧ ـ ٤٢٨)

القرب والمشي والهرولة :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أنس رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز وجل قال : « إذا تقرب العبد إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإذا تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة »[٢] . وعن أبي هريرة قال : ربما ذكر النبي ﷺ قال : « إذا تقرب العبد مني شبراً تقربت منه ذراعاً ، وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ـ أو بوعاً ـ » .[٣] (١٣/٥١١ ـ ٥١٢)] .

قال ابن بطال : وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده ، ووصف العبد بالتقرب إليه ، ووصفه بالإتيان والهرولة . كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز . فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام ، وذلك في حقه تعالى محال . فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب . فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه : التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله . ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي ، عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته . ويكون قوله : « أتيته هرولة » : أي أتاه ثوابي مسرعاً .

ونقل عن الطبري أنه إنما مثل القليل من الطاعة « بالشبر » منه والضعف من الكرامة والثواب « بالذراع »، فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته ، أن ثواب عمله له على عمله الضعف ، وأن الكرامة مجاوزة حده إلى ما يثيبه الله تعالى .

وقال ابن التين : « القرب » هنا : قرب الرتبة وتوفير الكرامة ، و« الهرولة »: كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضا الله عن العبد وتضعيف الأجر . قال : والهرولة : ضرب من المشي السريع ، وهي دون العدو .

وقال صاحب « المشارق »[٤] : المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد ، أو تيسير طاعته وتقويته عليها ، وتمام هدايته توفيقه ، والله أعلم بمراده .

وقال الراغب : قرب العبد من الله ، التخصيص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله بها ،

---

(١) وسيأتي مزيد من الكلام على الصورة والساق في مباحث اليوم الآخر في الامتحان والصراط ، إن شاء الله تعالى .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه ، عن أنس .

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ ، وباب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه . وأخرجه مسلم في الذكر : باب الحث على ذكر الله تعالى . وفي التوبة : باب في الحض على التوبة والفرح بها ، عن أبي هريرة .

(٤) هو « مشارق الأنوار على صحاح الآثار » للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت : ٥٤٤) . وانظر ما ذكره من ذلك في (المشارق : ٢/١٧٦) .

وإن لم تكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى ، نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها . . وذلك يحصل بإزالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها ، بقدر طاقة البشر ، وهو قرب روحاني لا بدني ، وهو المراد بقوله : « إذا تقرب العبد مني شبراً تقربت منه ذراعاً » .

قال الخطابي : في مثل مضاعفة الثواب يُقبل من أقبل نحو آخر قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع . قال : ويحتمل أن يكون معناه : التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه .

وقال الكرماني : لما قامت البراهين على استحالة هذا الأشياء في حق الله تعالى ، وجب أن يكون المعنى : من تقرب إلي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير ، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب ، وإن كانت كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التأني يكون كيفية إتياني بالثواب بطريق الإسراع . والحاصل أن الثواب ، راجح على العمل بطريق الكيف والكم ، ولفظ « القرب والهرولة » مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها . (١٣/ ٥١٣ ـ ٥١٤)

* * * *

الفرح :

[أخرج البخاري رحمه الله عن الحارث بن سويد قال: حدثنا عبدالله بن مسعود حديثين: أحدهما عن النبي ﷺ والآخر عن نفسه . قال : إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه . وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا ـ قال أبو شهاب : بيده فوق أنفه ـ .

ثم قال : لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه . فوضع رأسه فنام نومة ، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش ـ أو ما شاء الله ـ . قال : أرجع إلى مكاني ، فرجع ، فنام نومة ، ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده »[١] .

وأخرج عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الله أفرح بتوبة عبده من أحدكم ، سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة »[٢] . (١١/ ١٠٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : حديثين أحدهما عن النبي ﷺ والآخر عن نفسه . . هكذا وقع في هذه الرواية غير مصرح برفع أحد الحديثين إلى النبي ﷺ . وقال النووي : قالوا : المرفوع : « لله أفرح . . . الخ » والأول قول ابن مسعود . وكذا جزم ابن بطال بأن الأول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك .

ثم قال الحافظ رحمه الله : وإطلاق « الفرح » في حق الله مجاز عن رضاه . قال الخطابي : معنى

(١) أخرجه البخاري في الدعوات : باب التوبة . وأخرج مسلم المرفوع في التوبة : باب في الحض على التوبة . وأخرجه الترمذي في صفة القيامة : باب المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه ، عن الحارث بن سويد عن عبدالله بن مسعود .

(٢) متفق عليه من حديث أنس في المواضع المذكورة .

الحديث : أن الله أرضى بالتوبة وأقبل لها . والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله ، وهو كقوله تعالى : ﴿ كل حزب بما لديهم فرحون ﴾[١] أي راضون .

وقال ابن فورك : الفرح في اللغة : السرور ، ويطلق على البطر . ومنه : ﴿ إن الله لا يحب الفرحين ﴾[٢] ، وعلى الرضا فإن كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه : فرح به . قال ابن العربي : كل صفة تقتضي التغير ، لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها ، فإن ورد شيء من ذلك ، حمل على معنى يليق به.. وقد يعبر عن الشيء بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه . فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب ، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح .

وقال ابن أبي جمرة : كنى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح ، لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه . وقال القرطبي في « المفهم » : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب ، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله . ووجه هذا المثل أن العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك ، فإذا لطف الله به ووفقه للتوبة ، خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ، ومن المهلكة التي أشرف عليها ، فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته . وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى ، لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً ، وكل ذلك محال على الله تعالى ، فإنه الكامل بذاته ، الغني بوجوده ، الذي لا يلحقه نقص ولا قصور . لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة ، وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى . فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب ، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به ، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ﷺ . (١١/١٠٦)

* * * *

الضحك :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ، يدخلان الجنة ، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ، ثم يتوب الله على القاتل فيُستشهد . . »[٣]] .

---

(١) الروم : ٣٢ .

(٢) القصص : ٧٦ .

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد : باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم . وأخرجه مسلم في الإمارة : باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة . والنسائي في الجهاد : باب اجتماع القاتل والمقتول في سبيل الله في الجنة . ومالك في (الموطأ : ٢/٤٦٠) . والبيهقي في (الأسماء : ٤٦٧ وما بعدها) .

قال الحافظ رحمه الله : قال الخطابي : الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب ، غير جائز على الله تعالى ، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر ، فإذا رأوه أضحكهم . ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة ، مع اختلاف حاليهما . قال : وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة[١] ، وتأويله على معنى الرضا أقرب ، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول . قال : والكرام يوصفون ما يسألهم السائل بالبِشْر وحسن اللقاء ، فيكون المعنى في قوله : « يضحك الله »: أي يجزل العطاء . قال : وقد يكون معنى ذلك أن يعجب الله ملائكته ويضحكهم من صنيعهما ، وهذا يتخرج على المجاز ، ومثله في الكلام كثير .

وقال ابن الجوزي : أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرونه كما جاء ، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات الخلق ، ومعنى الإمرار : عدم العلم بالمراد مع اعتقاد التنزيه .

قلت : ويدل على أن المراد بالضحك : الإقبال بالرضا ، تعديته بـ إلى . تقول : ضحك فلان إلى فلان ، إذا توجه إليه طلق الوجه ، مظهراً الرضا عنه . (٦/٣٩ - ٤٠)

* * * *

العجب :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن ابي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل »[٢] . (٦/١٤٥)

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً : أن رجلاً أتى النبي ﷺ ، فبعث إلى نسائه ، فقلن ما معنا إلا الماء . فقال رسول الله ﷺ : « من يَضُمُّ - أو يضيف - هذا ؟» فقال رجل من الأنصار : أنا . فانطلق به إلى امرأته فقال : أكرمي ضيف رسول الله ﷺ . فقالت : ما عندنا إلا قُوتُ صبياني . فقال : هيئي طعامك وأَصبحي سراجك ونوّمي صبيانك إذا أرادوا عَشاءً . فهيأت طعامها وأصبحت سراجها ونوّمت صبيانها . ثم قامت كأنها تُصلح سراجها ، فأطفأته ، فجعلا يريانه أنهما يأكلان ، فباتا طاويين . فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال : « ضحك الله الليلة - أو عجب - من فعالكما » فأنزل الله : ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يُوْقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾[٣] . (٧/ ١١٩) وفي رواية : « ألا رجل يضيفه الليلة يرحمه الله ؟» (٨/٦٣١)] .

---

(١) وسيأتي في صفة العجب بعدها عن أبي هريرة حديثه في ذلك ، وقوله في الرواية الثانية « يرحمه الله » .

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد : باب الأسارى في السلاسل . وأبو داود في الجهاد : باب الأسير يوثق ، عن أبي هريرة .

(٣) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار : باب ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ﴾ . وفي تفسير الحشر : باب ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ﴾ . وأخرجه مسلم في الأشربة : باب إكرام الضيف وفضل إيثاره . والآية من سورة الحشر : ٩ .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : « لقد عجب الله عز وجل أو ضحك » كذا هنا بالشك . وذكره « مسلم » من طريق جرير عن فضيل بن غروان بلفظ : « عجب » بغير شك . وعند ابن ابي الدنيا في حديث أنس : « ضحك » بغير شك .

وقال الخطابي : إطلاق العجب على الله محال . ومعناه : الرضا . فكأنه قال : إن ذلك الصنيع حل من الرضا عند الله حلول العجب عندكم . قال : وقد يكون المراد بالعجب هنا : أن الله يُعجب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع منهما في العادة . (٦٣٢/٨)

وقال الحافظ في موضع آخر : نسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية[١] . والمراد . بهما الرضا بصنيعهما . (١٢٠/٧)

* * * *

النظر :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل على فضل ماء بطريق يمنع منه ابن السبيل. ورجل بايع رجلاً لا يبايعه إلا للدنيا ، فإن أعطاه ما يريد وفَى له ، وإلا لم يَفِ له . ورجل ساوم رجلاً بسلعة بعد العصر ، فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا فأخذها »[٢] . (٢٨٤/٥) و(٢٠١/١٣)

قال الحافظ : قال النووي : قيل معنى « لا يكلمهم الله »: تكليم من رضا عنه بإظهار الرضا ، بل بكلام يدل على السخط . وقيل : المراد أنه يعرض عنهم . وقيل : لا يكلمهم كلاماً يسرهم . لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية . ومعنى « لا ينظر إليهم »: يعرض عنهم . ومعنى نظره لعباده : رحمته لهم ولطفه بهم . (٢٠٣/١٣)

* * * *

(١) قال المعلق عند هذا الموضع : « ليت المصنف نزه كتابه عن بيان غير بيان رسول الله ﷺ ، واكتفى بأن قال : ضحك وعجب يليق ـ كذا ! ـ بجلاله عز وجل . والكلام في الصفات كالكلام في الذات : إثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ . وهذا هو مذهب الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين » .

(٢) أخرجه البخاري في الشرب والمساقاة : باب إثم من منع ابن السبيل من الماء ، وباب من رأى أن صاحب الحوض والقِرْبة أحق بمائه . وفي الشهادات : باب اليمين بعد العصر . وفي الأحكام : باب من بايع رجلاً لا يبايعه إلا للدنيا . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة . وأبو داود في البيوع : باب في منع الماء . والنسائي في البيوع : باب الحلف الواجب للخديعة في البيع .

الملال :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن عائشة ، عن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة . قال : « من هذه ؟» قالت : فلانة ـ تذكر من صلاتها ـ قال : «مَهْ، عليكم بما تطيعون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا»[١] . (١/١٠١)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : « لا يمل الله حتى تملوا » هو بفتح الميم في الموضعين ـ. والملال : استثقال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته ، وهو محال على الله تعالى باتفاق . قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين : إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً ، كما قال تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ وأنظاره .

قال القرطبي : وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملالاً ، عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه . وقال الهروي : معناه : لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا في الرغبة إليه . وقال غيره : معناه : لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم ، وهذا كله بناء على أن « حتى » على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم . وجنح بعضهم إلى تأويلها ، فقيل : معناه لا يمل الله إذا مللتم ، وهو مستعمل في كلام العرب ، يقولون : لا أفعل كذا حتى يبيضّ القار ، أو حتى يشيب الغراب . ومنه قولهم في البليغ : لا ينقطع حتى ينقطع خصومه ، لأنه لو انقطع حين ينقطعون لم يكن له عليهم مزية . وهذا المثال أشبه من الذي قبله ، لأن شيب الغراب ليس ممكناً عادة ، بخلاف الملل من العابد .

وقال المازري : قيل : إن « حتى » هنا بمعنى « الواو » فيكون التقدير : لا يمل وتملون ، فنفى عنه الملل وأثبته لهم . قال : وقيل : « حتى » بمعنى « حين ». والأول أليق وأجرى على القواعد ، وأنه من باب **المقابلة اللفظية . ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عائشة بلفظ : « اكلفوا من العمل ما تطيقون ، فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل » . لكن في سنده موسى بن عبيدة ، وهو ضعيف .**

وقال ابن حبان في « صحيحه »: هذا من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلا بها . وهذا رأيه في جميع المتشابه . (١/١٠٢)

* * * *

(١) أخرجه البخاري في الإيمان : باب أحب الدين إلى الله أدومه . وفي التهجد : باب ما يكره من التشديد في العبادة . وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين : باب أمر من نعس في صلاته . والنسائي في صلاة الليل : باب الاختلاف على عائشة في إحياء الليل . ومالك في (الموطأ : ١/١١٨) . والبيهقي في (الأسماء : ٤٨٣) .

الاستحياء والإعراض :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي واقد الليثي : أن رسول الله ﷺ ، بينما هو جالس في المسجد والناس معه ، إذ أقبل ثلاثة نفر . فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد . قال : فوقفا على رسول الله ﷺ . فأما أحدهما : فرأى فُرْجة في الحلقة فجلس فيها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فأدبر ذاهباً . فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : « ألا أخبركم عن النفر الثلاثة ؟ أما أحدهم فآوى إلى الله فآواه ، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه ، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه »[(١)]] .

قال الحافظ : قوله : « فاستحيا الله منه » : أي رحمه ولم يعاقبه . [و] قوله : « وأعرض الله عنه » : أي سخط عليه . وهو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر ، هذا إن كان مسلماً ، ويحتمل أن يكون منافقاً ، واطلع النبي ﷺ على أمره . كما يحتمل أن يكون قوله ﷺ : « فأعرض الله عنه » إخباراً أو دعاء . **ووقع في حديث أنس : « فاستغنى فاستغنى الله عنه » وهذا يرشح كونه خبراً .**

وإطلاق الإعراض وغيره في حق الله تعالى ، على سبيل المقابلة والمشاكلة ، فيحمل كل لفظ منها على مايليق بجلاله سبحانه وتعالى ، وفائدة إطلاق ذلك بيان الشيء بطريق واضح. (١/١٥٦ - ١٦٥٧)

* * * *

التردد :

[أخرج البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه . وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها . وإن سألني لأعطينه . ولئن استعاذ بي لأعيذنه . وما (ترددت) عن شيء أنا فاعله (ترددي) عن نفس المؤمن ، يكره الموت وأنا أكره مساءته»[(٢)] . (١١/٣٤١)] .

قال الخطابي : التردد في حق الله غير جائز ، والبداء عليه في الأمور غير سائغ . ولكن له تأويلان :

أحدهما : أن العبد قد يشرف على الهلاك في أيام عمره ، من داء يصيبه وفاقة تنزل به ، فيدعو الله ، فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها ، فيكون ذلك من فعله ، كتردد من يريد أمراً ثم يبدو له فيه ، فيتركه ويعرض عنه ، ولا بد له من لقائه إذا بلغ الكتاب أجله ، لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه .

---

(١) أخرجه البخاري في العلم : باب من قعد حيث ينتهي به المجلس . وفي المساجد : باب الخلق والجلوس في المسجد . وأخرجه مسلم في السلام : باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها . والترمذي في الاستئذان : باب رقم (٢٩) . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٦٠ و٩٦١) . والبيهقي في (الأسماء : ٤٨٤) .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب التواضع . والبيهقي في الأسماء : ٤٩٠ وما بعدها) .

والثاني : أن يكون معناه : ما رددت رسلي في شيء أنا فاعله كترديدي **إياهم** في نفس المؤمن . كما روي في قصة موسى ، وما كان من لطمة عين ملك الموت ، وتردده إليه مرة بعد أخرى .

قال : وحقيقة المعنى على الوجهين : عطف الله على عبده ولطفه به وشفقته عليه .

وقال الكلاباذي ما حاصله : أنه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات ؛ أي عن الترديد بالتردد ، وجعل متعلق الترديد اختلاف أحوال العبد من ضعف ونَصَب ، إلى أن تنتقل محبته في الحياة إلى محبته للموت ، فيقبض على ذلك . قال : وقد يحدث الله في قلب عبده ، من الرغبة فيما عنده والشوق إليه والمحبة للقائه ، ما يشتاق معه إلى الموت ، فضلاً عن إزالة الكراهة عنه . فأخبر أنه يكره الموت ويسوؤه ، ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهية الموت ، لما يورده عليه من الأحوال ، فيأتيه الموت وهو له مؤثر ، وإليه مشتاق . قال : وقد ورد « تَفَعَّل »، بمعنى «فعَّل» مثل تفكّر بمعنى فكر وتدبر بمعنى دبـر وتهدد بمعنى هـدد، والله أعلم .

وعن بعضهم : يحتمل أن يكون تركيب « الوليّ » يحتمل أن يعيش خمسين سنة ، وعمره الذي كتب له سبعون ، فإذا بلغها فمرض ، دعا الله بالعافية ، فيحييه عشرين أخرى مثلاً ، فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى إليه بحسب الأجل المكتوب بالتردد .

وعبر ابن الجوزي عن الثاني : بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح ، وأضاف الحقُّ ذلك لنفسه ، لأن ترددهم عن أمره . قال : وهذا التردد ينشأ عن إظهار الكراهة . فإن قيل : إذا أمر **الملكَ** بالقبض كيف يقع منه التردد ؟ فالجواب : أنه يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت ، كأن يقال : لا تقبض روحه إلا إذا رضي . ثم ذكر جواباً **ثالثاً** : وهو احتمال معنى التردد : اللطف به ، كأن الملك يؤخر القبض ، فإنه إذا نظر إلى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا ، احترمه فلم يبسط يده إليه ، فإذا ذكر أمر ربه لم يجد بداً من امتثاله . وجواباً رابعاً : وهو أن يكون هذا خطاباً لنا بما نعقل ، والرب منزه عن حقيقته ، بل هو من جنس قوله : « ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ». فكـما أن أحدنا يريد أن يضرب ولده تأديباً فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ، ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد ، بل كان يبادر إلى ضربه لتأديبه . فأريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد .

وجوز الكرماني احتمالاً آخر . وهو أن المراد : أنه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدريج ، بخلاف سائر الأمور ، فإنه تحصل بمجرد قول : « كن » سريعاً دفعة . **(١١/٣٤٥ - ٣٤٦)**

* * * *

الحب :

[اخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « إذا أحب الله عبداً نادى جبريل :

إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل . فينادي جبريل في أهل السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض »[1] (٤٦١/١٠)] .

قال الحافظ رحمه الله : المراد بمحبة الله : إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له ، وبمحبة الملائكة : استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له وميل قلوبهم إليه لكونه مطيعاً لله محباً له . ومحبة العباد له : اعتقادهم فيه الخير وإرادتهم دفع الشر عنه ما أمكن .

وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله . والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني . وحقيقة المحبة عند أهل المعرفة : من المعلومات التي لا تحدّ ، وإنما يعرفها من قامت به وجداناً لا يمكن التعبير عنه .

والحب على ثلاثة أقسام : إلهي وروحاني وطبيعي . والـ[حديث] يشتمل على هذه الأقسام الثلاثة . فحب الله العبد : حب إلهي ، وحب جبريل والملائكة له حب روحاني ، وحب العباد له حب طبيعي . (١٠/ ٧٨ - ٧٩)

قال الشيخ ابو محمد بن أبي جمرة : في تعبيره عن كثرة الإحسان بـ« الحب » تأنيس العباد ، وإدخال المسرة عليهم . لأن العبد إذا سمع عن مولاه أنه يحبه ، حصل على أعلى السرور عنده ، وتحقق بكل خير . ثم قال : وهذا إنما يتأتى لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن إنابة ، كما قال تعالى : ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾[2] . وأما من في نفسه رعونة ، وله شهوة غالبة ، فلا يرده إلا الزجر بالتعنيف والضرب . قال : وفي تقديم الأمر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة ، إظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم . (٤٦٢/١٣)

القَدَم والرِّجل :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث شعبه عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « يُلْقى في النار وتقول : هل من مزيد ، حتى يضع قَدَمه فتقول: قَطْ قَطْ »[3] .[وفي رواية : « قد قد » (١٣/ ٣٦٩)] .

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب : باب المقة في الله تعالى . وفي التوحيد : باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة . وأخرجه مسلم في البر والصلة : باب إذا أحب الله عبداً حببه إلى عباده . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة مريم . ومالك في (الموطأ : ٩٥٣/٢) . والبيهقي في (الأسماء : ٤٩٨) .

(٢) غافر : ١٣ .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة ق : باب : ﴿ وتقول من مزيد ﴾ . وفي الأيمان والنذور : باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وهو العزيز الحكيم . . ﴾ . وأخرجه مسلم بألفاظ فيها زيادة ونقص في الجنة : باب النار يدخلها الجبارون ، والجنة يدخلها الضعفاء . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة ق .

وأخرج عن محمد بن موسى القطان : حدثنا أبو سفيان الحميري سعيد بن يحيى بن مهدي : حدثنا عوف عن محمد عن أبي هريرة رفعه ـ وأكثر ما كان يوقفه أبو سفيان ـ: « يقال لجهنم : هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قَدَمه عليها ، فتقول : قط قط »[١] .

وأخرج من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : تحاجّت الجنة والنار ، فقالت النار : أُوثرتُ بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم . قال الله تبارك وتعالى للجنة : ولكل واحدة منهما ملؤها . فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رِجْله ، فتقول : قط قط قط ، فهنالك تمتلىء ، ويَزْوى بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً . وأما الجنة ، فإن الله عز وجل ينشىء لها خلقاً »[١] (٨/٥٩٤ ـ ٥٩٥)]

قال الحافظ رحمه الله : واختلف في المراد بالقدم : فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة ؛ وهو أن تُمَرّ كما جاءت ، ولا يتعرض لتأويله ، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله[٢] . وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك فقال : المراد إذلال جهنم ، فإنها بالغت في الطغيان وطلب المزيد ، أذلها الله فوضعها تحت القدم ، وليس المراد حقيقة القدم . والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها ؛ كقولهم : رغم أنفه ، وسقط في يده .

وقيل : المراد بالقدم : الفرط السابق ؛ أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب . قال الإسماعيلي : القدم : قد يكون اسماً لما قدم ، كما يسمى ما خبط من ورق خبطاً ، فالمعنى : ما قدموا من عمل . وقيل : أو المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين ، فالضمير للمخلوق معلوم . أو يكون هناك مخلوق اسمه « قدم » . او المراد بالقدم : الأخير ، لأن القدم آخر الأعضاء ، فيكون المعنى : حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها ، ويكون الضمير للمزيد .

وقال ابن حبان في « صحيحه » بعد إخراجه : هذا من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة ، وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم ، والأمكنة التي عُصِيَ الله فيها ، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعاً من الأمكنة المذكورة فتمتلىء ، لأن العرب تطلق القدم على الموضع . قال تعالى : ﴿ أن لهم قدم صدق ﴾[٥] ؛ يريد موضع صدق .

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ق : باب : ﴿ وتقول هل من مزيد ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾ . ومسلم في الموضع المذكور قبله . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في احتجاج الجنة والنار . وأخرج البيهقي الأحاديث المذكورة في (الأسماء : ٣٤٨ وما بعدها) .

(٢) عند هذا الموضع تعليق لمحب الدين الخطيب المشرف على طبع الكتاب وتصحيحه يقول : « وهذا هو الصواب الذي كان عليه سلف الأمة من الصحابة إلى الأئمة المتبوعين . وباب التأويل هو الذي دخل منه جميع أصحاب مذاهب الضلال إلى ضلالاتهم . والغيب قد استأثر الله بعلمه . وكما قال الإمام مالك في الاستواء : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة » .

(٣) يونس : ٢ .

وقال الداودي : المراد بالقدم : قدم صدق ، وهو محمد ، والإشارة بذلك إلى شفاعته ، وهو المقام المحمود ، فيخرج من النار من كان في قلبه شيء من الإيمان . وتعقب : بأن هذا منابذ لنص الحديث ، لأن فيه : « يضع قدمه » بعد أن قالت : هل من مزيد ، والذي قاله مقتضاه أنه ينقص منها ، وصريح الخبر أنها تنزوي بما يجعل فيها ، لا يُخْرج منها .

قلت : ويحتمل أن يوجه : بأن من يخرج منها يبدل عوضهم من أهل الكفر ، كما حملوا عليه حديث أبي موسى في « صحيح مسلم » : « يعطى كل مسلم رجلاً من اليهود والنصارى ، فيقال : هذا (فداؤك)[١] من النار » . فإن بعض العلماء قال : المراد بذلك أنه يقع عند إخراج الموحدين ، وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحداً من الكفار ، بأن يَعْظُم حتى يسد مكانه ومكان الذي خرج . وحينئذ ، فالقدم سبب للعِظَم المذكور . فإذا وقع العظم حصل الملء الذي تطلبه .

ومن التأويل البعيد قول من قال : المراد بالقدم قدم إبليس . وأخذه من قوله : « حتى يضع الجبار فيها قدمه »، وإبليس أول من تكبر ، فاستحق أن يسمى متجبراً وجباراً . وظهور بعد هذا يغني عن تكلف الرد عليه .

وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ « الرِّجْل » تحريف من بعض الرواة ، لظنه أن المراد بالقدم الجارحة ، فرواها بالمعنى خطأ . ثم قال : ويحتمل أن يكون المراد بالرجل - إن كانت محفوظة - الجماعة ، كما تقول : رِجْل من جراد . فالتقدير : يضع فيها جماعة . وأضافهم إليه إضافة اختصاص[٢] . وبالغ ابن فورك ، فجزم بأن الرواية بلفظ « الرِّجْل » غير ثابته عند أهل النقل . وهو مردود لثبوتها في الصحيحين .

وقد أولها غيره بنحو ما تقدم في القدم ؛ فقيل : رجل بعض المخلوقين . وقيل : إنه اسم مخلوق من المخلوقين . وقيل : إن الرجل تستعمل في الزجر ، كما تقول : وضعته تحت رجلي . وقيل : إن الرِّجْل تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد ، كما تقول : قام في هذا الأمر على رِجْل .

وقال أبو الوفاء بن عقيل : تعالى الله عن أنه لا يعمل أمره في النار حتى يستعين عليها بشيء من ذاته أو صفاته ، وهو القائل للنار : ﴿ كوني برداً وسلاماً ﴾[٣] . فمن يأمر ناراً أججها غيره أن تنقلب عن طبعها ، وهو الإحراق فتنقلب ، كيف يحتاج في نار يؤججها هو إلى استعانة . انتهى . (٨/٥٩٦ - ٥٩٧)

* * * *

السخرية والاستهزاء :

[أخرج البخاري رحمه الله عن عبد الله - يعني ابن مسعود - رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ :

---

(١) في الأصل : فداءك .
(٢) ابن الجوزي : (دفع شبهة التشبيه : ٥٩) .
(٣) الأنبياء : ٦٩ .

« إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها ، وآخر أهل الجنة دخولاً . رجل يخرج من النار حَبْواً ، فيقول الله : اذهب فادخل الجنة . فيأتيها ، فيُخيَّل إليه أنها ملأى . فيرجع فيقول : يا رب ، وجدتها ملأى ، فيقول : اذهب فادخل الجنة ، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها ـ أو ـ إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا . فيقول : تسخر مني ـ أو ـ تضحك مني وأنت الملك ؟» . فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه . وكان يقال : ذلك أدنى أهل الجنة منزلة[(١)] . (١١/٤١٨ ـ ٤١٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : وفي رواية الأعمش : « أتسخر بي » ولم يشك . وكذا لمسلم من رواية منصور . وله من رواية أنس عن ابن مسعود : « أتستهزىء بي وأنت رب العالمين ؟» . قال المازري : هذا مشكل ، وتفسير الضحك بالرضا لا يتأتى هنا ، ولكن لما كانت عادة المستهزىء أن يضحك من الذي استهزأ به ذكر معه . وأما نسبة السخرية إلى الله تعالى ، فهي على سبيل المقابلة ، وإن لم يذكره في الجانب الآخر لفظاً لكنه لما ذكر أنه عاهد مراراً وغدر ، حل فعله محل المستهزىء ، وظن أن في قول الله له : « ادخل الجنة » وتردده إليها وظنه أنها ملأى ، نوعاً من السخرية به ، جزاء على فعله . فسمى الجزاء على السخرية سخرية .

ونقل عياض عن بعضهم : أن ألف « أتسخر مني » ألف النفي ، [كما][(٢)] في قوله تعالى : ﴿ أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ﴾[(٣)] على أحد الأقوال . قال : وهو كلام متدلل ، علم مكانه من ربه ، وبسطه له بالإعطاء . وجوّز عياض : أن الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قال ، إذ وَلَهَ عقله من السرور بما لم يخطر بباله . ويؤيده : أنه قال في بعض طرقه عند مسلم ، لما خلص من النار : « لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين » .

وقال القرطبي في « المفهم »: أكثروا في تأويله ، وأشبه ما قيل فيه : أنه استخفه الفرح وأدهشه ، فقال ذلك . وقيل : قال ذلك لكونه خاف أن يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي ، كفعل الساخرين . فكأنه قال : أتجازيني على ما كان مني ؟ فهو كقوله : ﴿ سخر الله منهم ﴾[(٤)] وقوله : ﴿ الله يستهزىء بهم ﴾[(٥)] ؛ أي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم . (١١/٤٤٣ ـ ٤٤٤).

* * * *

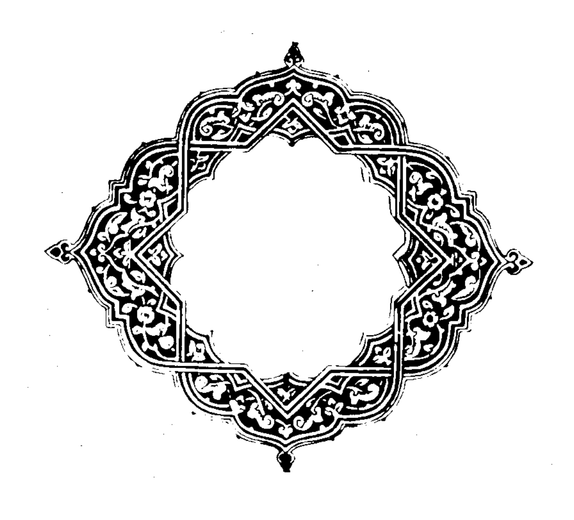
(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب صفة الجنة والنار . وفي التوحيد : باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب آخر أهل النار خروجاً . والترمذي في صفة جهنم : باب رقم (١٠) .
(٢) في الأصل : كهي .
(٣) الأعراف : ١٥٥ .
(٤) التوبة (٧٩) .
(٥) الأعراف : ١٥٥ .

الإتيان :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة حديث الصراط الطويل ، وسيأتي في بحث الصراط والشفاعة ، وفيه : « وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : نعوذ بالله منك . هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا أتانا ربنا عرفناه . فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه . . إلخ »[1] . (١١/٤٤٥)

قال الحافظ رحمه الله : وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى ، فقيل : هو عبارة عن رؤيتهم إياه ، لأن العادة أن كل من غاب عن غيره ، لا يمكنه رؤيته إلا بالمجيء إليه ، فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازاً . وقيل : الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به ، مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث . وقيل : فيه حذف تقديره : يأتيهم بعض ملائكة الله . ورجحه عياض ، قال : ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها ، لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق . قال : ويحتمل وجهاً رابعاً : وهو أن المعنى : يأتيهم الله بصورة ـ أي بصفة ـ تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الإله ، ليختبرهم بذلك . فإذا قال لهم هذا الملك : أنا ربكم ، ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم ، استعاذوا منه لذلك . انتهى .

وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن [ـ يعني عند الترمذي ـ] : « فيطلع عليهم رب العالمين »، وهو يقوي الاحتمال الأول . (١١/٤٥٠)



(١) وتقدم طرف منه في صفة (الصورة) وسيأتي تخريجه في الصراط إن شاء الله .

الباب الخامس

القرآن كلام الله

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقوله : باب قول الله تعالى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ، حتى إذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحقَّ ، وهو العلي الكبير ﴾(١) ، ولم يقل : ماذا خلق ربكم . وقال جل ذكره : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾(٢) ، وقال مسروق عن ابن مسعود : إذا تكلم الله بالوحي ، سمع أهل السماوات شيئاً ، فإذا فُزّع عن قلوبهم وسكن الصوت ، عرفوا أنه الحق ، ونادوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق .

ويُذكر عن جابر ، عن عبدالله بن أنيس قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « يَحشُر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُب : أنا الملك ، أنا الديان » .

وأخرج عن أبي هريرة ، يبلُغ به النبي ﷺ قال : « إذا قضى الله الأمر في السماء ، ضَرَبتِ الملائكةُ بأجنحتها خُضْعاناً لقوله ، كأنه سلسلة على صفوان »(٣) . قال علي وقال غيره : صفوانٍ يَنْفُذُهم ذلك ، فإذا فزع عن قلوبهم ، قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق ، وهو العلي الكبير . .

وأخرج عن أبي هريرة ، أنه كان يقول : قال رسول الله ﷺ : « ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي ﷺ يتغنّى بالقرآن »(٤) . وقال صاحب له : يريد أن يجهر به .

---

(١) سبأ : ٢٣ .

(٢) البقرة : ٢٥٥ .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة سبأ : باب : ﴿ حتى إذا فُزِّعَ عن قلوبهم ﴾ . وفي تفسير سورة الحجر : باب قوله : ﴿ إلا من استرق السمع ﴾ . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة سبأ .

(٤) أخرجه البخاري في فضائل القرآن : باب من لم يتغن بالقرآن . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ وأسروا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ ، وباب قول النبي ﷺ : « الماهر بالقرآن مع الكرام البررة » . وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين : باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن . وأخرجه أبو داود في الصلاة : باب استحباب الترتيل في القراءة . والنسائي في الصلاة : باب تزيين القرآن =

وأخرج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله: يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فينادَىٰ بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرِج من ذريتك بعثاً إلى النار»[1].

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة. ولقد أمره ربه أن يبشّرها ببيت في الجنة][2].

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «ولم يقل ماذا خلق ربكم». قال ابن بطال: استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم لذاته، قائم بصفاته، لم يزل موجوداً به، ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين. خلافاً للمعتزلة التي نفت كلام الله. وللكلابية في قولهم: هو كناية عن الفعل والتكوين، وتمسكوا بقول العرب: قلت بيدي [هكذا][3]: أي حركتها. واحتجوا بأن الكلام لا يعقل إلا بأعضاء ولسان، والباري منزه عن ذلك، فرد عليهم البخاري بحديث الباب والآية.

وفيه: أنهم إذا ذهب عنهم الفزع، قالوا لمن فوقهم: ماذا قال ربكم؟ فدل ذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم، فقالوا: ماذا قال، ولم يقولوا ماذا خلق، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم: «قالوا: الحقَّ». والحق أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره، لأنه لا يجوز على كلامه الباطلُ. فلو كان خلقاً أو فعلاً لقالوا: خلق خلقاً، إنساناً أو غيره، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين. انتهى.

وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم، وإنما هو من كلام بعض المعتزلة. فقد ذكر البخاري في «خلق أفعال العباد» عن أبي عبيد القاسم بن سلام، أن المريسي قال في قوله تعالى: ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن، فيكون ﴾[4]: هو كقول العرب: قالت السماء فأمطرت، وقال الجدار

= بالصوت. وأخرجه أحمد كما في (صحيح الجامع: ٥/١٢٢). وفي رواية للبخاري: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن». وعزاه الألباني في (صفة صلاة النبي ﷺ: ١٢٧ ـ ط ٥) لأبي داود فقط. وتعقبه الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط في (جامع الأصول: ٢/٤٥٧) بقوله: «وقد أبعد الألباني النجعة في كتابه صفة صلاة النبي ﷺ، ص: ١٠٦، فعزاه لأبي داود». فرد عليه الألباني في الموضع المذكور في كلام يطول، والله المستعان.

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الحج: باب قوله: ﴿ وترى الناس سكارى ﴾. وفي الأنبياء: باب قصة يأجوج ومأجوج. وفي الرقاق: باب قول الله عز وجل: ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾. وفي التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾. وأخرجه مسلم في الإيمان: باب قوله: «يقول الله لآدم: أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين».

(٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ: باب تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها. وفي النكاح: باب غيرة النساء ووجدهن. وفي الأدب: باب حسن العهد من الإيمان. وفي التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿ يوم لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾. وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة: باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها. والترمذي في المناقب: باب مناقب خديجة رضي الله عنها.

(٣) في الأصل: هذا.

(٤) النحل: ٤٠.

هكذا : إذا مال ، فمعناه : يقول : فأمطرت . بخلاف من يقول : قال الإنسان ، فإنه يفهم منه أنه قال كلاماً ، فلولا قوله : فأمطرت ، لكان الكلام باطلاً ، لأن السماء لا قول لها . فإلى هذا أشار البخاري ، وهذا أول باب تكلم فيه البخاري على مسألة الكلام ، وهي طويلة الذيل ، وقد أكثر أئمة الفرق فيها القول .

وملخص ذلك :

قال البيهقي في كتاب « الاعتقاد » : القرآن كلام الله . وكلام الله صفة من صفات ذاته ، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً ولا محدثاً ولا حادثاً . قال تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له : كن فيكون ﴾[1] . فلو كان القرآن مخلوقاً لكان مخلوقاً بـ « كن » ، ويستحيل أن يكون قول الله لشيء بقول ، لأنه يوجب قولاً ثانياً وثالثاً . . فيتسلسل ، وهو فاسد . وقال الله تعالى : ﴿ الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان ﴾ . فخصّ القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته ، وخص الإنسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه . ولولا ذلك لقال : خلق القرآن والإنسان .

وقال الله تعالى : ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[2] . ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائماً بغيره . وقال الله تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ﴾[3] الآية . فلو كان لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق ، لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى ، لاستواء جميع الخلق في سماعه عن غير الله . فبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غير الله . ويلزمهم في قولهم : أن الله خلق كلاماً في شجرة كلم به موسىٰ ، أن يكون من سمع كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى . ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى . وهو قوله : ﴿ إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾[4] . وقد أنكر الله تعالى قول المشركين : ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾[5] . ولا يعترض بقوله تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾[6] ، لأن معناه : قول تلقاه عن رسول كريم ، كقوله تعالى : ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾[7] . ولا بقوله : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾[8] ، لأن معناه : سميناه قرآناً . وهو كقوله : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾[9] ، وقوله : ﴿ ويجعلون لله ما يكرهون ﴾[10] ، وقوله : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من

(١) النحل : ٤٠ .
(٢) النساء : ١٦٤ .
(٣) الشورى : ٥١ .
(٤) طه : ١٤ .
(٥) المدثر : ٢٥ .
(٦) التكوير : ١٩ .
(٧) التوبة : ٦ .
(٨) الزخرف : ٣ .
(٩) الواقعة : ٨٢ .
(١٠) النحل : ٦٢ .

ربهم مُحْدَث ﴾(١) . فالمراد أن تنزيله الينا هو المحدَث ، لا الذكر نفسه . وبهذا احتج الإمام أحمد .

ثم ساق البيهقي حديث دينار ـ بكسر النون وتخفيف التحتانية ـ بن مكرم : أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم . فقالوا : هذا كلامك أو كلام صاحبك ؟ قال : ليس كلامي ولا كلام صاحبي ، ولكنه كلام الله . وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي مصححاً(٢) .

وعن علي بن أبي طالب : ما حكّمت مخلوقاً . ما حكّمت إلا القرآن . ومن طريق سفيان بن عيينة : سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق .

وقال ابن حزم في « الملل والنحل » : أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى كلم موسىٰ ، وعلى أن القرآن كلام الله ، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف . ثم اختلفوا : فقالت المعتزلة : إن كلام الله صفة فعل مخلوقة ، وأنه كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة . وقال أحمد ومن تبعه : كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق . وقالت الأشعرية : كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق ، وهو غير علم الله ، وليس لله إلا كلام واحد . واحتج لأحمد بأن الدلائل القاطعة قامت على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه ، فلما كان كلامنا غيرنا ، وكان مخلوقاً ، وجب أن يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقاً . وأطال في الرد على المخالفين لذلك .

وقال غيره : اختلفوا : فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والإمامية وبعض الخوارج : كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام كالشجرة حين كلم موسى . وحقيقته ، قولهم : إن الله لا يتكلم ، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز . وقالت المعتزلة : يتكلم حقيقة ، لكن يخلق ذلك الكلام في غيره . وقالت الكلابية : الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة ، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه ، إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام ، ونداؤه لموسى لم يزل ، لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناجاه .

ويحكىٰ عن أبي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه ، لكن قال : خلق صوتاً حين ناداه ، فأسمعه كلامه . وزعم بعضهم أن هذا هو مراد السلف الذين قالوا : إن القرآن ليس بمخلوق ، وأخذ بقول ابن كلاب القابسي والأشعري وأتباعهما ، وقالوا : إذا كان الكلام قديماً لعينه لازماً لذات الرب ، وثبت أنه ليس بمخلوق ، فالحروف ليست قديمة لأنها متعاقبة ، وما كان مسبوقاً بغيره لم يكن قديماً . والكلام القديم معنى قائم بالذات ، لا يتعدد ولا يتجزأ ، بل هو معنى واحد ، إن عبر عنه بالعربية فهو قرآن ، أو بالعبرانية فهو توراة مثلاً .

---

(١) الأنبياء : ٢ .

(٢) أخرجه البيهقي في (الاعتقاد : ١٠٢) . وفي (الأسماء : ٤٢٠) . وابن خزيمة في (التوحيد : ١٦٦ ـ ١٦٧) . ورجال إسناده ثقات . وانظر تخريجه في « الاعتقاد » في الموضع المذكور .

وذهب بعض الحنابلة وغيرهم : إلى أن القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة . وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، وأنه تكلم بحروف القرآن ، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته . وقالوا : إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات ، ليس متعاقبة ، بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق ، والتعاقب إنما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق .

وذهب أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة من القارئين . وأبى ذلك كثير منهم ، فقالوا : ليست هي المسموعة من القارئين . وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته ، وهو غير مخلوق ، لكنه في الأزل لم يتكلم ، لامتناع وجود الحادث في الأزل ، فكلامه حادث في ذاته لا محدَث . وذهب الكرامية إلى أنه حادث في ذاته ومحدث .

وذكر الفخر الرازي في « المطالب العالية » : أن قول من قال : إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً . وأطال في تقرير ذلك . والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه ، والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق ، ثم السكوت عما وراء ذلك (١٣/ ٤٥٢ - ٤٥٥) .

وقال الحافظ رحمه الله في قوله تعالى : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾[١] :

قال الأئمة : هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة . قال النحاس : أجمع النحويون على أن الفعل إذا أُكّد بالمصدر لم يكن مجازاً . فإذا قال « تكليماً » وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل . وأجاب بعضهم : بأنه كلام على الحقيقة ، لكن محل الخلاف : هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة أو من الشجرة ؟ فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام ، وأما المتكلم به فمسكوت عنه . ورُدَّ : بأنه لا بد من مراعاة المحدث عنه ، فهو لرفع المجاز عن النسبة ، لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله ، فهو المتكلم حقيقة . ويؤكده قوله في سورة الأعراف . ﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ﴾[٢] .

وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم ، على أن « كلّم » هنا من الكلام . ونقل « الكشاف » عن بدع بعض التفاسير ، أنه من الكَلْم : بمعنى الجرح . وهو مردود بالإجماع المذكور . قال ابن التين : اختلف المتكلمون في سماع كلام الله . فقال الأشعري : كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارىء . وقال الباقلاني : إنما تسمع التلاوة دون المتلو ، والقراءة دون المقروء . وأورد البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » : أن خالد بن عبدالله القسري قال : إني مضحٍّ بالجعد بن درهم ، فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً . وتقدم[٣] أن سَلْم بن أحوز قتل جهم بن صفوان ، لأنه أنكر أن الله كلم موسى تكليماً (١٣/ ٤٧٩) .

(١) النساء : ١٦٤ .
(٢) الأعراف : ١٤٤ .
(٣) في الباب الأول : مدخل إلى التوحيد .

قال الحافظ : وقوله : « فينادى بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار » . . فإن قرينة قوله : « إن الله يأمرك » تدل ظاهراً على أن المنادي ملك ، يأمره الله بأن ينادي بذلك . وقد طعن أبو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق ، وذكر كلامهم في حفص بن غياث[1] ، وأنه انفرد بهذا اللفظ عن الأعمش ، وليس كما قال ، فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش ، أخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب « السنة » له ، عن أبيه عن المحاربي .

واستدل البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » على أن الله يتكلم كيف شاء ، وأن أصوات العباد مؤلفة حرفاً حرفاً ، فيها التطريب والترجيع ، بحديث أم سلمة . ثم ساقه من طريق يعلى بن مَمْلَك ـ بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف ـ : أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ ، فذكر الحديث . وفيه : ونعتت قراءته فإذا قراءته حرفاً حرفاً . وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما .

واختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا ؟ فقالت المعتزلة : لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت ، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة . وقالت الأشاعرة : كلام الله ليس بحرف ولا صوت ، وأثبتت الكلام النفسي ، وحقيقته معنى قائم بالنفس وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية ، واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه . والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه . وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت . أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن . وأما الصوت ، فمن منع قال : إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة . وأجاب من أثبته : بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر ، وصفات الرب بخلاف ذلك ، فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه . وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة ، فلا يلزم التشبيه .

وقد قال عبدالله بن أحمد بن حنبل في كتاب « السنة » : سألت أبي عن قوم يقولون : لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت ؟ فقال أبي : بل تكلم بصوت ، هذه الأحاديث تروى كما جاءت ، وذكر حديث ابن مسعود وغيره (١٣/ ٤٦٠) .

وقال الحافظ : قوله : « فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب » : حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف : أي يأمر من ينادي . واستبعده بعض من أثبت الصوت ، بأن في قوله : « يسمعه من بَعُد » إشارة إلى أن ليس من المخلوقات ، لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم ، وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا ، وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا . قال : فعلى هذا فصفاته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره ، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين .

هكذا قرره المصنف في كتاب « خلق أفعال العباد » . وقال غيره : معنى : « يناديهم » : يقول ،

---

(١) والد شيخ البخاري : عمر بن حفص بن غياث ، فقد روى عمر الحديث عن أبيه حفص عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد .

وقوله بصوت ، أي مخلوق غير قائم بذاته ، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي تظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب ، هي أن يعلم أن المسموع كلام الله ، كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات .

وقال البيهقي : الكلام : ما ينطق به المتكلم ، وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر ـ يعني في قصة السقيفة ـ وفيه : وكنت زورت في نفسي مقالة ، وفي رواية : هيأت في نفسي كلاماً . قال : فسماه كلاماً قبل التكلم به . قال : فإن كان المتكلم ذا مخارج ، سمع كلامه ذا حروف وأصوات ، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك . والباري عز وجل ليس بذي مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات . ثم ذكر حديث جابر بن عبدالله بن أنيس ، وقال : اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه ، فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره ، كما في حديث ابن مسعود ـ يعني الذي قبله ـ وفي حديث أبي هريرة ـ يعني الذي بعده ـ : أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً ، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة ، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصاً في المسألة . وأشار في موضع آخر أن الراوي أراد : فينادي نداء ، فعبر عنه بصوت . انتهى .

وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة . ويلزم منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلاماً ، بل ألهمهم إياه . وحاصل الاحتجاج للنفي ، الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين ، لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ، ولا يخفى ما فيه . إذ الصوت قد يكون من غير مخارج ، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة ، لكن تمنع القياس المذكور . وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق . وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به . ثم : إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق (١٣/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨) .

معنى « مُحْدَث » :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك : بقول الله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾[١] ، ﴿ وما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحْدَثٍ ﴾[٢] ، وقوله تعالى : ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾[٣] ، وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين ، لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[٤] . وقال ابن مسعود ، عن النبي ﷺ : إن الله عز وجل يُحدث من أمره ما يشاء ، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة[٥] .

(١) الرحمن : ٢٩ .
(٢) الأنبياء : ٢ .
(٣) الطلاق : ١ .
(٤) الشورى : ١١ .
(٥) قال الحافظ في (الفتح : ١٣/٤٩٨ ـ ٤٩٩) : « هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي =

وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله ، أقرب الكتب عهداً بالله ، تقرأونـه محضاً لم يُشَبْ.

وأخرج عنه قال : يا معشر المسلمين ، كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء ، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدَثُ الأخبار بالله محضاً لم يُشَبْ ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدّلوا من كتب الله وغيروا . فكتبوا بأيديهم قالوا : هو من عند الله ليشتروا بذلك ثمناً قليلاً ، أو لا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم . فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم[1]] .

قال ابن بطال : غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث . فأحال وصفه بالخلق ، وأجاز وصفه بالحدث اعتماداً على الآية . وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر ، وهو خطأ ، لأن الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى ، لقيام الدليل على أن محدثاً ومنشأً ومخترعاً ومخلوقاً ألفاظ مترادفة على معنى واحد ، فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث . وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول ، لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى : ﴿ قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً ﴾[2] . فيكون المعنى : ما يأتيهم من رسول محدث . ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم وتحذيره من المعاصي ، فسماه ذكراً ، وأضافه إليه ، إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه .

وقال بعضهم في هذه الآية : أن مرجع الإحداث إلى الإتيان ، لا إلى الذكر القديم . لأن نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيئاً بعد شيء ، فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين ، كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل ، فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ، ولم يكن إحداثه عند التعلم إحداث عين العلم . قلت : والإحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري [لأن] مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة . ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال ، وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه .

وقال : الكرماني : صفات الله تعالى سلبية ووجودية وإضافية .

فالأولى : هي التنزيهات .

= وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبدالله قال : كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا . فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلي ، فسلمت عليه ، فلم يرد علي السلام ، فأخذ في ما قدم وما حدث . فلما قضى صلاته قال : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإن الله قد أحدث ألا تكلموا في الصلاة » . وفي رواية النسائي : « وإن مما أحدث » . وأصل هذه القصة في « الصحيحين » من رواية علقمة عن ابن مسعود ، لكن قال فيها : « إن في الصلاة لشغلاً » . انتهى .

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام : باب قول النبي ﷺ : لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء . والشهادات : باب لا يُسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ .

(٢) الطلاق : ١٠ .

والثانية : هي القديمة .

والثالثة : الخلق والرزق . وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية . كما أن تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث ، وكذا جميع الصفات الفعلية . فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث ، والمنزَل قديم ، وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة . فالمذكور ـ وهو القرآن ـ قديم . والذكر حادث .

وقال ابن المنير : قيل : ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث ، فمعنى ذكر محدث : أي متحدث به . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيدالله الرازي ، أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية . فقال له هشام : محدث إلينا محدث إلى العباد . وعن أحمد بن إبراهيم الدورقي نحوه . ومن طريق نعيم بن حماد قال : محدث عند الخلق لا عند الله . قال : وإنما المراد أنه محدث عند النبي ﷺ ، يعلمه بعد أن كان لا يعلمه ، وأما الله سبحانه فلم يزل عالماً . وقال في موضع آخر : كلام الله ليس بمحدث لأنه لم يزل متكلماً لا أنه كان لا يتكلم حتى أحدث كلاماً لنفسه . فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه ، لأن الخلق كانوا لا يتكلمون حتى أحدث لهم كلاماً فتكلموا به .

وقال الراغب : المحدث : ما أوجد بعد أن لم يكن . وذلك إما في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده . ويقال لكل ما قرب عهده حدث ، فعالاً كان أو مقالاً . وقال غيره في قوله تعالى : ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾(١) ، وفي قوله : ﴿ لعلهم يتقون أو يُحدث لهم ذكراً ﴾(٢) ، المعنى : يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه ، فهو نظير الآية الأولى . وقد نقل الهروي في « الفاروق »(٣) بسنده إلى حرب الكرماني : سألت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ـ يعني ابن راهويه ـ عن قوله تعالى : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾(٤) قال : قديم من رب العزة ، محدث إلى الأرض . فهذا هو سلف البخاري في ذلك .

وقال ابن التين : احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية . قالوا : والمحدث هو المخلوق . والجواب : أن لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر ، بمعنى العلم ، ومنه : ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾(٥) . والذكر : بمعنى العظة ، ومنه : ﴿ ص . والقرآن ذي الذكر ﴾ . والذكر : بمعنى الصلاة ، ومنه : ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾(٦) . والذكر : بمعنى الشرف ، ومنه : ﴿ إنه لذكر لك ولقومك ﴾(٧) ،

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) طه : ١١٣ .

(٣) هو : الفاروق في الصفات ، لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر الأنصاري ، الهروي ، الحنبلي ، الحافظ (ت : ٤٨١) . وانظر (هدية العارفين : ١/٤٥٢) .

(٤) الأنبياء : ٢ .

(٥) الأنبياء : ٧ .

(٦) الجمعة : ٩ .

(٧) الزخرف : ٤٤ .

﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾[١] . قال : فإذا كان الذكر يتصرف إلى هذه الأوجه ، وهي كلها محدثة ، كان حمله على إحداها أولى . ولأنه لم يقل : ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا كان محدثاً . ونحن لا ننكر أن يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا . وقيل : محدث عندهم ، و « من » زائدة للتوكيد .

وقال الداوودي : الذكر في هذه الآية هو القرآن ، وهو محدث عندنا ، وهو من صفاته تعالى ، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته . قال ابن التين : وهذا منه ـ أي من الداوودي ـ عظيم ، واستدلاله يرد عليه ، فإنه إذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم ، فكيف تكون صفته محدثة ، وهو لم يزل بها ؟ إلا أن يريد أن المحدث غير المخلوق ، كما يقول البلخي ومن تبعه . وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال : وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين ، فأثبت أنه محدث . انتهى .

وما استعظمه من كلام الداوودي هو بحسبما تخيله ، وإلا فالذي يظهر أن مراد الداوودي ، أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى ، وهو غير محدث . وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى إنزاله إلى المكلفين ، وبالنسبة إلى قراءتهم له ، وإقرائهم غيرهم ونحو ذلك . وقد أعاد الداوودي نحو هذا في شرح قول عائشة : « ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى » . قال الداووي : فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس : أنه لم يتكلم . فقال ابن التين أيضاً : هذا من الداوودي عظيم ، لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلماً بكلام حادث ، فتحل فيه الحوادث ، تعالى الله عن ذلك . وإنما المراد بـ « أنزل » : أن الإنزال هو المحدث ، ليس أن الكلام القديم نزل الآن . انتهى .

وهذا مراد البخاري . وقد قال في كتاب « خلق أفعال العباد » : قال أبو عبيد ـ يعني القاسم بن سلام ـ : احتج هؤلاء الجهمية بآيات ، وليس فيما احتجوا به أشد بأساً من ثلاث آيات : قوله : ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾[٢] ، و : ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ﴾[٣] ، و : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾[٤] . قالوا : إن قلتم إن القرآن لا شيء كفرتم ، وإن قلتم إن المسيح كلمة الله فقد أقررتم أنه خلق ، وإن قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن .

قال أبو عبيد : أما قوله : ﴿ وخلق كل شيء ﴾ ، فقد قال في آية أخرى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾[٥] ، فأخبرأن خلقه بقوله ، وأول خلقه هو من أول الشيء الذي قال : ﴿ وخلق كل شيء ﴾ . وقد أخبر أن خلقه بقوله ، فدل على أن كلامه قبل خلقه . وأما المسيح ، فالمراد أن الله خلقه

---

(١) الشرح : ٤ .
(٢) الفرقان : ٢ .
(٣) النساء : ١٧١ .
(٤) الأنبياء : ٢ .
(٥) النحل : ٤٠ .

بكلمته ، لا أنه هو الكلمة ، لقوله : ﴿ ألقاها إلى مريم ﴾[١] ، ولم يقل : ألقاه ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ إن مثل عيسىٰ عند الله كمثل آدم ، خلقه من تراب ثم قال له كن ﴾[٢] . وأما الآية الثالثة ، فإنما حدث القرآن عند النبي ﷺ وأصحابه ، لما علمه ما لم يعلم .

قال البخاري : والقرآن كلام الله غير مخلوق . ثم ساق الكلام على ذلك إلى أن قال : سمعت عبيدالله بن سعيد يقول : سمعت يحيىٰ بن سعيد القطان يقول : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : إن أفعال العباد مخلوقة . قال البخاري : حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة . فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعىٰ في القلوب ، فهو كلام الله ليس بخلق . قال : وقال إسحاق بن إبراهيم ـ يعني ابن راهويه ـ : فأما الأوعية فمن يشك في خلقها . قال البخاري : فالمداد والورق ونحوه خلق ، وأنت تكتب « الله » ، فالله في ذاته هو الخالق ، وخطك من فعلك ، وهو خلق ، لأن كل شيء دون الله هو بصنعه . ثم ساق حديث حذيفة رفعه : « إن الله يصنع كل صانع وصنعته » . وهو حديث صحيح . (١٣/٤٩٦ ـ ٤٩٨)

مسألة اللفظ :

ويقال لأصحابها : «**اللفظية** » . واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال : لفظي بالقرآن مخلوق . ويقال إن أول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي ، أحد أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم ، فلما بلغ ذلك أحمد بدّعه وهجره . ثم قال بذلك داود بن علي الأصبهاني ، رأس الظاهرية ، وهو يومئذ بنيسابور ، فأنكر عليه إسحاق وبلغ ذلك أحمد ، فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه .

وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية ، فبلغوا عدداً كثيراً من الأئمة ، وأفرد **لذلك باباً في كتابه « الرد على الجهمية»** .

والذي يتحصل من كلام المحققين منهم ، أنهم أرادوا حسم المادة صوناً للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقاً ، وإذا حقق الأمر عليهم ، لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا قرأ قديمة . وقال البيهقي في كتاب « الأسماء والصفات » : مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة ، أن القرآن كلام الله ، وهو صفة من صفات ذاته . وأما التلاوة فهم على طريقتين : منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ، ومنهم من أحب ترك القول فيه . وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما ، فإنما أراد حسم المادة ، لئلا يتدرع أحد إلى القول بخلق القرآن .

ثم أسند من طريقين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، وأنكر على من قال : لفظي بالقرآن مخلوق . وقال : القرآن كيف تصرف غير مخلوق ، فأخذ بظاهر هذا .

(١) النساء : ١٧١ .
(٢) آل عمران : ٥٩ .

الثاني : من لم يفهم مراده ، وهو مبين في الأول . وكذا نقل عن محمد بن أسلم الطوسي أنه قال : الصوت من المصوت كلام الله . وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها ، وإنما أراد نفي كون المتلو مخلوقاً . ووقع نحو ذلك لإمام الأئمة محمد بن خزيمة ، ثم رجع ، وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة .

وقد أملى أبو بكر الضبعي الفقيه ، أحد الأئمة ، من تلامذته ابن خزيمة ، اعتقادَه وفيه : لم يزل الله متكلماً ولا مثل لكلامه ، لأنه نفى المثل عن صفاته ، كما نفى المثل عن ذاته ، ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه ، فقال : ﴿ لَنَفِدَ البحر قبل أن تنفَدَ كلمات ربي ﴾(١) ، وقال : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾(٢) ، فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به .

وقال غيره : ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد ، وليس كذلك ، بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافاً معنوياً . لكن العالم من شأنه إذا ابتلي في رد بدعة ، يكون أكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها . فلما ابتلي أحمد بمن يقول : القرآن مخلوق ، كان أكثر كلامه في الرد عليهم ، حتى بالغ فأنكر على من يقف ولا يقول : مخلوق ولا غير مخلوق . وعلى من قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، لئلا يتدرع بذلك من يقول : القرآن بلفظي مخلوق . مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه ، لكنه قد يخفى على البعض .

وأما البخاري ، فابتلي بمن يقول : أصوات العباد غير مخلوقة ، حتى بالغ بعضهم فقال : والمداد والورق بعد الكتابة . فكان أكثر كلامه في الرد عليهم ، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث . وأطنب في ذلك ، حتى نسب إلى أنه من « اللفظية » ، مع أن قول من قال : إن الذي يُسمَعُ من القارىء هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ، ولا قاله أحمد ولا أئمة أصحابه . وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله : من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت . ولم ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل في اللفظ ، بل صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارىء هو صوت القارىء . ويؤيده حديث : « زينوا القرآن بأصواتكم » . والفرق بينهما أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداء ، فيقال عمن روي الحديث بلفظه : هذا لفظه ، ولمن رواه بغير لفظه : هذا معناه ولفظه كذا . ولا يقال في شيء من ذلك : هذا صوته . فالقرآن كلام الله ، لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره . وأما قوله تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾(٣) ، واختلف : هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام . فالمراد به التبليغ ، لأن جبريل مبلغ عن الله تعالى إلى رسوله ، والرسول ﷺ مبلغ للناس . ولم ينقل عن أحمد قط أن فعل العبد قديم ولا صوته ، وإنما أنكر إطلاق اللفظ .

وصرح البخاري بأن أصوات العباد مخلوقة ، وأن أحمد لا يخالف ذلك . فقال في كتاب « خلق أفعال العباد » : ما يدعونه عن أحمد ليس الكثير منه بالبين ، ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه . والمعروف عن

(١) الكهف : ١٠٩ .
(٢) القصص : ٨٨ .
(٣) التكوير : ١٩ .

أحمد وأهل العلم ، أن كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق ، لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة ، وتجنبوا الخوض فيها والتنازع ، إلا ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم نقل عن بعض أهل عصره أنه قال : القرآن بألفاظنا ، وألفاظنا بالقرآن شيء واحد ، فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء . قال : فقيل له : إن التلاوة فعل التالي ، فقال : ظننتها مصدرين . قال : فقيل له : أرسل إلى من كتب عنك ما قلت . فاسترده فقال : كيف وقد مضى ؟ انتهى .

ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه المسألة خمسة أقوال :

الأول : قول المعتزلة أنه مخلوق .

والثاني : قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات ، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه .

والثالث : قول السالمية أنه حروف وأصوات قديمة الأعين ، وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة .

والرابع : قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق .

والخامس : أنه كلام الله غير مخلوق ، [و] أنه لم يزل يتكلم إذا شاء . نص على ذلك أحمد في كتاب « الرد إلى الجهمية » ، وافترق أصحابه فرقتين :

- منهم من قال : هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة ، ويسمع كلامه من شاء .

- وأكثرهم قالوا : إنه متكلم بما شاء متى شاء ، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه ، ولم يكن ناداه من قبل .

والذي استقر عليه قول الأشعرية ، أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، مكتوب في المصاحف ، محفوظ في الصدور ، مقروء بالألسنة . قال الله تعالى : ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾(١) ، وقال تعالى : ﴿ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ﴾(٢) . وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر : « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو ، كراهية أن يناله العدو » . وليس المراد ما في الصدور ، بل ما في الصحف .

وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام الله . وقال بعضهم : القرآن يطلق ويراد به المقروء ، وهو الصفة القديمة ، ويطلق ويراد به القراءة ، وهي الألفاظ الدالة على ذلك . وبسبب ذلك وقع الاختلاف . وأما قولهم : أنه منزه عن الحروف والأصوات . فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة ، فهو من الصفات الموجودة القديمة . وأما الحروف ، فإن كانت حركات أدوات ، كاللسان

---

(١) التوبة : ٦ .

(٢) العنكبوت : ٤٩ .

والشفتين ، فهي أعراض ، وإن كانت كتابة فهي أجسام ، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال ، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن ، وهو يأبى ذلك ويفر منه ، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاءِ قدم الحروف ، كما التزمته السالمية . ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته . ومن شدة اللبس في هذه المسألة ، كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً ، وهو أسلم الأقوال ، والله المستعان. (٤٩٢/١٣ - ٤٩٤)

قال الكرماني [في معرض أحاديث خلق أفعال العباد] : لعل غرض البخاري بيان جواز ما نقل عنه أنه قال : « لفظي بالقرآن مخلوق » إن صح عنه . قلت : قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق فقال : كل من نقل عني أني قلت : لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي ، وإنما قلت : أفعال العباد مخلوقة . أخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري في « تاريخ بخارى » بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي ، الإمام المشهور ، أنه سمع البخاري يقول ذلك . ومن طريق أبي عمر وأحمد بن نصر النيسابوري الخفاف ، أنه سمع البخاري يقول ذلك . (٥٣٥/١٣)

الخلق والأمر :

[قال تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يُغشي الليلَ النهارَ يطلبه حثيثاً . والشمسَ والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين ﴾[١] .

قال البخاري : قال ابن عيينة : بيّن الله الخلق من الأمر بقوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ ، وسمى النبي ﷺ الإيمان عملاً . قال أبو ذر وأبو هريرة : سئل النبي ﷺ : أي الأعمال أفضل ؟ قال : « إيمان بالله وجهاد في سبيله » . وقال : ﴿ جزاءً بما كانوا يعملون ﴾ . وقال وفد عبد القيس للنبي ﷺ : مُرْنا بجُمَل من الأمر إن عملنا بها دخلنا الجنة ؟ فأمرهم بالإيمان والشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، فجعل ذلك كله عملاً[٢] . (١٣/ ٥٢٧)] .

قال الحافظ : ساق في رواية كريمة [ـ يعني لصحيح البخاري ـ] الآية كلها ، والمناسب منها قوله تعالى : ﴿ ألا له الخلقُ والأمرُ ﴾ ، فيصح به قول الله : ﴿ خالق كل شيء ﴾[٣] ، ولذلك عقبه بقوله : قال

(١) الأعراف : ٥٤ .
(٢) هذا طرف من الحديث الذي أخرجه عن ابن عباس البخاري في الإيمان : باب أداء الخمس . وفي العلم : باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان . وفي مواقيت الصلاة : باب قوله تعالى : ﴿ منيبين إليه واتقوه ﴾ . وفي الزكاة : باب وجوب الزكاة . وفي الجهاد والمغازي والآداب والتوحيد . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب الأمر بالإيمان بالله تعالى . وأبو داود : في الأشربة : باب في الأدعية . والترمذي في الإيمان : باب ما جاء في إضافة الفرائض إلى الإيمان . والنسائي في الإيمان : باب أداء الخمس . والبيهقي في (الاعتقاد : ١٧٧) .
(٣) الأنعام : ١٠٢ .

ابن عيينة : بيّن الله الخلق من الأمر بقوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ . وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب « الرد على الجهمية » من طريق بشار بن موسى قال : كنا عند سفيان بن عيينة فقال : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ ؛ فالخلق هو المخلوقات ، والأمر هو الكلام .

ومن طريق حماد بن نعيم : سمعت سفيان بن عيينة ، وسئل عن القرآن : أمخلوق هو ؟ فقال : يقول الله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ ، ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر ، فالأمر كلامه ، فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرق .

قلت : وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي ، وتبعه الإمام أحمد بن حنبل وعبد السلام ابن عاصم وطائفة . أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم . وقال البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » : خلق الله الخلق بأمره ، لقوله تعالى : ﴿ لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ﴾[١] ، ولقوله : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له : كن ، فيكون ﴾[٢] ، ولقوله : ﴿ ومن آياته أن تقوم السماوات والأرض بأمره ﴾[٣] .

قال : وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن القرآن كلام الله ، وأن أمر الله قبل مخلوقاته . قال : ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك ، وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرناً بعد قرن . ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف ، إلى زمان مالك والثوري وحماد وفقهاء الأمصار . ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان .

وقال عبد العزيز بن يحيىٰ المكي في مناظرته لبِشْرٍ المريسي ، بعد أن تلا الآية المذكورة : أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره ، فالأمر هو الذي كان الخلق مسخراً به ، فكيف يكون الأمر مخلوقاً . وقال تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كف فيكون ﴾[٢] ، فأخبر أن الأمر متقدم على الشيء المكون . وقال : ﴿ لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ﴾ ؛ أي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم ، بدأهم بأمره ويعيدهم بأمره .

وقال غيره : لفظ « الأمر » يرد لمعان : منها الطلب ، ومنها الحكم ، ومنها الحال والشأن ، ومنها المأمور كقوله تعالى : ﴿ فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك ﴾[٤] ؛ أي مأموره ؛ وهو إهلاكهم . واستعمال المأمور بلفظ الأمر ، كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق .

وقال الراغب : الأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وإليه يرجع الأمر

(١) الروم : ٤ .
(٢) النحل : ٤٠ .
(٣) الروم : ٢٥ .
(٤) هود : ١٠١ .

كله ﴾[١] . ويقال للإبداع : أمر ، نحو قوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[٢] . وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى: **﴿ قل الروح من أمر ربي﴾[٣]؛ أي هو من إبداعه. ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق .** وقوله : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه ﴾[٤] إشارة إلى إبداعه ، وعبر عنه بأقصر لفظ ، وأبلغ ما نتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء . ومنه : ﴿ وما أمرنا إلا واحدة ﴾[٥] ، فعبر عن سرعة إيجاده بأسرع ما يدركه وهمنا . والأمر : التقدم بالشيء ، سواء كان ذلك بقول : افعل ، أو لتفعل ، أو بلفظ خبر نحو : ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾[٦] ، أو بإشارة ، أو غير ذلك ، كتسمية ما رأى إبراهيم أمراً ، حيث قال ابنه : ﴿ يا أبت افعل ما تؤمر ﴾[٧] . وأما قوله : ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾[٨] ، فعام في أقواله وأفعاله . وقوله : ﴿ أتى أمر الله ﴾[٩] ، إشارة إلى يوم القيامة ، فذكره بأعم الألفاظ . وقوله : ﴿ بل سولت لكم أنفسكم أمراً ﴾[١٠] ؛ أي ما تأمر به النفس الأمارة . انتهى .

وفي بعض ما ذكره نظر ، لا سيما تفسير الأمر في آية الباب بالإبداع ، والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة . وعلى ما قال الراغب ، يكون الأمر في الآية من عطف الخاص على العام . وقد قال بعض المفسرين : المراد بالأمر بعد الخلق تصريف الأمور . وقال بعضهم : المراد بالخلق في الآية : الدنيا وما فيها ، وبالأمر : الآخرة وما فيها ، فهو كقوله : ﴿ أتى أمر الله ﴾[٩] . (١٣/٥٣٢ - ٥٣٣)

---

(١) هود : ١٢٣ .
(٢) الأعراف : ٥٤ .
(٣) الإسراء : ٨٥ .
(٤) النحل : ٤٠ ، وفي الأصل : أمرنا ، خطأ .
(٥) القمر : ٥٠ .
(٦) البقرة : ١٢٨ .
(٧) الصافات : ١٠٢ .
(٨) هود : ٩٧ .
(٩) النحل : ١ .
(١٠) يوسف : ١٨ .

الباب السادس

في العلو والاستواء والنزول

١ - العلو والفوقية :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول الله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾[١] ، وقوله جل ذكره : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾[٢] . وقال أبو جمرة : عن ابن عباس : بلغ أباذر مبعثُ النبي ﷺ ، فقال لأخيه : اعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء . وقال مجاهد : العمل الصالح يرفع الكلم الطيب . يقال : ﴿ ذي المعارج ﴾[٣] : الملائكة تعرج إلى الله .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، يجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم ، فيسألهم - وهو أعلم بهم - فيقول : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلون ، وأتيناهم وهم يصلون »[٤] .

وأخرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب ، فإن الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فُلُوَّهُ حتى تكون مثل الجبل »[٥] (١٣/ ٤١٥) .

---

(١) المعارج : ٤ .
(٢) فاطر : ١٠ .
(٣) المعارج : ٣ .
(٤) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ . وباب كلام الرب مع جبريل . وأخرجه مسلم في المساجد : باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما . والنسائي : في الصلاة : باب فضل صلاة الجماعة . ومالك في (الموطأ : ١/ ١٧٠) . عن أبي هريرة . وأخرجه أحمد وابن خزيمة وابن أبي عاصم عن أبي سعيد ، كما في (صحيح الجامع : ٦/ ٣١٨) . وتقدم في بحث الأسماء في « ذي المعارج » .
(٥) أخرجه البخاري في الزكاة : باب الصدقة من كسب طيب . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ . ومسلم في الزكاة : باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها . والترمذي في الزكاة : باب ما جاء =

وأخرج عن أنس قال : جاء زيد بن حارثة يشكو ، فجعل النبي ﷺ يقول : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » . قال أنس : لو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً لكتم هذه . قال : فكانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول : زوّجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سماوات[1] .

وأخرج أيضاً عن عيسىٰ بن طهمان قال : سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول : نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش ، وأطعم عليها يومئذ خبزاً ولحماً . وكانت تفخر على نساء النبي ﷺ ، وكانت تقول : إن الله أنكحني في السماء .

وأخرج عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي »[2] (١٣/ ٤٠٣ - ٤٠٤)] .

قال البيهقي : صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة : عبارة عن القبول . وعروج الملائكة : هو إلى منازلهم في السماء . وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله : « إلى الله » ، فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض ، وعن الأئمة بعدهم في التأويل . وقال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر ، وقد تقرر أن الله ليس بجسم ، فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه ، فقد كان ولا مكان ، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف . ومعنى الارتفاع إليه [- يعني إلى العرش -] : اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان . انتهى . وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب ما يسمع (١٣/ ٤١٦) .

قال الكرماني : قوله : « في السماء » ، ظاهره غير مراد ، إذ الله منزه عن الحلول في المكان ، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات . وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقية ونحوها .

قال الراغب : « فوق » يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر :

فالأول : باعتبار العلو ، ويقابله « تحت » . نحو قوله : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ﴾[3] .

= في فضل الصدقة . والنسائي : في الزكاة : باب الصدقة من غلول . ومالك في (الموطأ : ٢/ ٩٩٥) . وأخرجه أحمد كما في (صحيح الجامع : ٥/ ٢٧٠) .

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الأحزاب : باب ﴿ وتخفي في نفسك ما الله مبديه ﴾ . وفي التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة الأحزاب . والنسائي في النكاح : باب صلاة المرأة إذا خطبت واستخارتها ربها .

(٢) تقدم تخريجه في بحث الصفات ، في صفة النفس .

(٣) الأنعام : ٦٥ .

والثاني : باعتبار الصعود والانحدار . نحو قوله : ﴿ إذ جاؤ وكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾[١] .
والثالث : في العدد . نحو : ﴿ فإن كن نساءً فوق اثنتين ﴾[٢] .
والرابع : في الكبر والصغر . كقوله : ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾[٣] .
والخامس : يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية ، نحو : ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾[٤] . أو الأخروية ، نحو : ﴿ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ﴾[٥] .

والسادس : نحو قوله : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾[٦] ، ﴿ ويخافون ربهم من فوقهم ﴾[٧] . انتهى ملخصاً (١٣/ ٤١٢) .

قال الخطابي : المراد بالكتاب [في الحديث الرابع] أحد شيئين : إما بالقضاء الذي قضاه ، كقوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾[٨] : أي قضى ذلك . قال : ويكون معنى قوله : « فوق العرش » : أي عنده علم ذلك ، فهو لا ينساه ولا يبدله ، كقوله تعالى : ﴿ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسىٰ ﴾[٩] . وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم . ويكون معنى : « فهو عنده فوق العرش » : أي ذكره وعلمه . وكل ذلك جائز في التخريج . .

وقوله : « فوق عرشه » صفة الكتاب . وقيل إن « فوق » هنا بمعنى « دون » ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾[١٠]. وهو بعيد (١٣/٤١٣) . وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي قال : العرب تضع « في » موضع « على » ، كقوله : ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾[١١]. وقوله : ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾[١٢]. فكذلك قوله : ﴿ من في السماء ﴾[١٣]: أي على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك (١٣/٤١٨) .

---

(١) الأحزاب : ١٠ .
(٢) النساء : ١١ .
(٣) البقرة : ٢٦ .
(٤) الزخرف : ٣٢ .
(٥) البقرة : ٢١٢ .
(٦) الأنعام : ١٨ و٦١ .
(٧) النحل : ٥٠ .
(٨) المجادلة : ٢١ .
(٩) طه : ٥٢ .
(١٠) البقرة : ٢٦ .
(١١) التوبة : ٢ .
(١٢) طه : ٧١ .
(١٣) الملك : ١٦ و١٧ .

٢ ـ الاستواء :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقوله : باب : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾(١) ، ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾(٢) . قال أبو العالية : استوى إلى السماء : ارتفع . فسوّاهن : خلقهن . وقال مجاهد : استوى : علا على العرش . ثم أورد رحمه الله أحاديث في العرش نذكرها في مكانها إن شاء الله تعالى (١٣/ ٤٠٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : « وقال مجاهد : استوى : علا على العرش » ، وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه . قال ابن بطال : اختلف الناس في « الاستواء » المذكور هنا . فقالت المعتزلة : معناه : الاستيلاء بالقهر والغلبة . واحتجوا بقول الشاعر :

قد استوى بِشْرٌ على العراقِ من غير سيف ودم مُهَراقِ

وقالت الجسمية : معناه : الاستقرار . وقال بعض أهل السنة : معناه : ارتفع . وبعضهم : معناه : علا . وبعضهم : معناه الملك والقدرة ، ومنه : استوت له الممالك ، يقال لمن أطاعه أهل البلاد .

وقيل معنى الاستواء : التمام والفراغ من فعل الشيء . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولما بلغ أشده واستوى ﴾(٣) . فعلى هذا ، فمعنى استوى على العرش : أتم الخلق . وخص لفظ « العرش » لكونه أعظم الأشياء . وقيل : إن « على » في قوله : ﴿ على العرش ﴾ بمعنى « إلى » . فالمراد على هذا : انتهى إلى العرش ، أي فيما يتعلق بالعرش ، لأنه خلق الخلق شيئاً بعد شيء .

ثم قال ابن بطال : فأما قول المعتزلة فإنه فاسد . لأنه لم يزل قاهراً غالباً مستولياً . وقوله : ﴿ ثم استوى ﴾ يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ، ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه ، فاستولى عليه بقهر من غالبه ، وهذا منتف عن الله سبحانه .

وأما قول المجسمة ففاسد أيضاً . لأن الاستقرار من صفات الأجسام ، ويلزم منه الحلول والتناهي ، وهو محال في حق الله تعالى ، ولائق بالمخلوقات ، لقوله تعالى : ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾(٤) ، وقوله : ﴿ لتستووا على ظهوره ، ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ﴾(٥) .

قال : وأما تفسير استوى : علا . فهو صحيح ، وهو المذهب الحق وقول أهل السنة ، لأن الله سبحانه

---

(١) هود : ٧ .
(٢) التوبة : ١٢٩ .
(٣) القصص : ١٤ .
(٤) المؤمنون : ٢٨ .
(٥) الزخرف : ١٣ .

وصف نفسه بالعلي . وقال : ﴿ **سبحانه** وتعالى عما يشركون ﴾[١] ، وهي صفة من صفات الذات . وأما من فسره : ارتفع ، ففيه نظر . لأنه لم يصف به نفسه .

قال : واختلف أهل السنة ، هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل ؟

فمن قال : معناه : علا ، قال : هي صفة ذات . ومن قال غير ذلك ، قال : هي صفة فعل ، وأن الله فعل فعلاً سماه ﴿ استوى على العرش ﴾ ، لا أن ذلك قائم بذاته ، لاستحالة قيام الحوادث به . انتهى ملخصاً .

وقد ألزمه من فسره بالاستيلاء ، بمثل ما ألزم هو به ، من أنه صار قاهراً بعد أن لم يكن . فيلزم أنه صار غالباً بعد أن لم يكن . والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى : ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾[٢] . فإن أهل العلم بالتفسير قالوا : معناه : لم يزل كذلك . وبقي من معاني « استوى » ما نقل عن ثعلب : استوى الوجه : اتصل ، واستوى القمر : امتلأ ، واستوى فلان وفلان تماثلا ، واستوى إلى المكان : أقبل ، واستوى القاعد قائماً والنائم قاعداً . ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض ، وكذا ما تقدم عن ابن بطال .

وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب « الفاروق » بسنده إلى داود بن علي بن خلق قال : كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي ـ يعني محمد بن زياد اللغوي ـ ، فقال له رجل : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ؟ فقال : هو على العرش كما أخبر . قال : يا أبا عبدالله ، إنما معناه : استولى . فقال : اسكت ، لا يقال : استولى على الشيء ، إلا أن يكون له مضاد . ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي : سمعت ابن الأعرابي يقول : أرادني أحمد بن أبي [دؤاد][٣] ، أن أجد له في لغة العرب : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٤] بمعنى : استولى . فقلت : والله ما أصبت هذا .

وقال غيره : لو كان بمعنى : استولى ، لم يختص بالعرش ، لأنه غالب على جميع المخلوقات . ونقل محيي السنة النبوي في « تفسيره » عن ابن عباس وأكثر المفسرين ، أن معناه : ارتفع . وقال أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه .

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب « السنة » ، من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر » . ومن طريق ربيعة بن أبي عبدالرحمن ، أنه سئل : كيف استوى على العرش ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف

(١) يونس : ١٨ ، والنحل : ١ ، والروم : ٤٠ ، والزمر : ٦٧ .
(٢) النساء : ١٧ وغيرها .
(٣) في الأصل : داود ، وهو تصحيف .
(٤) طه : ٥ .

غير معقول ، وعلى الله الرسالة ، وعلى رسوله البلاغ ، وعلينا التسليم .

وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال : كنا والتابعون متوافرون ، نقول : إن الله على عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته . وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي ، أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[١] ؟ فقال : هو كما وصف نفسه . وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبدالله بن وهب قال : كنا عند مالك ، فدخل رجل فقال : يا أبا عبدالله ، ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٢] كيف استوى ؟ فأطرق مالك ، فأخذته الرحضاء ، ثم رفع رأسه فقال : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ كما وصف به نفسه ، ولا يقال كيف ؟ وكيف عنه مرفوع ، وما أراك إلا صاحب بدعة ، أخرجوه . ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك ، نحو المنقول عن أم سلمة ، لكن قال فيه : « والإقرار به واجب والسؤال عنه بدعة » .

وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة ، لا يحددون ولا يشبهون ، ويروون هذه الأحاديث ، ولا يقولون : كيف ؟ قال أبو داود : وهو قولنا . قال البيهقي : وعلى هذا مضى أكابرنا .

وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب ، على أن الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير . فمن فسّر منها وقال بقول جهم ، فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، وفارق الجماعة ، لأنه وصف الرب بصفة لا شيء .

ومن طريق الوليد بن مسلم : سألت الأوزاعي ومالكاً والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها صفة ، فقالوا : أمِرّوها كما جاءت بلا كيف .

وأخرج ابن أبي حاتم في « مناقب الشافعي » : عن يونس بن عبدالأعلى : سمعت الشافعي يقول : لله أسماء وصفات ، لا يسع أحداً ردها . ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر . وأما قبل قيام الحجة ، فإنه يعذر بالجهل ، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر . فنثبت هذه الصفات ، وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه ، فقال : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٣] .

وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري ، عن سفيان بن عيينة قال : كل ما وصف الله به نفسه في كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عنه . ومن طريق أبي بكر الضبعي قال : مذهب أهل السنة في

---

(١) الأعراف : ٥٤ وغيرها .
(٢) طه : ٥ .
(٣) الشورى : ١١ .

قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[١] ، قال : بلا كيف ، والآثار فيه عن السلف كثيرة ، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل .

وقال الترمذي في « الجامع » عقب حديث أبي هريرة في النزول : وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه . كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات . وقال في باب فضل الصدقة : قد ثبتت هذه الروايات ، فنؤمن بها ولا نتوهم ، ولا يقال كيف ، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك ؛ أنهم أَمَرّوها بلا كيف ، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة . وأما الجهمية فأنكروها وقالوا : هذا تشبيه . وقال إسحاق بن راهويه : إنما يكون التشبيه لو قيل : يد كيد وسمع كسمع . وقال في تفسير المائدة : قال الأئمة : نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير . منهم : الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك .

وقال ابن عبدالبر : أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، ولم يكيفوا شيئاً منها . وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا : من أقرّ بها فهو مشبه . فسماهم من أقرّ بها معطلة .

وقال إمام الحرمين في « الرسالة النظامية » : اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر . فرأى بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن . وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويض معانيها إلى الله تعالى . والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة ، اتباع سلف الأمة ، للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة . فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً ، لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك الوجه المتبع . انتهى .

وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث ، وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم ، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة . فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة ، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة .

وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال : قولان لمن يجريها على ظاهرها :

أحدهما : من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين ، وهم المشبهة . ويتفرع من قولهم عدة آراء .

والثاني : من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين ، لأن ذات الله لا تشبه الذوات ، فصفاته لا تشبه الصفات . فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته .

وقولان لمن يثبت كونها صفة ، ولكن لا يجريها على ظاهرها :

---

(١) طه : ٥ .

أحدهما : يقول : لا نؤول شيئاً منها بل نقول : الله أعلم بمراده .

والآخر : يؤول فيقول : معنى الاستواء مثلاً : الاستيلاء . واليد : المقدرة . . ونحو ذلك .

وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة :

أحدهما : يقول : يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد ، ويجوز أن لا تكون صفة .

والآخر : يقول : لا يخاض في شيء من هذا ، بل يجب الإيمان به ، لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه . (١٣/٤٠٥ـ٤٠٨) .

* * *

٣ ـ النزول :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « يتنزّل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له » (١٣/٤٦٤) . وفي رواية له « ينزل ربنا »[١] (٣/٢٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : استدل بـ[هذا الحديث] من أثبت الجهة وقال : هي جهة العلو . وأنكر ذلك الجمهور[٢] ، لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز ، تعالى الله عن ذلك . وقد اختلف في معنى النزول على أقوال :

ـ فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته ، وهم المشبهة ، تعالى الله عن قولهم .

ـ ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة ، وهم الخوارج والمعتزلة ، وهو مكابرة . والعجب أنهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك ، وأنكروا ما في الحديث ، إما جهلاً وإما عناداً .

ـ ومنهم من أجراه على ما ورد ، مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه ،

---

(١) أخرجه البخاري في التهجد : باب الدعاء والصلاة في آخر الليل . وفي الدعوات : باب الدعاء نصف الليل . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين : باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل . والترمذي : في الدعوات : باب رقم (٨٠) . وأبو داود في الصلاة : باب أي الليل أفضل . وأحمد وابن ماجه (صحيح الجامع : ٦/٣٦١) . وابن خزيمة في (التوحيد : ١٢٥ وما بعدها) . والآجري في (الشريعة : ٣٠٦) . والبيهقي في (الاعتقاد : ١١٧) و(الأسماء : ٤٤٩ وما بعدها) . والدارمي في (السنن : ١/٣٤٦ـ٣٤٨) . وقد شرحه ابن تيمية شرحاً مسهباً ، وطبع في كتاب مستقل .

(٢) قال المعلق عند هذا الموضع في الحاشية : « مراده **بالجمهور** جمهور أهل الكلام ، وأما أهل السنة ـ وهم الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان ـ فإنهم يثبتون لله الجهة ، وهي جهة العلو ، ويؤمنون بأنه سبحانه فوق العرش بلا تمثيل ولا تكييف . والأدلة على **ذلك** من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر ، فتنبه واحذر ، والله أعلم » .

وهم جمهور السلف . ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم .

- ومنهم من أوله على وجه يليق ، مستعملٍ في كلام العرب .

- ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف .

- ومنهم من فصّل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب ، وبين ما يكون بعيداً مهجوراً ، فأول في بعض وفوّض في بعض . وهو منقول عن مالك ، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد .

قال البيهقي : وأسلمها الإيمان بلا كيف ، والسكوت عن المراد ، إلا أن يرد ذلك عن الصادق ، فيصار إليه . من الدليل على ذلك ، اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب ، فحينئذ التفويض أسلم .

وقال ابن العربي : حكي عن المبتدعة رد هذه الأحاديث ، وعن السلف إمرارها ، وعن قوم تأويلها ، وبه أقول[1] . فأما قوله « ينزل » فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته . بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه . والنزول ، كما يكون في الأجسام يكون في المعاني . فإن حملته في الحديث على الحسّي ، فتلك صفة الملك المبعوث بذلك ، وإن حملته على المعنوي ، بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل ، فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة ، فهي عربية صحيحة . انتهى . والحاصل أنه تأوله بوجهين : إما بأن المعنى : ينزل أمره أو الملك بأمره ، وإما بأنه استعارة . بمعنى : التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه .

وقد حكى أبو بكر بن فورك ، أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول : أي « يُنْزِلُ » ملكاً . ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغر ، عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ : « إن الله يُمهل حتى يمضي شطر الليل ، ثم يأمر منادياً يقول : هل من داع فيستجاب له ؟ . . » الحديث . وفي حديث عثمان بن أبي العاص : « ينادي مناد : هل من داع يستجاب له ؟ . . » الحديث . قال القرطبي : وبهذا يرتفع الإشكال . ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني : « ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول : لا يسأل عن عبادي غيري » ، لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور .

وقال البيضاوي : ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز ، امتنع عليه النزول على معنى : الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه ، فالمراد : نور رحمته . أي : ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام ، إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة . (٣/٣٠ - ٣١) .

---

(١) قال المعلق أيضاً عند هذا الموضع : « هذا خطأ ظاهر مصادم لصريح النصوص الواردة بإثبات النزول ، وهكذا ما قاله البيضاوي بعده باطل . والصواب ما قاله السلف الصالح من الإيمان بالنزول وإمرار النصوص كما وردت ؛ من إثبات النزول لله سبحانه على الوجه الذي يليق به ، من غير تكييف ولا تمثيل ، كسائر صفاته . وهذا هو الطريق الأسلم **والأقوم** والأعلم والأحكم . فتمسك به وعض عليه بالنواجذ ، واحذر ما خالفه تفز بالسلامة . والله أعلم » .

وتأول ابن حزم « النزول » بأنه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح ، لقبول الدعاء ، وأن تلك الساعة من مظان الإجابة . وهو معهود في اللغة . تقول : فلان نزل لي عن حقه بمعنى : وهبه . قال : والدليل على أنها صفة فعل ، تعليقه بوقت محدود ، ومن لم يزل ، لا يتعلق بالزمان ، فصح أنه فعل حادث .

وقد عقد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي ـ وهو من المبالغين في الإثبات ، حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك ـ في كتابه « الفاروق » باباً لهذا الحديث . وأورده من طرق كثيرة ، ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل . مثل حديث عطاء مولى أم ضبية عن أبي هريرة بلفظ : « إذا ذهب ثلث الليل . . » وذكر الحديث وزاد : « فلا يزال بها حتى يطلع الفجر ، فيقول : هل من داع يستجاب له » أخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه ، وهو من رواية محمد بن إسحاق ، وفيه اختلاف . وحديث ابن مسعود وفيه : « فإذا طلع الفجر صعد إلى العرش » . أخرجه ابن خزيمة ، وهو من رواية إبراهيم ، وفيه مقال . وأخرجه أبو إسماعيل من طريق أخرى عن ابن مسعود قال : « جاء رجل من بني سليم إلى رسول الله ﷺ فقال علمني . . فذكر الحديث وفيه : « فإذا انفجر الفجر صعد » . وهو من رواية عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه . ومن حديث عبادة بن الصامت ، وفي آخره : « ثم يعلو ربنا على كرسيه » . وهو من رواية إسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه . ومن حديث جابر وفيه : « ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا إلى كرسيه » . وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبدالله بن سلمة بن أسلم ، وفيهما مقال . ومن حديث أبي الخطاب : أنه سأل النبي ﷺ عن الوتر ؟ فذكر الوتر . . وفي آخره : « حتى إذا طلع الفجر ارتفع » . وهو من رواية ثوير بن أبي فاختة ، وهو ضعيف .

فهذه الطرق كلها ضعيفة ، وعلى تقدير ثبوتها ، لا يقبل قوله : أنها لا تقبل التأويل . فإن محصلها ذكر الصعود بعد النزول . فكما قبل النزول التأويل ، لا يمنع قبول الصعود التأويل . والتسليم أسلم كما تقدم ، والله أعلم .

وقد أجاد هو في قوله في آخر كتابه ، فأشار إلى ما ورد من الصفات ، وكلها من التقريب لا من التمثيل ، وفي مذاهب العرب سعة . يقولون : أمر بيّن كالشمس ، وجواد كالريح ، وحق كالنهار . . ولا تريد تحقيق الاشتباه ، وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقريب على الأفهام . فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبهاً بالصخر ، والله يقول : ﴿ في موج كالجبال ﴾[1] ، فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة . والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر ، واللفظ بالسحر ، والمواعيد الكاذبة بالرياح ، ولا تعد شيئاً من ذلك كذباً ، ولا توجب حقيقة ، وبالله التوفيق (١٣/٤٦٨ ـ ٤٦٩) .

* * *

(١) هود : ٤٢ .

الباب السابع

الإيمان

[قال البخاري رحمه الله : وهو قول وفعل يزيد وينقص . قال الله تعالى : ﴿ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾[١] ، ﴿ وزدناهم هدىً ﴾[٢] ، ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدىً ﴾[٣] ، ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدىً وآتاهم تقواهم ﴾[٤] ، ﴿ ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾[٥] . وقوله : ﴿ أيهم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ﴾[٦] . وقوله جل ذكره : ﴿ فاخشوهم فزادهم إيماناً ﴾[٧] . وقوله تعالى : ﴿ وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً ﴾[٨] .

والحب في الله والبغض في الله من الإيمان . وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عديّ بن عديّ : إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً . فمن استكملها استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان . فإن أعشْ فسأبينها لكم حتى تعملوا بها ، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص .

وقال إبراهيم : ﴿ ولكن ليطمئن قلبي ﴾[٩] . وقال معاذ : اجلس بنا نؤمن ساعة . وقال ابن مسعود : اليقين : الإيمان كله . وقال ابن عمر : لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر . وقال مجاهد : ﴿ شرع لكم . . ﴾[١٠] : أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً . .] .

---

(١) الفتح : ٤ .
(٢) الكهف : ١٣ .
(٣) مريم : ٧٦ .
(٤) محمد : ١٧ .
(٥) المدثر : ٣١ .
(٦) التوبة : ١٢٤ .
(٧) آل عمران : ١٧٣ .
(٨) الأحزاب : ٢٢ .
(٩) البقرة : ٢٦٠ .
(١٠) الشورى : ١٣ .

قال الحافظ رحمه الله : والإيمان لغة : التصديق . وشرعاً : تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه . وهذا القدر متفق عليه . ثم وقع الاختلاف : هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق ، باللسان المعبر عما في القلب ، إذ التصديق من أفعال القلوب ؟ أو من جهة العمل . بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المنتهيات ؟

والإيمان فيما قيل ، مشتق من الأمن . وفيه نظر ، لتباين مدلولي الأمن والتصديق . إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي ، فيقال : أمنه : إذا صدقه ، أي أمنه التكذيب . .

واللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك [أنه قول وعمل] . والكلام هنا في مقامين :

أحدهما : كونه قولاً وعملاً .

والثاني : كونه يزداد وينقص .

فأما القول ، فالمراد به : النطق بالشهادتين . وأما العمل ، فالمراد به ، ما هو أعم من عمل القلب والجوارح . ليدخل الاعتقاد والعبادات . ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه ، إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى . فالسلف قالوا : هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان . وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله ، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص كما سيأتي .

والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط . والكرامية قالوا : هو نطق فقط . والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد . والفارق بينهم وبين السلف ، أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته ، والسلف جعلوها شرطاً في كماله . وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى .

أما بالنظر إلى ما عندنا ، فالإيمان هو الإقرار فقط . فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر ، إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره ، كالسجود للصنم . فإن كان الفعل لا يدل على الكفر ، كالفسق ، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره ، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته . وأثبتت المعتزلة الواسطة ، فقالوا : الفاسق لا مؤمن ولا كافر .

وأما المقام الثاني : فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص . وأنكر ذلك أكثر المتكلمين . وقالوا : متى قبل ذلك كان شكاً . قال الشيخ محيي الدين : والأظهر المختار ، أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره ، بحيث لا يعتريه الشبهة . ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل ، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها . وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها .

وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه : « تعظيم قدر الصلاة » عن جماعة من الأئمة نحو ذلك . وما نقل عن السلف صرح به عبدالرزاق في « مصنفه » عن سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي وابن جريج ومعمر وغيرهم . وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم . وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب

« السنة » عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة . وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص .

وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين ، وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين . وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة والجماعة ، وقال الحاكم في « مناقب الشافعي » : حدثنا أبو العباس الأصم : أخبرنا الربيع قال : سمعت الشافعي يقول : الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص . وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من « الحلية » من وجه آخر عن الربيع ، وزاد : يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية . ثم تلا : ﴿ ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾[(١)] الآية . (١/٤٥ - ٤٧) .

* * *

الإيمان والكبائر :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن . ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن . ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن . ولا ينتهب نُهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن »[(٢)] . (١٢/٥٨ - ٥٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال النووي : اختلف العلماء في معنى هذا الحديث . والصحيح الذي قاله المحققون أن معناه : لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان . هذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله ؛ كما يقال : لا علم إلا ما نفع ، ولا مال إلا ما يغل ، ولا عيش إلا عيش الآخرة . وإنما تأولناه لحديث أبي ذر : « من قال : لا إله إلا الله دخل الجنة ، وإن زنى وإن سرق » . وحديث عبادة الصحيح المشهور : « أنهم بايعوا رسول الله ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا . . » الحديث ، وفي آخره : « ومن فعل شيئاً من ذلك ، فعوقب به في الدنيا ، فهو كفارة . ومن لم يعاقب ، فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه » .

فهذا مع قول الله عز وجل : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ . مع إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك ، يضطرنا إلى تأويل الحديث ونظائره . وهو

---

(١) المدثر : ٣١ .

(٢) أخرجه البخاري في المظالم : باب النهبىٰ بغير إذن صاحبه . وفي أول الأشربة . وفي الحدود : باب الزنا وشرب الخمر . وفي المحاربين : باب إثم الزناة . ومسلم في الإيمان : باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية . وأبو داود في السنة : باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه . والترمذي في الإيمان : باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن . والنسائي في السارق : باب تعظيم السرقة .

تأويل سائغ في اللغة ، مستعمل فيها كثيراً . قال : وتأوله بعض العلماء : على من فعله مستحلاً مع علمه بتحريمه .

وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : معناه : ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه ، فلا يقال في حقه مؤمن ، ويستحق اسم الذم فيقال : سارق وزان وفاجر وفاسق . وعن ابن عباس : ينزع منه نور الإيمان . وفيه حديث مرفوع . وعن المهلب : تنزع منه بصيرته في طاعة الله . وعن الزهري : أنه من المشكل الذي نؤمن به ونمر كلما جاء ، ولا نتعرض لتأويله . قال : وهذه الأقوال محتملة ، والصحيح ما قدمته . قال : وقيل في معناه غير ما ذكرته ، مما ليس بظاهر ، بل بعضها غلط فتركتها . انتهى ملخصاً .

وقد ورد في تأويله بالمُسْتَحِلّ حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في « الصغير » ، لكن في سنده راو كذبوه .

فمن الأقوال التي لم يذكرها : ما أخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبدالله بن عمر : أنه خبر بمعنى النهي ، والمعنى : لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن . وقال الخطابي : كان بعضهم يرويه : « ولا يشربِ » بكسر الباء ، على معنى النهي ؛ والمعنى : المؤمن لا ينبغي له أن يفعل ذلك . ورد بعضهم هذا القول : بأنه لا يبقىٰ للتقييد بالظرف فائدة ، فإن الزنا منهي عنه في جميع الملل . وليس مختصاً بالمؤمنين . قلت : وفي هذا الرد نظر واضح لمن تأمله .

ثانيها[1] : أن يكون بذلك منافقاً نفاق معصية لا نفاق كفر . حكاه ابن بطال عن الأوزاعي .

ثالثها : أن معنى نفي كونه مؤمناً ، أنه شابه الكافر في عمله . وموقع التشبيه أنه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ، ولو أدى إلى قتله . فإنه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدراً ، فانتفت فائدة الإيمان في حقه بالنسبة إلى زوال عصمته في تلك الحالة . وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية .

رابعها : معنى قوله : « ليس بمؤمن » ؛ أي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به . فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة . وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله : فإن المعصية تذهله عن مراعاة الإيمان ؛ وهو تصديق القلب ، فكأنه نسي من صدق به . قال ذلك في تفسير نزع نور الإيمان ، ولعل هذا هو مراد المهلب .

خامسها : معنى نفي الإيمان نفي الأمان من عذاب الله ، لأن « إيمان » مشتق من الأمن .

سادسها : أن المراد به الزجر والتنفير ، ولا يراد ظاهره . وقد أشار إلى ذلك الطيبي فقال : يجوز أن

(١) يعني ثاني الأقوال التي لم يذكرها النووي .

يكون من باب التغليظ والتهديد ، كقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾[1] ؛ يعني أن هذه الخصال ليست من صفات المؤمن ، لأنها منافية لحاله ، فلا ينبغي أن يتصف بها .

سابعها : أنه يُسلَب الإيمان حال تلبسه بالكبيرة ، فإذا فارقها عاد إليه . وهو ظاهر ما أسنده البخاري عن ابن عباس . . في باب إثم الزنا من كتاب المحاربين ، عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب . قال عكرمة : قلت لابن عباس : كيف ينزع منه الإيمان ؟ قال : هكذا ـ وشبك بين أصابعه ثم أخرجها ـ ، فإذا تاب عاد إليه هكذا ـ وشبك بين أصابعه ـ .

وجاء مثل هذا مرفوعاً : أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري : أنه سمع أبا هريرة رفعه : « إذا زنىٰ الرجل ، خرج منه الإيمان ، فكان عليه كالظلة . فإذا أقلع رجع إليه الإيمان » .

وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة : أنه سمع أبا هريرة يقول : (من زنى أو شرب الخمر ، نزع الله منه الإيمان ، كما يخلع الإنسان القميص من رأسه) .

وأخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه : « من زنى خرج منه الإيمان ، فإن تاب تاب الله عليه » . وأخرج الطبري من طريق عبدالله بن رواحة : (مثل الإيمان مثل قميص ، بينما أنت مدبر عنه إذ لبسته ، وبينما أنت قد لبسته إذ نزعته) .

قال ابن بطال : وبيان ذلك أن الإيمان هو التصديق ، غير أن للتصديق معنيين : أحدهما : قول ، والآخر : عمل . فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان ، فإذا كف عنها عاد له الاسم ؛ لأنه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ، ولسانه مصدق عقد قلبه ، وذلك معنى الإيمان .

قلت : وهذا القول قد يلاقي ما أشار إليه النووي فيما نقله عن ابن عباس : (ينزع منه نور الإيمان) . لأنه يحمل منه على أن المراد في هذه الأحاديث نور الإيمان ، وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته ؛ وهو العمل بمقتضاه . ويمكن رد هذا القول إلى القول الذي رجحه النووي ، فقد قال ابن بطال في آخر كلامه تبعاً للطبري : الصواب عندنا قول من قال : يزول عنه اسم الإيمان الذي هو بمعنى المدح ، إلى الإسم الذي بمعنى الذم ، فيقال له : فاسق مثلاً . ولا خلاف أنه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة . فالزائل عنه حينئذ اسم الإيمان بالإطلاق ، والثابت له اسم الإيمان بالتقييد ، فيقال : هو مصدق بالله ورسوله لفظاً واعتقاداً لا عملاً ؛ ومن ذلك الكف عن المحرمات .

وأظن ابن بطال تلقىٰ ذلك من ابن حزم ، فإنه قال : المعتمد عليه عند أهل السنة أن الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح ، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية . فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه ، بل اختلت طاعته فقط . فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع ، فمعنى نفي

(١) آل عمران : ٩٧ .

الإيمان محمول على الإنذار بزواله ممن اعتاد ذلك ، لأنه يخشىٰ عليه أن يفضي به إلى الكفر . وهو كقوله : « ومن يرتع حول الحمىٰ » . . الحديث . أشار إليه الخطابي .

وقد أشار المازري إلى أن القول المصحح هنا ، مبني على قول من يرى أن الطاعات تسمىٰ إيماناً . والعجب من النووي كيف جزم بأن في التأويل المنقول عن ابن عباس حديثاً مرفوعاً ، ثم صحح غيره ، فلعله لم يطلع على صحته . وقد قدمت أنه يمكن رده إلى القول الذي صححه .

قال الطيبي : يحتمل أن يكون الذي نقص من إيمان المذكور الحياء ، وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بـ « النور » . وقد مضى أن الحياء من الإيمان ، فيكون التقدير : لا يزني حين يزني وهو يستحيي من الله ، لأنه لو استحيىٰ منه وهو يعرف أنه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك . وإلى ذلك تصح إشارة ابن عباس تشبيك أصابعه ثم إخراجها منها ثم إعادتها إليها . ويعضده حديث : « من استحيىٰ من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعىٰ ، والبطن وما حوىٰ » . انتهىٰ .

وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولاً ، خارجاً عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة . وقد أشرت إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها إلى بعض .

قال المازري : هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة : أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة . وكذا قول المعتزلة أنه فاسق مخلد في النار . فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه ، وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم .

قال القاضي عياض : أشار بعض العلماء إلى أن في هذا الحديث تنبيهاً على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها . فنبه بالزنا على جميع الشهوات ، وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام ، وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه ، وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم ، وعلى جمع الدنيا من غير وجهها .

وقال القرطبي بعد أن ذكره ملخصاً : وهذا لا يتمشىٰ إلا مع المسامحة ، والأولى أن يقال : إن الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة أمور هي من أعظم أصول المفاسد ، وأضدادها من أصول المصالح ؛ وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي إلى اختلال العقل . وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه في ذلك ، والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير بغير حق .

قلت : وأشار بذلك إلى أن عموم ما ذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر ، وليست الصغائر مرادة هنا ، لأنها تكفر باجتناب الكبائر ، فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث . . . (١٢/ ٦٠ - ٦٢)

* * * *

الباب الثامن

القَدَر

القدر : مصدر . تقول : قَدَرْت الشيء بتخفيف الدال وفتحها ، أقدره بالكسر والفتح قَدَراً وقَدْراً : إذا أحطت بمقداره .

والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد . فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته . هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية ، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين ، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة . وقد روى مسلم القصة في ذلك من طريق كهمس عن ابن بريدة عن يحيىٰ بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني . قال : فانطلقت أنا وحميد الحميري . . فذكر اجتماعهما بعبدالله بن عمر ، وأنه سأله عن ذلك فأخبره بأنه بريء ممن يقول ذلك ، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملاً .

وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية ، إنكار كون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم ، وإنما يعلمها بعد كونها . قال القرطبي وغيره : قد انقرض هذا المذهب ، ولا نعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين . قال : والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها ، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال . وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول . وأما المتأخرون منهم فقد أنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد ، فراراً من تعلق القديم بالمحدث ، وهم مخصومون بما قال الشافعي : إن سلّم القدري العلم خصم . يعني يقال له : أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم ؟ فإن منع وافق قول أهل السنة ، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل ، تعالى الله عن ذلك (١/١١٨ - ١١٩) .

قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم ، ويتضمن الإرادة عقلاً والقول نقلاً . وحاصله : وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول . وقدّر الله الشيء - بالتشديد - : قضاه . ويجوز بالتخفيف .

وقال ابن القطاع : قَدَر الله الشيء : جعله بقدر . و ـ الرزقَ : صنعه . و ـ على الشيء : ملكه . وقال الكرماني : المراد بالقدر حكم الله . وقالوا ـ أي العلماء ـ : القضاء : هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل ، والقدر : جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله . وقال أبو المظفر بن السمعاني : سبيل معرفة هذا الباب ، التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل ، فمن عدل عن التوقيف ، ضل وتاه في بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب . لأن القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به ، وضرب دونه الأستار ، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبي مرسل ولا مَلَك مقرب . وقيل : إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبل دخولها . انتهى .

وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه : « إذا ذكر القدر فأمسكوا » . وأخرج مسلم من طريق طاووس : أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيء بقدر . وسمعت عبدالله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : « كل شيء بقدر ، حتى العجز والكَيْس » . قلت : والكَيْس ، بفتح الكاف : ضد العجز ، ومعناه الحذق في الأمور . ويتناول أمور الدنيا والآخرة . ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته ، وإنما جعلهما في الحديث غاية لذلك ، للإشارة إلى أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا ، فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله . وهذا الذي ذكره طاووس مرفوعاً وموقوفاً ، مطابق لقوله تعالى : ﴿ إنا كل شيء خلقنا . بقدر﴾[1]، فإن هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره ، وهو أنصُّ من قوله تعالى : ﴿ خالق كل شيء ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[3] . واشتهر على ألسنة السلف والخلف ، أن هذه الآية نزلت في القدرية . وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة : جاء مشركو قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر فنزلت . ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى : ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾[4] . (١١/٤٧٧ ـ ٤٧٨) .

[أخرج البخاري رحمه الله : عن عبدالله ـ وهو ابن مسعود ـ قال : حدثنا رسول الله ﷺ ـ وهو الصادق المصدوق ـ قال : « إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم علقة مثل ذلك ، ثم يكون مُضْغة مثل ذلك . ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع : برزقه وأجله وشقي أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح . فوالله ، إن أحدكم ـ أو الرجل ـ ليعمل بعمل أهل النار ، حتى ما يكون بينه وبينها غير باع ـ أو ذراع ـ ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها . وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ، حتى ما يكون

(١) القمر : ٤٩ .
(٢) الأنعام : ١٠٢ .
(٣) الصافات : ٩٦ .
(٤) الحجر : ٤ .

بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها »[١] . قال آدم : إلا ذراع . (١١/٤٧٧)] .

[ففي هذا الحديث] أن عموم مثل قوله تعالى : ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنُحْيِيَنّه حياة طيبة ، ولنجزينّهم أجرهم . . ﴾[٢] الآية ، مخصوص بمن مات على ذلك . وأن من عمل عَمَل السعادة وختم له بالشقاء ، فهو في طول عمره عند الله شقي ، وبالعكس . وما ورد ما يخالفه يُؤَوّل إلى أن يَؤُول إلى هذا .

وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنفية ، وتمسك الأشاعرة بمثل هذا الحديث ، وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ﴾[٣] . وأكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله . والحق أن النزاع لفظي ، وأن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل ، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ، كالزيادة في العمر والنقص ، وأما ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات . والعلم عند الله (١١/ ٤٨٨) .

[وأخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة تعليقاً بصيغة الجزم ، ووصله في موضع آخر قال : قال لي النبي ﷺ : « جف القلم بما أنت لاق »[٤] . وأخرج عن عمران بن حصين قال : قال رجل : يا رسول الله ، أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ قال : « نعم » . قال : فلم يعمل العاملون ؟ قال : « كل يعمل لما خلق له ـ أو لما يُيسر له ـ »[٥]] .

قال الحافظ رحمه الله : « جف القلم » : أي فرغت الكتابة . إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه ، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة ؛ لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها ، وكذلك القلم ، فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم . وقال الطيبي : هو إطلاق اللازم على الملزوم ؛ لأن الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده . قلت : وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد .

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي الأنبياء : باب خلق آدم وذريته . وفي القدر : باب في القدر . وفي التوحيد : باب ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ﴾ . وأخرجه مسلم في القدر : باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه . وأبو داود في السنة : باب في القدر : والترمذي في القدر : باب ما جاء في أن الأعمال بالخواتيم .

(٢) النحل : ٩٧ .

(٣) الرعد : ٣٩ .

(٤) علقه البخاري في القدر : باب : جف القلم على علم الله . والنكاح : باب ما يكره من التبتل والخصاء . وأخرج نحوه النسائي في النكاح : باب النهي عن التبتل . قال الحافظ (١٣/٤٩١) : « هذا لفظ حديث أخرجه أحمد وصححه ابن حبان . . » .

(٥) أخرجه البخاري في القدر : باب جف القلم على علم الله . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ . وأخرجه مسلم في القدر : باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه . وأبو داود في السنة : باب في القدر .

وقال عياض : معنى جف القلم : أي لم يكتب بعد ذلك شيئاً . وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به ولا يلزمنا معرفة صفته ، وإنما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته ، أن القلم يصير جافاً للاستغناء عنه . (٤٩١/١١) .

[و] قوله : « كل يعمل لما خلق له أو لما يُيَسَّر له » [فيه] إشارة إلى أن المآل محجوب عن المكلف ، فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به ، فإن عمله أمارة إلى ما يؤول إليه أمره غالباً ، وإن كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك ، كما ثبت في حديث ابن مسعود وغيره ، لكن لا اطلاع له على ذلك ، فعليه أن يبذل جهده ، ويجاهد نفسه في عمل الطاعة ، ولا يترك وُكولاً إلى ما يؤول إليه أمره ، فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة . . ولمسلم من طريق أبي الأسود عن عمران أنه قال له : أرأيت ما يعمل الناس اليوم ؟ أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون بما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : لا ، بل شيء قضي عليهم ومضىٰ فيهم . وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل : ﴿ ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها ﴾ . وفيه قصة لأبي الأسود الدؤلي مع عمران ، وفيه قوله له : أيكون ذلك ظلماً ؟ فقال : لا ، كل شيء خلقُ الله وملكُ يده ، فلا يسأل عما يفعل .

قال عياض : أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية ، من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه ، فلما أجابه بما دل على ثباته في الدين ، قواه بذكر الآية ، وهي حد لأهل السنة . وقوله : « كل شيء خلق الله وملكه » ، يشير إلى أن المالك الأعلى الخالق الآمر ، لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما يشاء ، وإنما يعترض على المخلوق المأمور (٤٩٣/١١) .

[وأخرج البخاري : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسأل المرأة عن طلاق أختها ، لتستفرغ صَحْفتها ، ولْتنكحْ فإن لها ما قدِّر لها »[1] (٤٩٤/١١)] .

قال ابن العربي : في هذا الحديث من أصول الدين ، السلوك في مجاري القدر ؛ وذلك لا يناقض العمل في الطاعات ، ولا يمنع التحرف في الاكتساب ، والنظر لقوت غد ، وإن كان لا يتحقق أنه يبلغه . وقال ابن عبد البر : هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم ، لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها ، فإنه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب الله لها ، سواء أجابها

(١) أخرجه البخاري في البيوع : باب لا يبيع على بيع أخيه ، وباب لا يبيع حاضر لباد بالسمسرة ، وباب النهي عن تلقي الركبان . وفي الشروط : باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح ، وباب الشروط في النكاح . وفي القدر : باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً . وأخرجه مسلم في البيوع : باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه . والترمذي في النكاح : باب ما جاء في أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه . وأبو داود في النكاح : باب كراهية أن يخطب الرجل على خطبة أخيه . والنسائي في البيوع : باب سوم الرجل على بيع أخيه ، وباب النجش . وابن ماجة في التجارات : باب لا يبيع الرجل على بيع أخيه . كلهم عن أبي هريرة بألفاظ فيها تقديم وتأخير وزيادة ونقصان .

أو لم يجبها . وهو كقول الله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ قل : لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾[1] . (١١/ ٤٩٥) .

[وأخرج رحمه الله : عن علي رضي الله عنه قال : كنا جلوساً مع النبي ﷺ ومعه عود ينكت به الأرض ، فنكس وقال : « ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة » . فقال رجل من القوم : ألا نتكل يا رسول الله ؟ قال : « لا ، اعملوا فكل ميسر » ثم قرأ : ﴿ فأما من أعطى واتقىٰ . . ﴾ الآية[2] . (١١/٤٩٤)] .

هذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء ، بتقدير الله القديم . وفيه رد على الجبرية ، لأن التيسير ضد الجبر ، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ، ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له .

واستدل به على إمكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا ، كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه . لأن العمل أمارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ، ورُدّ بما تقدم من حديث ابن مسعود . وأن هذا العمل الظاهر ، قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر . والحق أن العمل علامة وأمارة ، فيحكم بظاهر الأمر ، وأمر الباطن إلى الله تعالى .

قال الخطابي : لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات ، رام من تمسك بالقدر أن يتخذه حجة في ترك العمل ، فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر :

- باطن : وهو العلة ، الموجبة في حكم الربوبية .

- وظاهر : وهو العلامة اللازمة في حق العبودية . وإنما هي أمارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة .

فبين لهم أن كلاً ميسر لما خلق له ، وأن عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل ، ولذلك مثل بالآيات . ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب ، والأجل مع الإذن في المعالجة . وقال في موضع آخر : هذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء لما يتخالج في الضمير من أمر القدر . وذلك أن القائل : أفلا نتكل وندع العمل ؟ لم يدع شيئاً مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة ، إلا وقد طالب به وسأل عنه . فأعلمه

(١) التوبة : ٥١ .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾ . وفي الجنائز : باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله . وفي الأدب : باب الرجل ينكت بيده في الأرض . وفي القدر : باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ . وأخرجه مسلم في القدر : باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه . وأبو داود في السنة : باب في القدر . والترمذي في القدر : باب ما جاء في الشقاء والسعادة . وفي التفسير : باب ومن سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾ . والبيهقي في (الاعتقاد : ١٣٧) .

رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة ، وأنه لا يشبه الأمور التي عقلت معانيها ، وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها ، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه ، كما أخفى عنهم أمر الساعة ، فلا يعلم أحد متى قيامها . انتهى .

وقال غيره : وجه الانفصال عن شبهة القدرية ، أن الله أمرنا بالعمل ، فوجب علينا الامتثال ، وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ، ونصب الأعمال علامة على ما سبق في مشيئته . (١١/٤٩٨) .

[وأخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « احتج آدم وموسى . فقال له موسى : يا آدم أنت أبونا ، خيّبتنا وأخرجتنا من الجنة . قال له آدم : يا موسى ، اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده ، أتلومني على أمر قدّره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ فحج آدم موسى ـ ثلاثاً ـ »(١) (١١/٥٠٥)] .

قال ابن عبد البر : هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر ، وأن الله قضىٰ أعمال العباد ، فكل أحد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله . قال : وليس فيه حجة للجبرية ، وإن كان في بادىء الرأي يساعدهم .

وقال الخطابي في « معالم السنن » : يحسب كثير من الناس ، أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ، ويتوهم أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه ، وليس كذلك . وإنما معناه الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد ، وصدورها عن تقدير سابق منه . فإن القدر اسم لما صدر عن فعل القادر ، وإذا كان كذلك ، فقد نفى عنهم ، من وراء علم الله ، أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور عن قصد وتعمد واختيار ، فالحجة إنما تلزمهم بها ، واللائمة إنما تتوجه عليها . وجماع القول في ذلك أنهما أمران ، لا يبدل أحدهما عن الآخر : أحدهما بمنزلة الأساس ، والآخر بمنزلة البناء ونقضه . وإنما جهة حجة آدم ، أن الله علم منه أنه يتناول من الشجرة ، فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه . وإنما خلق للأرض ، وأنه لا يترك في الجنة ، بل ينقل منها إلى الأرض ، فكان تناوله من الشجرة سبباً لإهباطه واستخلافه في الأرض ، كما قال تعالى قبل خلقه : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾(٢) .

---

(١) أخرجه البخاري في القدر : باب تحاج آدم وموسى عند الله . وفي تفسير سورة طه . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ . وأخرجه مسلم في القدر : باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام . وأبو داود في السنة : **باب في القدر. والترمذي في القدر: باب رقم (٢). والبيهقي في (الاعتقاد: ٩٨ ـ ٩٩ و١٣٨). واخرجه من** وجه آخر عن أبي سعيد : أبو بكر بن أبي شيبة ، والحارث ، وعبد بن حميد في مسانيدهم . وقال البوصيري : مدار حديث أبي سعيد علي أبي هارون العبدي ، وهو ضعيف . لكن أصله في الصحيحين من حديث أبي هريرة . كما في (المطالب العالية لابن حجر : ٣/٨٥) .

(٢) البقرة : ٣٠ .

قال : فلما لامه موسى عن نفسه ، قال له : أتلومني على أمر قدره الله علي ؟ فاللوم [عليه][1] من قبلك ساقط عني ، إذ ليس لأحد أن يعير أحداً بذنب كان منه ، لأن الخلق كلهم تحت العبودية سواء ، وإنما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى ، إذ كان نهاه فباشر ما نهاه عنه . قال : وقول موسى ، وإن كان في النفس منه شبهة ، وفي ظاهره تعلق ، لاحتجاجه بالسبب ، لكن تعلق آدم بالقدر أرجح ، فلهذا غلبه . والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان . انتهى ملخصاً .

وقال في « أعلام الحديث » نحوه ملخصاً ، وزاد : ومعنى قوله : « فحج آدم موسى » ، دفع حجته التي ألزمه اللوم بها . قال : ولم يقع من آدم إنكار لما صدر منه ، بل عارضه بأمر دفع به عنه اللوم .

قلت : ولم يتلخص من كلامه ، مع تطويله في الموضعين ، دفع للشبهة ، إلا في دعواه : أنه ليس للآدمي أن يلوم آخر مثله ، على فعل ما قدره الله عليه ، وإنما يكون ذلك لله تعالى ، لأنه هو الذي أمره ونهاه . وللمعترض أن يقول : وما المانع إذا كان ذلك لله ، أن يباشره من تلقى عن الله من رسله ، ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم ؟

وقال القرطبي : إنما غلبه بالحجة ، لأنه علم من التوراة أن الله تاب عليه ، فكان لومه له على ذلك نوع جفاء ، كما يقال : ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء . ولأن أثر المخالفة بعد الصفح ، ينمحي حتى كأنه لم يكن ، فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلاً . انتهى . وهو محصل ما أجاب عنه المازري وغيره من المحققين ، وهو المعتمد .

وقد أنكر القدرية هذا الحديث ، لأنه صريح في إثبات القدر السابق ، وتقرير النبي ﷺ لآدم على الاحتجاج به ، وشهادته بأنه غلب موسى . فقالوا : لا يصح ، لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه ، وقد قتل هو نفساً لم يؤمر بقتلها ، ثم قال : رب اغفر لي ، فغفر له . فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له . ثانيها : لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لا يصح هذا ، لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها ، فيحتج بالقدر السابق . ولو ساغ ذلك لا نسد باب القصاص والحدود ، ولاحتج به كل أحد على ما يرتكبه من الفواحش ، وهذا يفضي إلى لوازم قطعية . فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له .

والجواب من أوجه :

أحدها : أن آدم إنما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة . فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج ، فكأنه قال : أنا لم أخرجكم ، وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل من الشجرة ، والذي رتب ذلك قدره قبل أن أخلق ، فكيف تلومني على أمر ليس لي فيه نسبة إلا الأكل من الشجرة ،

(١) كذا ولعلها : علي .

والإخراج المرتب عليها ليس من فعلي . قلت : وهذا الجواب لا يدفع شبهة القدرية .

ثانيها : إنما حكم النبي ﷺ لآدم بالحجة ، في معنى خاص بذلك ، لأنه لو كانت في المعنى العام ، لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله : ﴿ ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ؟ ﴾[(١)] ، ولا واخذه بذلك ، حتى أخرجه من الجنة وأهبطه إلى الأرض . ولكن لما أخذ موسى في لومه ، وقدم قوله له : « أنت الذي خلقك الله بيده » . . وأنت . . وأنت . . لم فعلت كذا ؟ عارضه آدم بقوله : « أنت الذي اصطفاك الله . . » وأنت . . وأنت . . وحاصل جوابه : إذا كنت بهذه المنزلة ، كيف يخفىٰ عليك أنه لا محيد من القدر ؟

وإنما وقعت الغلبة لآدم من وجهين :

أحدهما : أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً في وقوع ما قدر عليه إلا بإذن من الله تعالى ، فيكون الشارع هو اللائم . فلما أخذ موسى في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك ، عارضه بالقدر فأسكته .

والثاني : أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب ، والتوبة تمحو أثر الكسب ، وقد كان الله تاب عليه ، فلم يبق إلا القدر ، والقدر لا يتوجه عليه لوم لأنه فعل الله ، ولا يسأل عما يفعل .

ثالثها : قال ابن عبد البر : هذا عندي مخصوص بآدم . لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعاً ، كما قال تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾[(٢)] ، فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة ، لأنه كان قد تيب عليه من ذلك ، وإلا فلا يجوز لأحد أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصية ، كما لو قتل أو زنى أو سرق : هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل أن يخلقني ، فليس لك أن تلومني عليه . فإن الأمة أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك ، بل على استحباب ذلك ، كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة . قال : وقد حكىٰ ابن وهب في كتاب « القدر » : عن مالك عن يحيىٰ بن سعيد : أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه .

رابعها : إنما توجهت الحجة لآدم ، لأن موسى لامه بعد أن مات ، واللوم إنما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف ، فإن الأحكام حينئذ جارية عليهم ، فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك . وأما بعد أن يموت ، فقد ثبت النهي عن سب الأموات : « لا تذكروا موتاكم إلا بخير » ، لأن مرجع أمرهم إلى الله . وقد ثبت أنه لا يثنى العقوبة على من أقيم عليه الحد ، بل ورد النهي عن التثريب على الأَمَة إذا زنت وأقيم عليها الحد . وإذا كان كذلك ، فلوم موسى لآدم إنما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف ، وثبت أن الله تاب عليه ، فسقط عنه اللوم ، فلذلك عدل إلى الاحتجاج بالقدر السابق ، وأخبر النبي ﷺ بأنه غلب موسى بالحجة .

(١) الأعراف : ٢٢ .
(٢) البقرة : ٣٧ .

قال المازري : لما تاب الله على آدم ، صار ذكر ما صدر منه ، إنما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه إلى ذلك ، فأخبر هو أن الأصل في ذلك القضاء السابق ، فلذلك غلب بالحجة . قال الداوودي فيما نقله ابن التين : إنما قامت حجة آدم لأن الله خلقه ليجعله في الأرض خليفة ، فلم يحتج آدم في أكله من الشجرة ، بسابق العلم ، لأنه كان على اختيار منه . وإنما احتج بالقدر لخروجه ، لأنه لم يكن بد من ذلك .

وقيل : إن آدم أب وموسى ابن ، وليس للابن أن يلوم أباه . حكاه القرطبي وغيره . ومنهم من عبر عنه ؛ بأن آدم أكبر منه ، وتعقبه : بأنه بعيد من معنى الحديث ، ثم هو ليس على عمومه ، بل يجوز للابن أن يلوم أباه في عدة مواطن . وقيل : إنما غلبه لأنهما في شريعتين متغايرتين . وتعقب : بأنها دعوى لا دليل عليها . ومن أين يعلم أنه كان في شريعة آدم ، أن المخالف يحتج بسابق القدر ، وفي شريعة موسى أنه لا يحتج ، أو أنه يتوجه له اللوم على المخالف .

وفي الجملة ، فأصح الأجوبة : الثاني والثالث . ولا تنافي بينهما ، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد ، وهو أن الغائب لا يلام على ما تيب عليه منه ، ولا سُيما إذا انتقل عن دار التكليف . وقد سلك النووي هذا المسلك فقال : معنى كلام آدم : أنك يا موسى تعلم أن هذا كتب علي قبل أن أخلق ، فلا بد من وقوعه ، ولو حرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر ، فلا تلمني ، فإن اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي . وإذا تاب الله علي وغفر لي ، زال اللوم . قلنا : الفرق أن هذا العاصي باق في دار التكليف ، جارية عليه الأحكام من العقوبة واللوم ، وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة . فأما آدم ، فميت خارج عن دار التكليف ، مستغن عن الزجر ، فلم يكن للومه فائدة ، بل فيه إيذاء وتخجيل . فلذلك كان الغلبة له .

وقال التور بشتي : ليس معنى قوله : « كتبه الله عليّ » : ألزمني به ، وإنما معناه : أثبته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم ، وحكم أن ذلك كائن . ثم إن هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلوي ، عند ملتقى الأرواح ، ولم تقع في عالم الأسباب . والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب ، بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الأحكام التكليفية ، فلذلك احتج آدم بالقدر السابق .

قلت : وهو محصل بعض الأجوبة المتقدم ذكرها . . وأيضاً ، ففيه إشارة إلى شيء آخر أعم من ذلك ، وإن كان لموسى فيه اختصاص ، فكأنه قال : لو لم يقع إخراجي الذي رتب على أكلي من الشجرة ، ما حصلت لك هذه المناقب ، لأن لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ، ما وجد من تجاهر بالكفر الشنيع ، بما جاهر به فرعون ، حتى أرسلت أنت إليه وأعطيت ما أعطيت . فإذا كنت أنا السبب في حصول هذه الفضائل لك ، فكيف يسوغ لك أن تلومني .

قال الطيبي : مذهب الجبرية ، إثبات القدرة لله ونفيها عن العبد أصلاً ، ومذهب المعتزلة بخلافه ،

وكلاهما من الإفراط والتفريط على شفا جرف هار . والطريق المستقيم القصد . فلما كان سياق كلام موسى يؤول إلى الثاني ، بأن صدر الجملة بحرف الإنكار والتعجب ، وصرح باسم آدم ، ووصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة ، في عِلّية عدم ارتكاب المخالفة ، ثم أسند الإهباط إليه ، ونفس الإهباط منزلة دون . فكأنه قال : ما أبعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية . فأجاب آدم بما يقابلها ، بل أبلغ فصدر الجملة بهمزة الإنكار أيضاً ، وصرح باسم موسى ، ووصفه بصفات كل واحدة مستقلة ، في عِلّية عدم الإنكار عليه ، ثم رتب العلم الأزلي على ذلك ، ثم أتى بهمزة الإنكار بدل كلمة الاستبعاد . فكأنه قال : تجد في التوراة هذا ثم تلومني ؟ قال : وفي هذا التقرير تنبيه على تحري قصد الأمور ، قال : وختم النبي ﷺ الحديث بقوله : « فحج آدم موسى » ، تنبيهاً على أن بعض أمته ، كالمعتزلة ، ينكرون القدر ، فاهتم لذلك وبالغ في الإرشاد . .

وفي [هذا الحديث] حجة لأهل السنة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد . وفيه أنه يغتفر للشخص في بعض الأحوال ما لا يغتفر في بعض ، كحالة الغضب والأسف ، وخصوصاً ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب . فإن موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الإنكار في المناظرة ، خاطب آدم ، مع كونه والده ، باسمه مجرداً ، وخاطبه بأشياء ، لم يكن ليخاطب بها في غير تلك الحالة ، ومع ذلك فأقره على ذلك وعدل إلى معارضته ، فيما أبداه من الحجة في دفع شبهته . (١١/٥٠٩ ـ ٥١٢) .

* * *

خلق أفعال العباد :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾(١) ، ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾(٢) . ويقال للمصورين : « أحيوا ما خلقتم » ، ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يُغشي الليل النهارَ يطلبه حثيثاً ، والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخراتٍ بأمره ، ألا له الخلقُ والأمرُ ، تبارك اللهُ ربُّ العالمين ﴾(٣) .

قال البخاري : قال ابن عيينة : بيّن اللهُ الخلقَ من الأمر بقوله تعالى : ﴿ ألا له الخلقُ والأمرُ ﴾ . وسمى النبي ﷺ الإيمان عملاً . قال أبو ذر وأبو هريرة : سئل النبي ﷺ : أي الأعمال أفضل ؟ قال : « إيمان بالله وجهاد في سبيله » . وقال : ﴿ جزاءً بما كانوا يعملون ﴾(٤) . وقال وفد عبد القيس للنبي ﷺ :

(١) الصافات : ٩٦ .
(٢) القمر : ٤٩ .
(٣) الأعراف : ٥٤ .
(٤) الواقعة : ٢٤ .

مُرنا بجُمَلٍ من الأمر ، إن عملنا بها دخلنا الجنة ؟ فأمرهم بالإيمان والشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، فجعل ذلك كله عملاً[١] .

وأخرج في ذلك أربعة أحاديث :

الأول : عن زهدم قال : كان بين الحي من جُرم وبين الأشعريّين ودّ وإخاء . فكنا عند أبي موسى الأشعري ، فقُرِّب إليه الطعام ، فيه لحم دجاج ، وعنده رجل من بني تيم الله ، كأنه من الموالي . فدعاه إليه ، فقال الرجل : إني رأيته يأكل شيئاً فقَذِرْته ، لحلفتُ لا آكله . فقال : هلمّ فلأُحدّثك عن ذاك . إني أتيت النبي ﷺ في نفر من الأشعريين نستحمله . قال : « واللهِ لا أحملكم وما عندي ما أحملكم » . فأتى النبيُّ ﷺ بنهب إبل ، فسأل عنا فقال : « أين النفر الأشعريون ؟ » فأمر لنا بخمس ذَوْد غُرِّ الذُّرىٰ ، ثم انطلقنا . قلنا : ما صنعنا ؟ حلف رسول الله ﷺ لا يحملنا ، وما عنده ما يحملنا ، ثم حملنا . تَغَفَّلنا رسول الله ﷺ يمينه ، والله لا نفلح أبداً . فرجعنا إليه فقلنا له ، فقال : « لست أنا أحملكم ، ولكن الله حملكم ، إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير منها ، وتحللتها »[٢] .

الثاني : عن ابن عباس قال : قدم وفد عبدالقيس على رسول الله ﷺ فقالوا : إن بيننا وبينك المشركين من مُضَر ، وإنا لا نصل إليك إلا في أشهر حُرُم ، فمرنا بجمل من الأمر ، إن عملنا به دخلنا الجنة ، وندعو إليها مَنْ وراءنا ؟ قال : « آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع : آمركم بالإيمان بالله . وهل تدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة ألا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وتعطوا من المغنم الخُمْس . وأنهاكم عن أربع : لا تشربوا في الدبّاء والنقير والظروف المزفتة والحنتمة »[٣] .

الثالث : عن عائشة وابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال : « إن أصحاب هذه الصور يُعذّبون يوم القيامة ، ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم »[٤] .

---

(١) تقدم تخريجه في الخلق والأمر في بحث القرآن كلام الله .

(٢) أخرجه البخاري في الذبائح : باب لحم الدجاج . وفي الجهاد : باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين . . وفي المغازي : باب قدوم الأشعريين ، وباب غزوة تبوك . وفي الأيمان والنذور : باب قول الله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ ، وباب لا تحلفوا بآبائكم ، وباب اليمين فيما لا يملك وفي المعصية ، وباب الاستثناء في الأيمان ، وباب الكفارة قبل الحنث وبعده . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . وأخرجه مسلم في الأيمان : باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه . وأبو داود في الأيمان : باب الرجل يكفر قبل أن يحنث . والنسائي في الأيمان : باب الكفارة قبل الحنث . وفي الصيد : والذبائح : باب إباحة أكل لحوم الدجاج . كلهم عن أبي موسى الأشعري بألفاظ مختلفة .

(٣) هذا طرف من حديث ابن عباس في وفد عبد القيس ، وقد تقدم تخريجه في بحث القرآن كما أشرت .

(٤) أخرجه البخاري في اللباس : باب عذاب المصورين يوم القيامة . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . ومسلم في اللباس : باب تحريم صورة الحيوان . والنسائي في الزينة : باب ذكر ما يكلف أصحاب الصور يوم القيامة .

الرابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « قال الله عز وجل : ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي ، فليخلقوا ذرة ، أو ليخلقوا حبة أو شعيرة »[١]] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾[٢] ، قال الكرماني : التقدير : خلقنا كل شيء بقدر ، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء ، كما صرح في الآية الأخرى . وأما قوله : ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾[٣] ، فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد ، فقد يشكل على الأول . والجواب : أن العمل هنا غير الخلق ، وهو الكسب الذي يكون مسنداً إلى العبد ، حيث أثبت له فيه صنعاً ، ويسند إلى الله تعالى ، من حيث أن وجوده ، إنما هو بتأثير قدرته . وله جهتان : جهة تنفي القدر ، وجهة تنفي الجبر . فهو مسند إلى الله حقيقة ، وإلى العبد عادة . وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك . فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى ، فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ، ويقال له : الخلق . وما أسند إلى العبد ، إنما يحصل بتقدير الله تعالى ، ويقال له : الكسب ، وعليه يقع المدح والذم ، كما يذم المشوه ويمدح الجميل الصورة . وأما الثواب والعقاب فهو علامة ، والعبد إنما هو ملك الله تعالى ، يفعل فيه ما يشاء . . وهذه طريقة سلكها في تأويل الآية ، ولم يتعرض لإعراب « ما » هل هي مصدرية أو موصولة ؟

وقد قال الطبري : فيها وجهان :

ـ فمن قال : « مصدرية » قال : المعنى : والله خلقكم وخلق عملكم .

ـ ومن قال : « موصولة » قال : خلقكم وخلق الذي تعملون ؛ أي تعملون منه الأصنام ، وهو الخشب والنحاس وغيرهما .

ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني ، وهو قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[٣] . أي بأيديكم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة أيضاً قال :﴿ أتعبدون ما تنحتون ﴾[٤] : أي من الأصنام . ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ : أي بأيديكم . وتمسك المعتزلة بهذا التأويل .

قال السهيلي في « نتائج الفكر »[٥] له : اتفق العقلاء على أن أفعال العباد ، لا تتعلق بالجواهر

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس : باب نقض الصور . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . ومسلم في اللباس : باب تحريم تصوير صورة الحيوان .

(٢) القمر : ٤٩ .

(٣) الصافات : ٩٦ .

(٤) الصافات : ٩٥ . وفي الأصل : تعبدون ما تنحتون .

(٥) قال في (الكشف : ١٩٢٤) : « نتائج الفكر ـ في علل النحو ، للشيخ الإمام أبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد الخثعمي السهيلي الأندلسي المتوفى سنة (٥٨١) . . ذكر فيه أن الإعراب مرقاة إلى علوم الكتاب ، فرتبه على ترتيب أبواب كتاب الجمل ، لميل قلوب الناس إليه » .

والأجسام ، فلا تقول : عملت حبلاً ولا صنعت جملاً ولا شجراً ، فإذا كان كذلك ، فمن قال : أعجبني ما عملت ، فمعناه : الحدث . فعلى هذا لا يصح في تأويل : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ إلا أنها مصدرية ، وهو قول أهل السنة . ولا يصح قول المعتزلة أنها موصولة ، فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التي كانوا ينحتونها ، فقالوا : التقدير : خلقكم وخلق الأصنام . وزعموا أن نظم الكلام يقتضي ما قالوه ، لتقدم قوله : ﴿ ما تنحتون ﴾ ، لأنها واقعة على الحجارة المنحوتة ، فكذلك « ما » الثانية . والتقدير عندهم : أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها .

هذه شبهتهم ، ولا يصح ذلك من جهة النحو ، إذ « ما » لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية ، فعلى هذا ، فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم ، والنظم على قول أهل السنة أبدع . فإن قيل : قد تقول : عملت الصحفة وصنعت الجفنة ، وكذا يصح : عملت الصنم ، قلنا : لا يتعلق ذلك إلا بالصورة التي هي التأليف والتركيب ، وهي الفعل الذي هو الإحداث دون الجواهر بالاتفاق ، ولأن الآية وردت في بيان استحقاق الخالق العبادة ، لانفراده بالخلق ، وإقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يُخلقون . فقال : أتعبدون من لا يخلق وتَدَعون عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التي تعملون . ولو كانوا كما زعموا ، لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام ، لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم ، وهو خالق للأجناس ، لشركهم معهم في الخلق ، تعالى الله عن إفكهم .

قال البيهقي في كتاب « الاعتقاد » : قال الله تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء ﴾(١) ، فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر . وقال تعالى : ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شيء ﴾(٢) ، فنفى أن يكون خالق غيره ، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق . فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له ، لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل شيء ، وهو بخلاف الآية . ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان ، فلو كان الله خالق الأعيان ، والناس [خالقي](٣) الأفعال ، لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله ، تعالى الله عن ذلك . وقال الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾(٤) .

وقال مكي بن أبي طالب في « إعراب القرآن » له : قالت المعتزلة : « ما » في قوله تعالى : ﴿ وما تعملون ﴾ موصولة ، فراراً من أن يقرّوا بعموم الخلق لله تعالى . يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام ، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخلة في خلق الله . وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر . ورد عليهم أهل السنة : بأن الله تعالى خلق إبليس ، وهو الشر كله . وقال تعالى : ﴿ قل

---

(١) الأنعام : ١٠٢ .

(٢) الرعد : ١٦ .

(٣) في الأصل : خالق ، والتصحيح من (الاعتقاد : ١٤٢) .

(٤) الصافات : ٩٦ .

أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ﴾ ، فأثبت أنه خلق الشر . وأطبق القراء ، حتى أهل الشذوذ ، على إضافة « شر » إلى « ما » ، إلا عمرو بن عبيد ، رأس الاعتزال ، فقرأها بتنوين « شر » ليصحح مذهبه . وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة .

قال : وإذا تقرر أن الله خالق كل شيء ، من خير وشر ، وجب أن تكون « ما » مصدرية ، والمعنى : خلقكم وخلق عملكم . انتهى .

وقوى صاحب « الكشاف » مذهبه ، بأن قوله : ﴿ وما تعملون ﴾ ترجمة عن قوله قبلها : ﴿ ما تنحتون ﴾ ، و« ما » في قوله : ﴿ ما تنحتون ﴾ موصولة اتفاقاً ، فلا يعدل بـ « ما » التي بعدها عن أختها . وأطال في تقرير ذلك . ومن جملته : فإن قلت : ما أنكرت أن تكون « ما » مصدرية ، والمعنى : خلقكم وخلق عملكم ، كما تقول المجبرة - يعني أهل السنة - ؟ قلت : أقرب ما يبطل به ، أن معنى الآية يأباه إباءً جلياً ، لأن الله احتج عليهم ، بأن العابد والمعبود ، جميعاً خلق الله ، فكيف يعبد المخلوق مع أن العابد هو الذي عمل صورة المعبود ، ولولاه لما قدر أن يشكل نفسه ؟ فلو كان التقدير : خلقكم وخلق عملكم ، لم يكن فيه حجة عليهم . ثم قال : فإن قلت : هي موصولة لكن التقدير : والله خلقكم وما تعملونه من أعمالكم ، قلت : ولو كان كذلك لم يكن فيها حجة على المشركين .

وتعقبه ابن خليل السكوني فقال : في كلامه صرف للآية عن دلالتها الحقيقية ، إلى ضرب من التأويل لغير ضرورة ، بل لنصرة مذهبه ، أن العباد يخلقون أكسابهم ، فإذا حملها على الأصنام ، لم تتناول الحركات . وأما أهل السنة فيقولون : القرآن نزل بلسان العرب ، وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد « ما » يتأول بالمصدر ، نحو : أعجبني ما صنعت : أي صنعك . وعلى هذا ، فمعنى الآية : خلقكم وخلق أعمالكم . والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقاً ، فمعنى الآية عندهم : إذا كان الله خالق أعمالكم التي تتوهم القدرية أنهم خالقون لها ، فأولى أن يكون خالقاً لما لم يَدّعِ فيه أحد الخلقية ، وهي الأصنام .

قال : ومدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ، ولا أثر للمرجوح مع الراجح ، وذلك أن الخشب التي منها الأصنام ، والصور التي للأصنام ، ليست بعمل لنا ، وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة ، التي عليها ثواب العباد وعقابهم . فإذا قلت : عمل النجارُ السريرَ ، فالمعنى : عمل حركات في محل أظهر الله لنا عندها التشكل في السرير . فلما قال الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ ، وجب حمله على الحقيقة ، وهي معمولكم . وأما ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الآية ، فهو من أبين شيء ، لأنه تعالى إذا أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها ، فأولى أن يكون خالقاً للمتأثر الذي لم يدّع فيه أحد ، لا سنيّ ولا معتزليّ ، ودلالة الموافقة أقوى في لسان العرب وأبلغ من غيرها .

وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾[١] ، فإنه أدل على نفي الضرب من أن لو قال : ولا تضربهما ، وقال : إنها من نكت علم البيان ، ثم غفل عنها اتباعاً لهواه . وأما ادعاؤه فك النظم ، فلا يلزم منه بطلان الحجة ، لأن فكه لما هو أبلغ سائغ ، بل أكمل لمراعاة البلاغة .

ثم قال : ولم لا تكون الآية مخبرة عن أن كل عمل للعبد فهو خلق للرب ، فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم . ومن قيد الآية بعمل العبد دون عمل ، فعليه الدليل ، والأصل عدمه ، وبالله التوفيق .

وأجاب البيضاوي : بأن دعوى أنها مصدرية أبلغ ، لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى ، فالمتوقف على فعلهم أولى بذلك . ويترجح أيضاً بأن غيره لا يخلو من حذف أو مجاز ، وهو سالم من ذلك ، والأصل عدمه .

وقال الطيبي : وتكملة ذلك أن يقال : تقرر عند علماء البيان أن الكناية أولى من التصريح ، فإذا نفى الحكم العام لينتفي الخاص ، كان أقوى في الحجة . وقد سلك صاحب « الكشاف » هذا بعينه في تفسير قوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾[٢] الآية .

وقال ابن المنير : يتعين حمل « ما » على المصدرية ، لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب عارية عن الصورة ، بل عبدوها لأشكالها ، وهي أثر عملهم ، ولو عملوا نفس الجواهر ، لما طابق توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد . قال : والمخالفون موافقون أن جواهر الأصنام ليست عملاً لهم . فلو كان كما ادعوه ، لاحتاج إلى حذف . أي : والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته ، والأصل عدم التقدير . وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه : « إن الله خلق كل صانع وصنعته » .

وقال غيره : قول من ادعى أن المراد بقوله : ﴿ وما تعملون ﴾ نفس العيدان والمعادن التي تعمل منها الأوثان باطل ، لأن أهل اللغة لا يقولون : إن الإنسان يعمل العود أو الحجر ، بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون : عمل العود صنماً والحجر وثناً . فمعنى الآية : أن الله خلق الإنسان ، وخلق شكل الصنم ، وأما الذي نحت أو صاغ ، فإنما هو عمل النحت والصياغة ، وقد صرحت الآية بذلك . والذي عمله ، هو الذي وقع التصريح بأن الله تعالى هو الذي خلقه .

وقال التونسي في « مختصر تفسير الفخر الرازي » : احتج الأصحاب بهذه الآية ، على أن عمل العبد مخلوق لله ، على إعراب « ما » مصدرية . وأجاب المعتزلة : بأن إضافة العبادة والنحت لهم ، إضافة الفعل للفاعل ، ولأنه وبخهم ، ولو لم تكن الأفعال لخلقهم لما وبخهم . قالوا : ولا نسلم أنها مصدرية ، لأن الأخفش يمنع : أعجبني ما قمت ؛ أي قيامك ، وقال : إنه خاص بالمتعدي . سلمنا جوازه ، لكن لا يمنع

(١) الإسراء : ٢٣ .

(٢) البقرة : ١٨ .

ذلك من تقدير « ما » مفعولاً للنحاتين ، ولموافقة ما ينحتون . ولأن العرب تسمي محل العمل عملاً ، فتقول في الباب : هو عمل فلان . ولأن القصد هو تزييف عبادتهم ، لا بيان أنهم لا يوجدون أعمال أنفسهم .

قال : وهذه شبهة قوية ، والأولى ألا يستدل بهذه الآية لهذا المراد . كذا قال ، وجرى على عادته في إيراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في أجوبتها .

وقد أجاب الشمس الأصبهاني في « تفسيره » ، وهو ملخص من « تفسير الفخر » ، فقال : ﴿ وما تعملون ﴾ : أي عملكم . وفيها دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله ، وعلى أنها مكتسبة للعباد ، حيث أثبت لهم عملاً ، فأبطلت مذهب القدرية والجبرية معاً . وقد رجح بعض العلماء كونها مصدرية ، لأنهم لم يعبدوا الأصنام إلا لعملهم لا لجرم الصنم ، وإلا لكانوا يعبدونها قبل العمل ، فكأنهم عبدوا العمل ، فأنكر عليهم عبادة المنحوت ، الذي لا ينفك عن العمل المخلوق .

وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية في « الرد على الرافضي » : لا نسلم أنها موصولة ، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة ، لأن قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم ﴾ يدخل في ذاتهم وصفاتهم . وعلى هذا ، إذا كان التقدير : والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ، إن كان المراد : خلقه لها قبل النحت ، لزم أن يكون المعمول غير مخلوق ، وهو باطل . فثبت أن المراد : خلقه لها قبل النحت وبعده ، وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت ، فثبت أنه خالق ما تولد عن فعلهم ، ففي الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم ، وخلق ما تولد عنها . ووافق على ترجيح أنها موصولة ، من جهة أن السياق يقتضي أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت ، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت ، وأنه مخلوق له ، فيكون التقدير : الله خالق العابد والمعبود . وتقدير : خلقكم وخلق أعمالكم ـ يعني إذا أعربت : مصدرية ـ : ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته ، والعلم عند الله تعالى .

وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق وأوضحها ونقحها ، فقال في « شرح العقائد » له بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين ، ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ : قالوا : معناه : وخلق عملكم . على إعراب « ما » مصدرية ، ورجحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير .

قال : فيجوز أن يكون المعنى : وخلق معمولكم ، على إعرابها موصولة ، ويشمل أعمال العباد . لأنا إذا قلنا إنها مخلوقة لله أو للعبد ، لم يرد بالفعل المعنى المصدري ، الذي هو الإيجاد ، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد ، وهو ما يشاهده من الحركات والسكنات . قال : وللذهول عن هذه النكتة ، توهم من توهم ، أن الاستدلال بالآية موقوف على كون « ما » مصدرية ، وليس الأمر كذلك .

قال الحافظ رحمه الله : جوز من صنف إعراب القرآن في إعراب : ﴿ ما تعملون ﴾ زيادة على ما تقدم . قالوا : واللفظ للمنتخب في « ما » أوجه :

أحدها : أن تكون مصدرية منصوبة المحل ، عطف على الكاف والميم في ﴿ خلقكم ﴾ .

الثاني : أن تكون موصولة في موضع نصب أيضاً ، عطفاً على المذكور آنفاً . والتقدير : خلقكم والذي تعملون ؛ أي تعملون منه الأصنام ، يعني الخشب والحجارة وغيرها .

الثالث : أن تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله : ﴿ تعملون ﴾ ، توبيخاً لهم وتحقيراً لعملهم .

الرابع : أن تكون نكرة موصوفة ، وحكمها حكم الموصولة .

الخامس : أن تكون نافية ، على معنى : وما تعملون ذلك ، لكن الله هو خلقه .

ثم قال البيهقي : وقد قال الله تعالى : ﴿ خلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم ﴾(١) . فامتدح بأنه خالق كل شيء ، وبأنه يعلم كل شيء . فكما لا يخرج عن علمه شيء ، وكذا لا يخرج عن خلقه شيء . وقال تعالى : ﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به ، إنه عليم بذات الصدور . ألا يعلم من خلق . . ﴾(٢) ، فأخبر أن قولهم سراً وجهراً خلقه ، لأنه بجميع ذلك عليم . وقال تعالى : ﴿ خلق الموت والحياة ﴾(٣) ، وقال : ﴿ وأنه هو أمات وأحيا ﴾(٤) ، فأخبر أنه المحيي المميت ، وأنه خلق الموت والحياة . فثبت أن الأفعال كلها ، خيرها وشرها ، صادرة عن خلقه وإحداثه إياها . وقال تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمىٰ ﴾(٥) ، وقال تعالى : ﴿ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ﴾(٦) ، فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ، ليدل بذلك على أن المؤثر فيها ، حتى صارت موجودة بعد العدم ، هو خلقه . وأن الذي يقع من الناس ، إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة ، أحدثها على ما أراد ، فهي من الله تعالى خلق ، بمعنى الاختراع ، بقدرته القديمة ، ومن العباد كسب ، على معنى تعلق قدرة حادثة ، بمباشرتهم التي هي كسبهم . ووقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل مكتسبها أحياناً ، من أعظم الدلالة على مُوقع أوقعها على ما أراد .

ثم ساق حديث حذيفة المشار إليه(٧) ثم قال : وأما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أول الصلاة :

---

(١) الأنعام : ١٠١ .

(٢) الملك : ١٣ ـ ١٤ .

(٣) الملك : ٢ .

(٤) النجم : ٤٤ .

(٥) الأنفال : ١٧ .

(٦) الواقعة : ٦٤ .

(٧) وهو قوله يرفعه : « إن الله يصنع كل صانع وصنعته » . وقد أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد : ١٧) بسند صحيح ، والبيهقي في (الأسماء والصفات : ٢٦٠) و (الاعتقاد : ١٤٤) ، والحاكم . وانظر (الدر المنثور : ٢٧٩/٥) .

« والشر ليس إليك » ، فمعناه كما قال النضر بن شميل : والشر لا يتقرب به إليك . وقال غيره : أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى ، بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها . وقد وقع في نفس هذا الحديث : « والمهدي من هديت » ، فأخبر أنه يهدي من شاء ، كما وقع التصريح به في القرآن . وقال في حديث أبي سعيد . . الذي في أوله : « أن كل وال له بطانتان . والمعصوم من عصم الله » ، فدل على أنه يعصم قوماً دون قوم . وقال غيره : يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود ، وهو المعبر عنه بالاختراع ، وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعي ، لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود ، تتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل ، فحال توجيهها لا بد من وجودها ، لاستحالة أن يحصل العدم شيئاً .

فقدرته ثابتة ، وقدرة المخلوقين عَرَض لا بقاء له ، فيستحيل تقدمها . وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة ، بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع . كقوله تعالى : ﴿ هل من خالق غير الله ، فأروني ماذا خلق الذين من دونه ؟! ﴾[1] . ومن الدليل على أن الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ، ولا تتوقف أحكامه في ثوابهم وعقابهم على أن يكونوا خالقين لأفعالهم ؛ أنه نصب الثواب والعقاب على ما يقع مبايناً لمحال قدرتهم . وأما اكتساب العباد ، فلا يقع إلا في محل الكسب . ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد ، لا تصرّف له فيه بالرفع ، وكذلك لا تصرّف له فيه بالوضع . وأيضاً ، فإن إرادة الله سبحانه وتعالى تتعلق بما لا نهاية له على سبيل التفضيل ، وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علماً (١٣/٥٢٧ ـ ٥٣٢) .

وقوله : « يخلق كخلقي » [في الحديث الأخير] ، نسب الخلق إليهم على سبيل الاستهزاء أو التشبيه في الصورة فقط . وقوله : « فليخلقوا ذرة أو شعيرة » ؛ أمر بمعنى التعجيز ، وهو على سبيل الترقي في الحقارة أو التنزل في الإلزام .

[وقوله : « أحيوا ما خلقتم » في الحديث الثالث] قال ابن بطال : « يقال لهم : أحيوا ما خلقتم » : إنما نسب خلقها إليهم ، تقريعاً لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه ، فَبكَّتهم بأن قال : إذا شابهتم بما صورتم مخلوقات خلقها الله تعالى فأحيوها كما أحيا هو ما خلق . وقال الكرماني : أسند الخلق إليهم صريحاً ، لكن المراد كسبهم . فأطلق لفظ الخلق عليهم استهزاء ، أو ضمّن « خلقتم » معنى : صورتم ، تشبيهاً بالخلق ، أو أطلق بناء على زعمهم فيه .

قلت : والذي يظهر أن مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب ، من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه ، لو صحت دعواه ، لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين ، فلما كان أَمرَهم بنفخ الروح فيما صوروه أمْرَ تعجيز ، ونسبة الخلق إليهم ، إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء ، دل على فساد قول من نسب خلق فعله إليه استقلالاً ، والعلم عند الله تعالى . (١٣/٥٣٤ ـ ٥٣٥) .

---

(١) فاطر : ٣ .

وأما قوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[١] ، [فإني] وجدت بيان مراده ، في كتابه الذي أفرده في « خلق أفعال العباد » فقال : اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول . فقالت القدرية : الأفاعيل كلها من البشر ، وقالت الجبرية : الأفاعيل كلها من الله ، وقالت الجهمية : الفعل والمفعول واحد ، ولذلك قالوا : « كن » مخلوق . وقال السلف : التخليق فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقة ، ففعل الله صفة الله ، والمفعول مَنْ سواه من المخلوقات . انتهى . (١٣/٤٣٩) .

* * *

المشيئة والإرادة :

[ترجم البخاري لذلك بقوله تعالى : ﴿ تؤتي الملك من تشاء ﴾[٢] ، ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾[٣] ، ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾[٤] ، ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾[٥] .

ثم قال : قال سعيد بن المسيب عن أبيه : نزلت في أبي طالب : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[٦] .

ثم ذكر سبعة عشر حديثاً وردت فيها ألفاظ المشيئة نقتصر منها على خمسة أحاديث :

الأول : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء ، ولا يقولن أحدكم : إن شئت فأعطني ، فإن الله لا مستكره له »[٧] .

الثاني : عن عبادة بن الصامت قال : بايعت رسول الله ﷺ في رهط فقال : « أبايعكم على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف . فمن وفي منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فأُخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ، ومن ستره الله فذلك إلى الله ، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له »[٨] .

(١) الأعراف : ٥٤ .
(٢) آل عمران : ٢٦ .
(٣) الإنسان : ٣٠ .
(٤) الكهف : ٢٤ .
(٥) القصص : ٥٦ .
(٦) البقرة : ١٨٥ .
(٧) أخرجه البخاري في الدعوات : باب ليعزم المسألة فإنه لا مكره له . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب العزم بالدعاء ولا يقل : إن شئت .
(٨) أخرجه البخاري في الإيمان : باب علامة الإيمان حب الأنصار . وفي مناقب الأنصار : باب وفود الأنصار إلى النبي ﷺ بمكة وبيعة العقبة . وفي المغازي : باب حدثني خليفة . . وفي التفسير : باب ﴿ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ﴾ . وفي =

الثالث : عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه ، حين ناموا عن الصلاة ، قال النبي ﷺ : « إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء » ، فقضوْا حوائجهم وتوضأوا إلى أن طلعت الشمس وابيضّت ، فقام فصلى[١] .

الرابع : عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « لا يقل أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت ، ارحمني إن شئت ، ارزقني إن شئت . وليعزم مسألته ، إنه يفعل ما يشاء ، لا مكره له »[٢] .

الخامس : عن عبيدالله بن عمر قال : حاصر النبي ﷺ أهل الطائف ، فلم يفتحها ، فقال : « إنا قافلون إن شاء الله » . فقال المسلمون : نقفل ولم نفتح ؟ قال : « فاغدوا على القتال » ، فغدوا فأصابتهم جراحات . قال النبي ﷺ : « إنا قافلون غداً إن شاء الله » . فكأن ذلك أعجبهم ، فتبسم رسول الله ﷺ[٣] . (١٣/٤٤٥ - ٤٤٨)] .

قال الراغب : المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء ، وعند بعضهم أن المشيئة في الأصل : إيجاد الشيء وإصابته ، فمن الله الإيجاد ومن الناس الإصابة . وفي العرف ، تستعمل موضع الإرادة .

قال البيهقي بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان ، قال الشافعي : المشيئة : إرادة الله ، وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾[٤] ، فليس للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله . وبه إلى الربيع قال : سئل الشافعي عن القدر فقال :

[فـ][٥] ما شئتَ كان وإن لم أشأْ وما شئتُ إن لم تشأْ لم يكن

= الحدود : باب الحدود كفارة ، وباب توبة السارق . وفي الديات : باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحياها .. ﴾ . وفي الفتن : باب قول النبي ﷺ : « سترون بعدي أموراً تنكرونها » ، وفي الأحكام : باب كيف يبايع الإمام الناس ، وباب بيعة النساء . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . وأخرجه مسلم في الحدود : باب الحدود كفارات لأهلها . والترمذي في الحدود : باب الحدود كفارة لأهلها . والنسائي في البيعة : باب البيعة على فراق المشرك .

(١) أخرجه البخاري في المواقيت : باب الأذان بعد ذهاب الوقت . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . وأخرجه مسلم في المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها . وأبو داود في الصلاة : باب فيمن نام عن الصلاة أو نسيها . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في النوم عن الصلاة . والنسائي في المواقيت : باب فيمن نام عن صلاة ، وباب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها من الغد . وفي الإمامة : باب الجماعة للفائت من الصلاة .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات : باب ليعزم المسألة فإنه لا مكره له . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . ومسلم في الذكر والدعاء : باب العزم بالدعاء ولا يقل : إن شئت . والترمذي في القرآن : باب ما جاء في الدعاء . وأبو داود في الصلاة : باب الدعاء . ومالك في الموطأ . والبيهقي في (الاعتقاد : ٨٤) وغيرهم .

(٣) أخرجه البخاري في المغازي : باب غزوة الطائف . وفي الأدب : باب التبسم والضحك . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . وأخرجه مسلم في الجهاد : باب غزوة الطائف .

(٤) التكوير : ٢٩ .

(٥) ساقطة في الأصل .

.. الأبيات . ثم ساق مما تكرر من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز أكثر من أربعين موضوعاً ، منها قوله تعالى في البقرة : ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾[١] ، وقوله : ﴿ يختص برحمته من يشاء ﴾[٢] ، وقوله : ﴿ ولو شاء الله لأعنتكم ﴾[٣] وقوله : ﴿ وعلمه مما يشاء ﴾[٤] . وقوله في آل عمران : ﴿ قل : إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾[٥] وقوله : ﴿ ويجتبي من رسله ما يشاء ﴾[٦] . وقوله في النساء : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[٧] .

وأما قوله في الأنعام : ﴿ سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤ نا ﴾[٨] الآية ، فقد تمسك بها المعتزلة ، وقالوا : إن فيها رداً على أهل السنة . والجواب : أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين ؛ وهو أن الله خالق كل مخلوق ، ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئاً ، والإرادة شرط في الخلق ، ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه . فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل ، وأُلزموا الحجة بذلك ، تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق . وهي حجة مردودة ، لأن القدر لا تبطل به الشريعة ، وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم ، فمن قدر عليه بالمعصية ، كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب، إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين ، ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب . وحرف المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق وهو باطل . لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عُد ظالماً ، لكونه ليس مالكاً له بالحقيقة ، والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالماً ، لأن الجميع ملكه ، فله الأمر كله ، يفعل ما يشاء ولا يُسأل عما يفعل .

وقال الراغب : يدل على أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله وأن أفعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ، ما اجتمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الأفعال . وأخرج أبو نعيم في « الحلية » في ترجمة الزهري من طريق ابن أخي الزهري ، عن عمه قال : كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها :

إنّ تقوى ربِّنا خيرُ نَفَلْ وبإذنِ اللهِ رَيْثِي وعَجَلْ
أَحْمَدُ اللهَ فلا نِدَّ لهُ بيدَيْهِ الخيرُ ما شاءَ فَعَلْ
من هداهُ سُبُلَ الخيرِ اهتدىٰ ناعمَ البالِ ومَنْ شاءَ أَضَلْ

(١) البقرة : ٢٠ .
(٢) البقرة : ١٠٥ .
(٣) البقرة : ٢٢٠ .
(٤) البقرة : ٢٥١ .
(٥) آل عمران : ٧٣ .
(٦) آل عمران : ١٧٩ .
(٧) النساء : ٤٨ .
(٨) الأنعام : ١٤٨ .

وحرف النزاع بين المعتزلة وأهل السنة ، أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم ، وعندهم تابعة للأمر . ويدل لأهل السنة قوله تعالى : ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ﴾[١] .

وقال ابن بطال : غرض البخاري اثبات المشيئة والإرادة ، وهما بمعنى واحد . وإرادته صفة من صفات ذاته . وزعم المعتزلة أنها صفة من صفات فعله وهو فاسد . لأن إرادته ، ولو كانت محدثة ، لم يخل أن يحدثها في نفسه أو في غيره أو في كل منهما أو لا في شيء منهما . والثاني والثالث محال لأنه ليس محلاً للحوادث ، والثاني فاسد أيضاً ، لأنه يلزم أن يكون الغير مريداً لها ، وبطل أن يكون الباري مريداً ، إذ المريد من صدرت منه الإرادة ، وهو الغير ، كما بطل أن يكون عالمـاً إذا أحدث العلم في غيره ، وحقيقة المريد أن يكون الإرادة منه دون غيره . والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها . وإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مريد بإرادة قديمة هي صفة قائمة بذاته ، ويكون تعلقها بما يصح كونه مراداً ، فما وقع بإرادته .

قال : وهذه المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه خالق أفعال العباد ، وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء . وقد دل على ذلك قوله : ﴿ وما تشاؤ ون إلا أن يشاء الله ﴾[٢] ، وغيرها من الآيات . وقال : ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾، ثم أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾، فدل على أنه فعل اقتتالهم الواقع منهم ، لكونه مريداً له ، وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم ، فهو المريد لمشيئتهم والفاعل . فثبت بهذه الآية أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته ، ولو لم يرد وقوعه ما وقع .

وقال بعضهم : الإرادة على قسمين : إرادة أمر وتشريع ، وإرادة قضاء وتقدير . فالأولى تتعلق بالطاعة والمعصية ، سواء وقعت أم لا . والثانية شاملة لجميع الكائنات ، محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية . وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[٣] ، وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فمن يُرِد الله أن يهديَهُ يشرح صدره للإسلام ، ومن يُرِد أن يُضلَّه يجعلْ صدرَه ضيقاً حَرَجاً ﴾[٤] .

وفرق بعضهم بين الإرادة والرضا فقالوا : يريد وقوع المعصية ولا يرضاها ، لقوله تعالى : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها . . ﴾[٥] الآية ، وقوله : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾[٦] .

وتمسكوا ايضا بقوله : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾. وأجاب اهل السنة بما أخرجه الطبري وغيره بسند

(١) آل عمران : ١٧٦ .
(٢) التكوير : ٢٩ .
(٣) البقرة : ١٨٥ .
(٤) الأنعام : ١٢٥ .
(٥) السجدة : ١٣ .
(٦) الزمر : ٧ .

رجاله ثقات عن ابن عباس ، في قوله تعالى : ﴿ إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ : يعني بعباده : الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم : لا إله إلا الله ، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم : ﴿ وإن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾[١]، فحبب إليهم الإيمان وألزمهم كلمة التقوى : شهادة أن لا إله إلا الله .

وقالت المعتزلة في قوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا ما يشاء الله ﴾[٢]، معناه : وما تشاؤون الطاعة إلا أن يشاء الله قسركم عليها . وتُعُقب : بأنه لو كان كذلك لما قال : ﴿ إلا أن يشاء ﴾ في موضع « ما شاء »، لأن حرف الشرط للاستقبال ، وحرف المشيئة إلى القسر تحريف لا إشعار للآية بشيء منه . وإنما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة كَسْباً ، وهو المطلوب من العباد .

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ تؤتي الملك من تشاء ﴾[٣]: أي يعطي من اقتضته الحكمة الملك . يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ، ويدعون وجوب ذلك إلى الله ، تعالى الله عن قولهم . وظاهر الآية أن يعطي الملك من يشاء ، سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا ، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا أصلح ، بل يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ، ككثير من الكفار ؛ مثل نمرود والفراعنة . ويؤتيه إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق ؛ مثل يوسف وداود وسليمان . وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقدوراته .

قوله : « ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾[٤]، قال سعيد بن المسيب عن أبيه : نزلت في أبي طالب . قالت المعتزلة في هذه الآية : معنى : ﴿ لا تهدي من أحببت ﴾ لأنك لا تعلم المطبوع على قلبه ، فيقرن به اللطف حتى يدعوه إلى القبول ، والله أعلم بالمهتدين القائلين لذلك . وتُعُقب : بأن اللطف الذي يستندون إليه ، لا دليل عليه . ومرادهم بمن يقبل ممن لا يقبل : من يقع ذلك منه لذاته لا بحكم الله . وإنما المراد بقوله تعالى : ﴿ وهو أعلم بالمهتدين ﴾[٥]: اي الذين خصصهم بذلك في الأزل .

[و] قوله : ﴿ يريد الله لكم بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[٦]. هذه الآية مما تمسك بها المعزلة لقولهم . فقالوا : هذا يدل على أنه لا يريد المعصية . وتعقب : بأن معنى إرادة اليسر : التخيير بين الصوم

(١) الحجر : ٤٢ .
(٢) التكوير : ٢٩ .
(٣) آل عمران : ٢٦ .
(٤) القصص : ٥٦ .
(٥) الأنعام : ١١٧ .
(٦) البقرة : ١٨٥ .

في السفر ومع المرض والإفطار بشرطه ، وإرادة العسر : المنفية الإلزام بالصوم في السفر في جميع الحالات ، فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريده .

وقد تكرر ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة ايضاً . وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريده الله تعالى ، وأنه مريد لجميع الكائنات ، وإن لم يكن آمراً بها . وقالت المعتزلة : لا يريد الشر ، لأنه لو أراده لطلبه ، وزعموا أن الأمر نفس الإرادة ، وشنعوا على أهل السنة ، أنه يلزمهم أن يقولوا : أن الفحشاء مرادة لله ، وينبغي أن ينزه عنها . وانفصل أهل السنة عن ذلك ، بأن الله تعالى قد يريد الشيء ليعاقب عليه ، ولثبوت أنه « خلق النار وخلق لها أهلاً ، وخلق الجنة وخلق لها أهلا »، وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع في ملكه ما لا يريد .

ويقال : إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة . فلما جلس المعتزلي قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء . فقال السني : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء . فقال المعتزلي : أيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال السني : أفيعصى ربنا قهراً ؟ فقال المعتزلي : أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى ، أحسن إلي أو أساء ؟ فقال السني : إن كان منعك ما هو لك فقد أساء ، وإن كان منعك ما هو له ، فإنه يختص برحمته من يشاء ، فانقطع. (١٣/ ٤٤٥ - ٤٥١)

[وأخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « اختصمت الجنة والنار إلى ربهما . فقالت الجنة : يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم ؟ ! وقالت النار : يعني أوثرت بالمتكبرين . فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتي . وقال للنار : أنت عذابي ، أصيب بك من أشاء ، ولكل واحدة منكما ملؤها . قال : فأما الجنة ، فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً ، وأنه ينشيء للنار من يشاء . فيلقون فيها . فتقول : هل من مزيد ؟ ثلاثاً ، حتى يضع فيها قدمه ، فتمتلىء ويُرَدّ بعضها إلى بعض ، وتقول : قطْ قطْ قطْ »[١] . (١٣/٤٣٤)] .

قوله : « فأما الجنة ، فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً ، وأنه ينشىء للنار من يشاء »، قال أبو الحسن القابسي : المعروف في هذا الموضع أن الله ينشيء للجنة خلقاً ، وأما النار فيضع فيها قدمه . قال : ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشىء للنار خلقاً إلا هذا . انتهى .

وأجاب عياض : بأن أحد ما قيل في تأويل القدم ، أنهم قوم تقدم في علم الله أنه يخلقهم . قال : فهذا مطابق للإنشاء . وذكر القدم بعد الإنشاء يرجح أن يكونا متغايرين .

وعن المهلب قال : في هذه الزيادة حجة لأهل السنة في قولهم : أن لله أن يعذب من لم يكلفه لعبادته

(١) تقدم تخريجه في الصفات : صفة القدم والرجل . ووقع في هذه الرواية : « وأنه ينشىء للنار من يشاء » بينما وقع في الرواية الماضية هناك أنه ينشىء للجنة خلقاً ، وبين المعنيين بون شاسع ، وسيأتي مزيد بيان لذلك في مباحث اليوم الآخر إن شاء الله .

في الدنيا ، لأن كل شيء ملكه ، فلو عذبهم لكان غير ظالم . انتهى .

وأهل السنة إنما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ لا يُسأل عما يفعل ﴾(١) و﴿ يفعل ما يشاء ﴾(٢) . . وغير ذلك ، وهو عندهم من جهة الجواز . وأما الوقوع ففيه نظر ، وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التأويل . وقد قال جماعة من الأئمة : إن هذا الموضع مقلوب ، وجزم ابن القيم بأنه غلط ، واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلىء من إبليس وأتباعه . وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني ، واحتج بقوله : ﴿ ولا يظلم ربك أحداً ﴾(٣)، ثم قال : وحمله على أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب . انتهى .

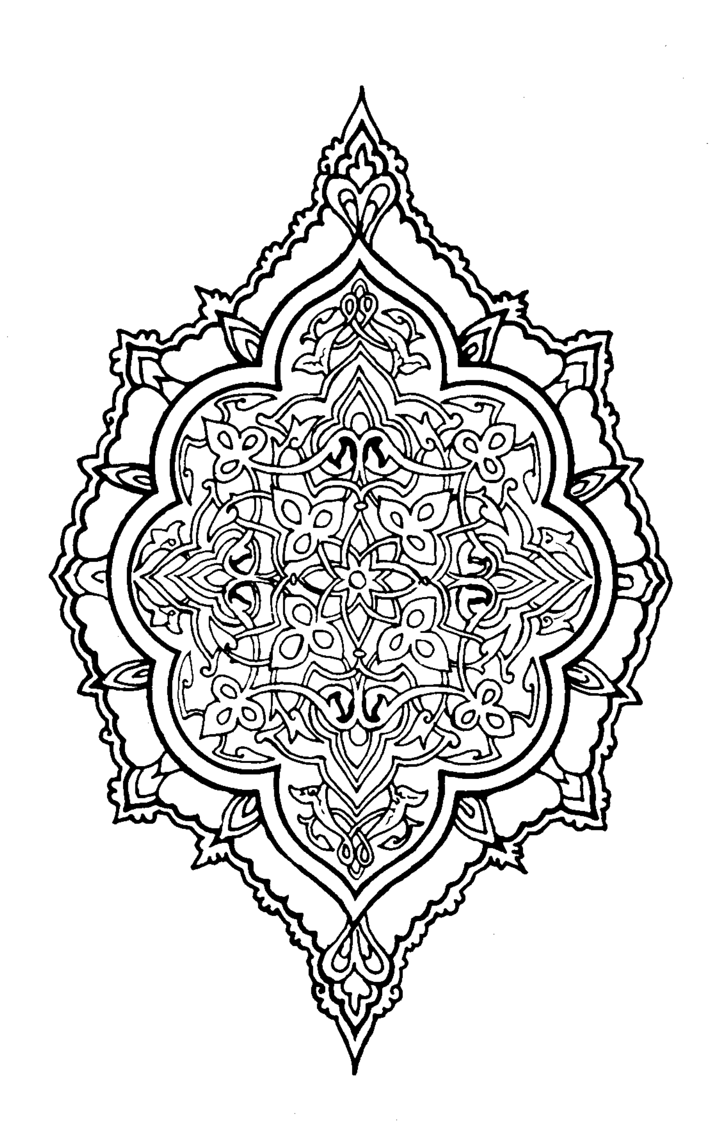
ويمكن التزام أن يكونوا من ذوي الأرواح ولكن لا يعذبون ، كما في الخزنة . ويحتمل أن يراد بالإنشاء : إبتداء إدخال الكفار النار ، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء ، فهو إنشاء الإدخال ، لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق ، بدليل قوله : « فيلقون فيها وتقول : هل من مزيد »، وأعادها ثلاث مرات ثم قال : « حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلىء ». فالذي يملؤها حتى تقول : حسبي ، هو القدم ، كما هو صريح الخبر ، وتأويل القدم قد تقدم والله أعلم .

وقال عياض : يحتمل أن يكون معنى قوله عند ذكر الجنة : « فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً » أنه يعذب من يشاء غير ظالم له ، كما قال : « أعذب بك من أشاء ». ويحتمل أن يكون راجعاً إلى تخاصم أهل الجنة والنار ، فإن الذي جعل لكل منهما ، عدل وحكمة ، وباستحقاق كل منهم من غير أن يظلم أحداً .

وقال غيره : يحتمل أن يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾(٤)، فعبر عن ترك تضييع الأجر بترك الظلم . والمراد : أنه يدخل من أحسن الجنة التي وعد المتقين برحمته ، وقد قال للجنة : أنت رحمتي ، وقال : ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾(٥) . (١٣/٤٣٦ - ٤٣٧)

* * * *

(١) الأنبياء : ٢٣ .
(٢) آل عمران : ٤٠ وغيرها .
(٣) الكهف : ١٩ .
(٤) الكهف : ٣٠ .
(٥) الأعراف : ٥٦ .



الباب التاسع

الأولاد والفطرة

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من الناس مسلم يموت له ثلاثة من الولد ، لم يبلغوا الحِنْث ، إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم »(١) .

وأخرج عن البراء رضي الله عنه قال : « لما توفي ابراهيم عليه السلام ، قال رسول الله ﷺ : « إن له مرضعاً في الجنة »(٢) . (٣/٢٤٤)

وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين ؟ فقال : « الله إذْ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين »(٣).

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سئل النبي ﷺ عن ذراري المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين »(٤) .

واخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة . فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه . كمثل البهيمة تنتج البهيمة ، هل ترى فيها جدعاء؟!»(٥). (٣/٢٤٥ ـ ٢٤٦)

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز : باب فضل من مات له ولد فاحتسب ، وباب ما قيل في أولاد المسلمين . والنسائي : في الجنائز : باب ثواب من احتسب ثلاثة من صلبه .

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما قيل في أولاد المسلمين . وفي بدء الخلق : باب في صفة الجنة . وفي الأدب : باب من سمي بأسماء الأنبياء .

(٣) أخرجه البخاري في القدر : باب الله أعلم بما كانوا عاملين . وفي الجنائز : باب ما قيل في أولاد المشركين . وأخرجه مسلم في القدر : باب معنى كل مولود يولد على الفطرة . وأبو داود في السنة : باب في ذراري المشركين . والنسائي في الجنائز : باب أولاد المشركين ، عن ابن عباس .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي في الأبواب المذكورة عن أبي هريرة .

(٥) أخرجه البخاري في الجنائز : باب إذا أسلم الصبي ، وباب ما قيل في أولاد المشركين . وأخرجه مسلم في القدر : باب معنى كل مولود يولد على الفطرة . والترمذي في القدر : باب كل مولود يولد على الملة . وأبو داود في السنة : باب ذراري المشركين . والآجري في (الشريعة : ١٩٤) . والبيهقي في (الاعتقاد : ١٦٤) .

وتتمته في مكان آخر : ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ﴾] .

قال الحافظ رحمه الله : قال النووي : أجمع من يعتد به من علماء المسلمين ، على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة . وتوقف فيه بعضهم لحديث عائشة ـ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ : توفي صبي من الأنصار فقلت : طوبى له لم يعمل سوءاً ولم يدركه . فقال النبي ﷺ : « أو غير ذلك يا عائشة ، إن الله خلق للجنة أهلاً . . » الحديث[1]ـ قال : والجواب عنه : أنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير دليل ، أو قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة . انتهى .

وقال القرطبي : نفى بعضهم الخلاف في ذلك . ـ وكأنه عنى ابن أبي زيد ، فإنه أطلق الإجماع في ذلك ، ولعله أراد إجماع من يعتد به ـ . وقال المازري : الخلاف في غير أولاد الأنبياء . انتهى .

وروى عبد الله بن أحمد في « زيادات المسند » عن علي مرفوعاً : « إن المسلمين وأولادهم في الجنة ، وإن المشركين وأولادهم في النار » ثم قرأ : ﴿ والذين آمنوا واتَّبَعَتْهم . . ﴾[2] الآية . وهذا اصح ما ورد في تفسير هذه الآية ، وبه جزم ابن عباس .

قال الحافظ : وإيراد البخاري لـ [حديث ابراهيم]، في هذا الباب يشعر القول الصائر إلى أنهم [ـ يعني أولاد المسلمين ـ] في الجنة ، فكأنه توقف فيه أولاً [ـ يعني في باب سابق ـ] ثم جزم به .(٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

[أما أولاد المشركين فقد روى] أبو يعلي من حديث أنس مرفوعاً : « سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم ، فأعطانيهم ». إسناده حسن . وورد تفسير « اللاهين » بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعاً ، أخرجه البزار . وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن صريم ، عن عمتها قالت : قلت : يا رسول الله ، من في الجنة ؟ قال : « النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة ». اسناده حسن .

واختلف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة على أقوال :

أحدها : أنهم في مشيئة الله تعالى . وهو منقول عن الحمّادين وابن المبارك واسحاق . ونقله البيهقي في « الاعتقاد » عن الشافعي في حق اولاد الكفار خاصة . قال ابن عبد البر : وهو مقتضى صنيع مالك ، وليس عنده في هذه المسألة شيء منصوص ، إلا أن أصحابه ، صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة وأولاد الكفار خاصة في المشيئة ، والحجة في حديث : « الله أعلم بما كانوا عاملين ».

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود في الأبواب المذكورة . والآجري في (الشريعة : ١٩٥ ـ ١٩٦) . والبيهقي في (الاعتقاد : ١٦٥) .

(٢) النساء : ٨٣ .

ثانيها : أنهم تبع لآبائهم ، فأولاد المسلمين في الجنة . وأولاد الكفار في النار . حكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ﴾[١]. وتعقبه : بأن المراد قوم نوح خاصة ، وإنما دعا بذلك لما أوحى الله إليه : ﴿ أنه لن يؤمن مِنْ قومك إلا من قد آمن ﴾[٢] . وأما حديث : « هم من آبائهم ـ أو منهم ـ » ، فذاك ورد في حكم الحربيّ . وروى أحمد من حديث عائشة : سألت رسول الله ﷺ عن ولدان المسلمين ؟ قال : « في الجنة » ، وعن أولاد المشركين ؟ قال : « في النار » . فقلت : يا رسول الله ، لم يدركوا الأعمال . قال : « ربك أعلم بما كانوا عاملين ، لو شئت أسمعتك تضاغيهم في النار » . وهو حديث ضعيف جداً ، لأن في إسناده « أبا عقيل » مولى بهية ، وهو متروك .

ثالثها : أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار، لأنهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها الجنة ، ولا سيآت يدخلون بها النار .

رابعها : خدم أهل الجنة . وفيه حديث عن أنس ضعيف أخرجه أبو داود الطيالسي وأبو يعلي ، وللطبراني والبزار من حديث سمرة مرفوعاً : « أولاد المشركين خدم أهل الجنة »، وإسناده ضعيف[٣].

خامسها : أنهم يصيرون تراباً . رُوي عن ثمامة بن أشرس .

سادساً : هم في النار . حكاه عياض عن أحمد . وغلطه ابن تيمية بأنه قول لبعض أصحابه ولا يحفظ عن الإمام أصلاً .

سابعها : أنهم يمتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار ، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ، ومن أبى عذب . أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد . وأخرجه الطبراني من حديث معاذ بن جبل . وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة ، وحكى البيهقي في كتاب « الاعتقاد »: أنه المذهب الصحيح . وتعقب : بأن الآخرة ليست دار تكليف فلا عمل فيها ولا ابتلاء . وأجيب : بأن ذلك بعد أن يقع الاستقرار في الجنة أو النار ، وأما في عرصات القيامة فلا ما نع من ذلك ، وقد قال الله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴾[٤]، وفي الصحيحين : « أن الناس يؤمرون بالسجود ، فيصير ظهر المنافق طبقاً ، فلا يستطيع أن يسجد »[٥].

---

(١) نوح : ٢٦ .

(٢) هود : ٣٦ .

(٣) قلت : وقد صحح إسناده الشيخ الألباني في (صحيح الجامع : رقم (٢٥٨٣) . وانظر (مجمع الزوائد : ٧/٢١٩) . وذكره البيهقي في (الاعتقاد : ١٦٦) .

(٤) القلم : ٤٢ .

(٥) وسيأتي في مباحث اليوم الآخر إن شاء الله .

ثامنها : أنهم في الجنة . قال النووي : وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون ، لقوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾(١)، وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة ، فلأن لا يعذب غير العاقل من باب الأولى .

تاسعها : الوقف .

عاشرها : الإمساك . وفي الفرق بينهما دقة .

وروى عبد الرزاق من طريق ابي معاذ عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين ؟ فقال : « هم مع آبائهم » ثم سألته بعد ذلك ؟ فقال : « الله أعلم بما كانوا عاملين »، ثم سألته بعدما استحكم الإسلام ؟ فنزل : ﴿ ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾(٢) قال : « هم على الفطرة »ـ أو قال : في الجنة ـ. وأبو معاذ ، هو سليمان بن أرقم ، وهو ضعيف . ولو صح هذا لكان قاطعاً للنزاع رافعاً لكثير من الإشكال المتقدم .

قوله : « الله اعلم »، قال ابن قتيبة : معنى قوله : « بما كانوا عاملين »: أي لو أبقاهم ، فلا تحكموا عليهم بشيء . وقال غيره : أي أعلم أنهم لا يعملون شيئاً ، ولا يرجعون فيعملون ، أو أخبر بعلم شيء لو وجد كيف يكون . مثل قوله : ﴿ ولو رُدوا لعادوا ﴾(٣)، ولكن لم يردأنهميجازون بذلك في الآخرة ، لأن العبد لا يجازى بما لم يعمل .

وأما حديث أبي هريرة فهو طرف من [حديث له جاء في] آخره : قالوا : يا رسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ قال : « الله أعلم بما كانوا عاملين ». وكذا أخرجه مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة ، بلفظ :ـ (فقال رجل : يا رسول الله ، أرأيت لو مات قبل ذلك). ولأبي داود من طريق مالك عن أبي الزناد عن أبي هريرة . وأخرج ابو داود عقبه عن ابن وهب : سمعت مالكاً وقيل له : إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث ـ يعني قوله : « فأبواه يهودانه أو ينصرانه »ـ فقال مالك : احتج عليهم بآخرة : « الله أعلم بما كانوا عاملين ».

ووجه ذلك أن أهل القدر ، استدلوا على أن الله فطر العباد على الإسلام ، وأنه لا يضل أحداً وإنما يضل الكافر أبواه ، فأشار مالك إلى الرد عليهم بقوله : « الله اعلم . . »، فهو دال على أنه يعلم بما يصيرون إليه بعد إيجادهم على الفطرة ، فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاتهم ، ومن ثم قال الشافعي : أهل القدر إن أثبتوا العلم خصموا [كما تقدم في القدر].

[اما حديث الفطرة فـ] ظاهره تعميم الوصف المذكور في جميع المولدين . ولمسلم من طريق أبي

(١) الإسراء : ١٥ .
(٢) فاطر : ١٨ .
(٣) الأنعام : ٢٨ .

صالح عن أبي هريرة بلفظ : « ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة ، حتى يعبر عنه لسانه ». وفي رواية له من هذا الوجه : « ما من مولود إلا وهو على الملة ».

وحكى ابن عبد البر عن قوم : انه لا يقتضي العموم ، وإنما المراد : أن كل من ولد على الفطرة ، وكان له أبوان على غير الإسلام ، نقلاه إلى دينهما . فتقدير الخبر على هذا : كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهوديان مثلاً فإنهما يهودانه ، ثم يصير عند بلوغه إلى ما يحكم به عليه . ويكفي في الرد عليهم رواية أبي صالح المتقدمة ، وأصرح منها رواية جعفر بن ربيعة [عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ : « كل بني آدم يولد على الفطرة ». وكذا رواه خالد الواسطي عن عبد الرحمن بن اسحاق عن أبي الزناد عن الأعرج . ذكرها ابن عبد البر].

وقد اختلف السلف في المراد بالفطرة في هذا الحديث على أقوال كثيرة . وحكى أبو عبيد أنه سأل محمد بن الحسن ، صاحب أبي حنيفة ، عن ذلك فقال : كان هذا أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض ، وقبل الأمر بالجهاد . قال أبو عبيد : كأنه عنى : أنه لو كان يولد على الإسلام ، فمات قبل أن يهوده أبواه مثلاً ، لم يرثاه ، والواقع في الحكم أنهما يرثانه ، فدل على تغير الحكم . وقد تعقبه ابن عبدالبر وغيره . وسبب الاشتباه أنه حمله على أحكام الدنيا ، فلذلك أدعى فيه النسخ . والحق أنه إخبار من النبي ﷺ بما وقع في نفس الأمر ، ولم يرد به إثبات أحكام الدنيا .

وأشهر الأقوال ، أن المراد بالفطرة : الإسلام . قال ابن عبدالبر : وهو المعروف عند عامة السلف . وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى : ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾(١) الإسلام . واحتجوا بقول أبي هريرة في حديث الباب : اقرأوا إن شئتم : ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ وبحديث عياض بن حمار ، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه : « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم . . » الحديث . وقد رواه غيره فزاد فيه : « حنفاء مسلمين » . ورجحه بعض المتأخرين بقوله تعالى : ﴿ فطرة الله ﴾ ، لأنها إضافة مدح ، وقد أمر نبيه بلزومها ، فعلم أنها الإسلام .

وقال ابن جرير : قوله : ﴿ فأقم وجهك للدين ﴾ : أي سدد لطاعته ، ﴿ حنيفاً ﴾ : أي مستقيماً ، ﴿ فطرةَ الله ﴾(١) : أي صبغة الله . وهو منصوب على المصدر الذي دل عليه الفعل الأول ، أو منصوب بفعل مقدر ، أي : الزم . [وقال] الزهري في الصلاة على المولود : من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام . وجزم المصنف [في تفسير سورة الروم] بأن الفطرة الإسلام .

وقد قال أحمد : من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه . واستدل بحديث الباب ، فدل على أنه فسر الفطرة بالإسلام . وتعقبه بعضهم : بأنه كان يلزم أن لا يصح استرقاقه ، ولا يحكم بإسلامه إذا أسلم أحد أبويه . والحق أن الحديث سيق لبيان ما هو في نفس الأمر ، لا لبيان الأحكام في الدنيا . وحكى

(١) الروم : ٣٠ .

محمد بن نصر : أن آخر قوليْ أحمد ، أن المراد بالفطرة الإسلام . قال ابن القيم : وقد جاء عن أحمد أجوبة كثيرة يحتج فيها بهذا الحديث ، على أن الطفل إنما يحكم بكفره بأبويه ، فإذا لم يكن بين أبوين كافرين ، فهو مسلم .

وروى أبو داود عن حماد بن سلمة أنه قال : المراد أن ذلك حيث أخذ الله عليهم العهد حيث قال : ﴿ ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ﴾ . ونقله ابن عبد البر عن الأوزاعي وعن سحنون . ونقله أبو يعلى بن الفراء عن إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو ما حكاه الميموني عنه ، وذكره ابن بطة . وقد [تقدم] في آخر حديث الباب : ثم يقول : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ـ إلى قوله ـ القيم ﴾ . وظاهره أنه من الحديث المرفوع ، وليس كذلك ، بل هو من كلام أبي هريرة أُدرج في الخبر . بينه مسلم من طريق الزبيدي عن الزهري ولفظه : (ثم يقول أبو هريرة : إقرأوا إن شئتم . .) . قال الطيبي : ذكر هذه الآية عقب هذا الحديث يقوي ما أوله حماد بن سلمة من أوجه :

أحدها : أن التعريف في قوله : « على الفطرة » إشارة إلى معهود ، وهو قوله تعالى : ﴿ فطرة الله ﴾ ، ومعنى المأمور في قوله : ﴿ فأقم وجهك ﴾ : أي أثبت على العهد القديم .

ثانيها : ورود الرواية بلفظ « الملة » بدل « الفطرة » ، والدين في قوله : ﴿ للدين حنيفاً ﴾ ، هو يمين الملة . قال تعالى : ﴿ ديناً قِيماً ملةَ إبراهيم حنيفاً ﴾[٢] ، ويؤيده حديث عياض المتقدم .

ثالثها : التشبيه بالمحسوس المعاين ، ليفيد أن ظهوره يقع في البيان مبلغ هذا المحسوس .

قال : والمراد تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة ، والتهيؤ لقبول الدين ، فلو ترك المرء عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها . لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس ، وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية ، كالتقليد . انتهى .

وإلى هذا مال القرطبي في « المفهم » فقال : المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق ، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية ، أدركت الحق ، ودين الإسلام هو دين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث ، حيث قال : « كما تنتج البهيمة » ، يعني أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة ، فلو ترك كذلك كان بريئاً من العيب ، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلاً فخرج عن الأصل ، وهو تشبيه واقع ووجهه واضح ، والله أعلم .

وقال ابن القيم : ليس المراد بقوله : « يولد على الفطرة » أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين ، لأن الله يقول : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ﴾[٣] ، ولكن المراد : أن فطرته مقتضية لمعرفة

---

(١) الأعراف : ١٧٢ .
(٢) الأنعام : ١٦١ .
(٣) النحل : ٧٨ .

دين الإسلام ومحبته ، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة . وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك ، لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلاً ، بحيث يخرجان الفطرة عن القبول ، وإنما المراد : أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية ، فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره ، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف ، ومن ثم شبهت الفطرة باللبن ، بل كانت إياه في تأويل الرؤ يا ، والله أعلم .

وفي المسألة أقوال أخر ، ذكرها ابن عبدالبر وغيره ، منها قول ابن المبارك : إن المراد : أنه يولد على ما يصير إليه من شِقاوة أو سعادة ، فمن علم الله أنه يصير مسلماً ولد على الإسلام ، ومن علم الله أنه يصير كافراً ولد على الكفر . فكأنه أول الفطرة بالعلم . وتعقب : بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله : « فأبواه يهودانه الخ » معنى ، لأنهما فَعَلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها ، فينافي في التمثيل بحال البهيمة .

ومنها أن المراد : أن الله خلق فيهم المعرفة والإنكار ، فلما أخذ الميثاق من الذرية ، قالوا جميعاً : ﴿بلى﴾ . أما أهل السعادة فقالوها طوعاً، وأما أهل الشقاوة فقالوها كرهاً . وقال محمد بن نصر : سمعت إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ويرجحه . وتعقب : بأنه يحتاج إلى نقل صحيح ، فإنه لا يعرف هذا التفصيل عند أخذ الميثاق إلا عن السدي ، ولم يسنده ، وكأنه أخذه من الإسرائيليات . حكاه ابن القيم عن شيخه .

ومنها أن المراد بالفطرة : الخِلْقة ؛ أي يولد سالماً لا يعرف كفراً ولا إيماناً ، ثم يعتقد إذا بلغ التكليف ، ورجحه ابن عبدالبر وقال : إنه يطابق التمثيل بالبهيمة ، ولا يخالف حديث عياض . لأن المراد بقوله : ﴿ حنيفاً ﴾ : أي على استقامة . وتعقب : بأنه لو كان كذلك لم يقتصر في أحوال التبديل على ملل الكفر دون ملة الإسلام ، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنى .

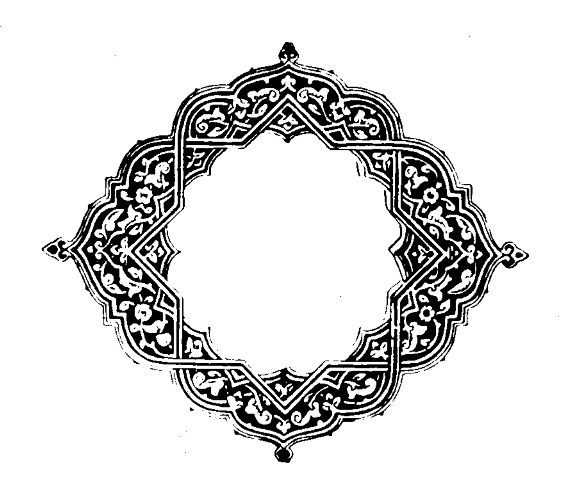
ومنها قول بعضهم : إن اللام في « الفطرة » للعهد ؛ أي فطرة أبويه . وهو مُتعقب بما ذكر في الذي قبله . ويؤيد المذهب الصحيح ، أن قوله : « فأبواه يهودانه . . الخ » ليس فيه لوجود الفطرة شرط ، بل ذكر ما يمنع موجبها ، كحصول اليهودية مثلاً ، متوقف على أشياء خارجة عن الفطرة بخلاف الإسلام .

وقال ابن القيم : سبب اختلاف العلماء في معنى « الفطرة » في هذا الحديث ، أن القدرية كانوا يحتجون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله ، بل مما ابتدأ الناس إحداثه . فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام ولا حاجة لذلك ، لأن الآثار المنقولة عن السلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام . ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية ، لأن قوله : « فأبواه يهودانه . . الخ » محمول على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى ، ومن ثم احتج عليهم مالك بقوله في آخر الحديث : « الله أعلم بما كانوا عاملين » .

قوله : « فأبواه » : أي المولود . قال الطيبي : الفاء إما للتعقيب أو السببية أو جزاء شرط مقدر : أي إذا تقرر ذلك فمن تغير كان بسبب أبويه ؛ إما بتعليمهما إياه أو بترغيبهما فيه . وكونه تبعاً لهما في الدين ، يقتضي أن يكون حكمه حكمهما . وخُص الأبوان بالذكر للغالب ، فلا حجة فيه لمن حكم بإسلام الطفل الذي يموت أبواه كافرين ، كما هو قول أحمد ، فقد استمر عمل الصحابة ومن بعدهم على عدم التعرض لأطفال أهل الذمة .

قال الحافظ رحمه الله : وقد وجدت الحديث في « تفسير ابن مردويه » من طريق الأسود بن سريع بلفظ : « ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة ، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها . . » الحديث . وهو يؤيد الاحتمال المذكور . . ثم وجدت أبا نعيم في « مستخرجه على مسلم » أورد الحديث من طريق كثير بن عبيد عن محمد بن حرب عن الزبيدي عن الزهري بلفظ : « ما من مولود يولد في بني آدم إلا يولد على الفطرة ، حتى يكون أبواه يهودانه . . » الحديث . وكذا أخرجه ابن مردويه من هذا الوجه . وهو عند مسلم عن حاجب بن الوليد عن محمد بن حرب بلفظ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، أبواه يهودانه . . » الحديث . (٣/٢٤٦ ـ ٢٥١) .





الباب العاشر

السحر وتوابعه

١ ـ السحر :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك : بقول الله تعالى : ﴿ ولكن الشياطين كفروا ، يعلِّمون الناسَ السحرَ ، وما أُنزِلَ على الملكَيْنِ ببابلَ هاروتَ وماروتَ ، وما يعلّمانِ من أحدٍ حتى يقولا : إنما نحن فتنةٌ فلا تكفرْ ، فيتعلّمونَ منهما ما يفرِّقون به بين المرءِ وزوجِهِ ، وما هم بضارّينَ به من أحدٍ إلا بإذنِ اللّهِ ، ويتعلّمون مايضرهم ولا ينفعهم ، ولقد علموا لَمَنِ اشتراه مالهُ في الآخرةِ من خَـلاقٍ ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿ولا يفلحُ الساحرُ حيث أتىٰ ﴾(٢) ، وقوله : ﴿ أفتأتونَ السحرَ وأنتم تُبصِرونَ ﴾(٣) ، وقوله : ﴿ يُخَيَّلُ إليه من سحرهم أنها تسعىٰ ﴾(٤) ، وقوله : ﴿ ومن شَرِّ النفّاثاتِ في العُقَدِ ﴾(٥) . قال البخاري : والنفّاثات : السواحر . تُسْحَرون : تُعَمَّوْنَ .

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت : سَحَر رسولَ الله ﷺ رجلٌ من بني زُرَيق ، يقال له : لبيد بن الأعصم . حتى كان رسول الله ﷺ يخَيّل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله . حتى إذا كان ذات يوم ـ أو ذات ليلة ـ ، وهو عندي ، لكنّه دعا ودعا ثم قال : « يا عائشة ، أشعرتِ أن الله أفتاني فيما استفتيتُه فيه ؟ أتاني رجلان ، فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي . فقال أحدهما لصاحبه : ما وَجَعُ الرجل ؟ فقال : مطبوب . قال : ومن طَبَّهُ ؟ قال : لبيد بن الأعصم . قال : في أي شيء ؟ قال : في مُشْط ومُشاطة ، وجُفِّ طَلْعِ نَخْلة ذَكَر . قال : وأين هو ؟ قال : في بئر ذَرْوان » . فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه ، فجاء فقال : « يا عائشة ، كأن ماءها نقاعة الحناء ، وكأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين » . قلت : يا رسول

(١) البقرة : ١٠٢ .
(٢) طه : ٦٩ .
(٣) الأنبياء : ٣ .
(٤) طه : ٦٦ .
(٥) الفلق : ٤ .

الله ، أفلا استخرجتَهُ ؟ قال : « قد عافاني الله ، فكرهت أن أُثير على الناس فيه شراً » . فأمر بها فدفنت[١] .

قال البخاري : ويقال : المشاطة : ما يخرج من الشعر إذا مشط . والمشاطة من مشاطة الكتان] .

قال الحافظ رحمه الله : قال الراغب وغيره : السحر يطلق على معان :

أحدها : ما لطف ودق . ومنه : سحرت الصبي : خادعته واستملته . وكل من استمال شيئاً فقد سحره . ومنه إطلاق الشعراء : « سحر العيون » ، لاستمالتها النفوس . ومنه قول الأطباء : الطبيعة ساحرة . ومنه قوله تعالى : ﴿ بل نحن قوم مسحورون ﴾[٢] : أي مُصْرَفون عن المعرفة . ومنه حديث : « إن من البيان لسحراً » .

الثاني : ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها . نحو ما يفعله المشعوذ ، من صرف الأبصار عما يتعاطاه بخفة يده . وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿ سحروا أعين الناس ﴾[٤] ، ومن هنا سموا موسى ساحراً . وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية ، كالحجر الذي يجذب الحديد المسمى (المغنطيس) .

الثالث : ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم . وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر ﴾[٥] .

الرابع : ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم .

قال ابن حزم : ومنه ما يوجد من الطِّلَّسْمات ، كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب ، فينفع إمساكه من لدغة العقرب . وكالمشاهَد ببعض بلاد الغرب ـ وهي سرقسطة ـ فإنها لا يدخلها ثعبان قط إلا كان بغير إرادته . وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين ، كالاستعانة بالشياطين ومخاطبة الكواكب ، فيكون ذلك أقوى بزعمهم .

قال أبو بكر الرازي في « الأحكام » له : كان أهل بابل قوماً صابئين ، يعبدون الكواكب السبعة ،

---

(١) أخرج حديث سحر النبي ﷺ عن عائشة البخاري في الطب : باب السحر ، وباب : هل يستخرج السحر ، وباب السحر . وفي الجهاد : باب : هل يعفى عن الذمي إذا سَحَر . وفي الأدب : باب قول الله تعالى : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ . وأخرجه مسلم في السلام : باب السحر . وأحمد (٣٦٧/٤) و (٥٧/٦ و ٦٣ و ٩٦) . وابن ماجه في الطب : باب (٤٥) . وابن سعد في (الطبقات : ٢/قسم ٢/ ٤) .

(٢) الحجر : ١٥ .

(٣) طه : ٦٦ .

(٤) الأعراف : ١١٦ .

(٥) البقرة : ١٠٢ .

ويسمونها آلهة ، ويعتقدون أنها الفعالة لكل ما في العالم . وعملوا أوثاناً على أسمائها ، ولكل واحد هيكل فيه صنمه ، يتقرب إليه بما يوافقه ـ بزعمهم ـ من أدعية وبخور . وهم الذين بُعث إليهم إبراهيم عليه السلام ، وكانت علومهم أحكام النجوم ، ومع ذلك فكان السحرة منهم يستعملون سائر وجوه السحر ، وينسبونها إلى فعل الكواكب ، لئلا يبحث عنها وينكشف تمويههم . انتهى .

ثم السحر يطلق ، ويراد به الآلة التي يسحر بها . ويطلق ، ويراد به فعل الساحر . والآلة ، تارة تكون معنى من المعاني فقط ، كالرقى والنفث في العُقَد ، وتارة تكون بالمحسوسات ، كتصوير الصورة على صورة المسحور ، وتارة بجمع الأمرين الحسي والمعنوي ، وهو أبلغ .

واختلف في السحر : فقيل : هو تخييل فقط ولا حقيقة له ، وهذا اختيار أبي جعفر الاسترباذي من الشافعية ، وأبي بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم الظاهري وطائفة . قال النووي : والصحيح أن له حقيقة ، وبه قطع الجمهور ، وعليه عامة العلماء . ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة . انتهى .

لكن محل النزاع : هل يقع بالسحر انقلاب عين أو لا ؟ فمن قال : إنه تخييل فقط منع ذلك ، ومن قال : إن له حقيقة اختلفوا : هل له تأثير فقط ، بحيث يغير المزاج ، فيكون نوعاً من الأمراض ، أو ينتهي إلى الإحالة ، بحيث يصير الجماد حيواناً مثلاً وعكسه ؟

فالذي عليه الجمهور هو الأول ، وذهبت طائفة قليلة إلى الثاني . فإن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلم ، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل الخلاف ، فإن كثيراً ممن يدعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه .

ونقل الخطابي : أن قوماً أنكروا السحر مطلقاً ، وكأنه عنى القائلين بأنه تخييل فقط ، وإلا فهي مكابرة . وقال المازري : جمهور العلماء ، على إثبات السحر وأن له حقيقة ، ونفى بعضهم حقيقته ، وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة ، وهو مردود ، لورود النقل بإثبات السحر . ولأن العقل لا ينكر أن الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق ، أو تركيب أجسام ، أو مزج بين قوى على ترتيب مخصوص . ونظير ذلك ما يقع من حذاق الأطباء ، من مزج بعض العقاقير ببعض ، حتى ينقلب الضار منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعاً . وقيل : لا يزيد تأثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله : ﴿ يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾(١) ، لكون المقام مقام تهويل ، فلو جاز أن يقع به أكثر من ذلك لذكره .

قال المازري : والصحيح من جهة العقل ، أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك . قال : والآية ليست نصاً في منع الزيادة ، ولو قلنا : إنها ظاهرة في ذلك . ثم قال : والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة : أن السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد ، والكرامة لا تحتاج إلى ذلك بل إنما تقع غالباً اتفاقاً . وأما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي .

(١) البقرة : ١٠٢ .

ونقل إمام الحرمين : الإجماع على أن السحر لا يظهر إلا من فاسق ، وأن الكرامة لا تظهر على فاسق . ونقل النووي في « زيادات الروضة » عن المتولي نحو ذلك .

وينبغي أن يعتبر بحال من يقع الخارق منه ، فإن كان متمسكاً بالشريعة ، متجنباً للموبقات ، فالذي يظهر على يده من الخوارق كرامة ، وإلا فهو سحر ، لأنه ينشأ عن أحد أنواعه ، كإعانة الشياطين .

وقال القرطبي : السحر حيل صناعية يتوصل إليها بالاكتساب ، غير أنها لدقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس . ومادته الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته ، وأكثرها تخييلات بغير حقيقة ، وإيهامات بغير ثبوت ، فيعظم عند من لا يعرف ذلك ، كما قال الله تعالى عن سحرة فرعون : ﴿ وجاؤا بسحر عظيم ﴾(١) ، مع أن حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالاً وعصياً .

ثم قال : والحق أن لبعض أصناف السحر تأثيراً في القلوب ، كالحب والبغض وإلقاء الخير والشر ، وفي الأبدان بالألم والسقم . وإنما المنكور ، أن الجماد ينقلب حيواناً أو عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك .

وفي [قول الله تعالى : ﴿ ولكن الشياطين كفروا ، يعلّمون الناس السحر . . ﴾(٢) الآية] بيان أصل السحر الذي يعمل به اليهود ، ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود عليه السلام ، ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل . والثاني متقدم العهد على الأول ، لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام ، على ما ذكر ابن إسحاق وغيره . .

وكان السحر موجوداً في زمن نوح ، إذ أخبر الله عن قوم نوح أنهم زعموا أنه ساحر . وكان السحر أيضاً فاشياً في قوم فرعون ، وكل ذلك قبل سليمان .

واختلف في المراد بالآية ، فقيل : إن سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة ، فدفنها تحت كرسيه ، فلم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسي ، فلما مات سليمان ، وذهبت العلماء الذين يعرفون الأمر ، جاءهم شيطان في صورة إنسان ، فقال لليهود : هل أدلكم على كنز لا نظير له ؟ قالوا : نعم . قال : فاحفروا تحت الكرسي . فحفروا ، وهو متنح عنهم ، فوجدوا تلك الكتب . فقال لهم : إن سليمان كان يضبط الإنس والجن بهذا . ففشا فيهم أن سليمان كان ساحراً . فلما نزل القرآن يذكر سليمان في الأنبياء ، أنكرت اليهود ذلك ، وقالوا : إنما كان ساحراً ، فنزلت هذه الآية . أخرجه الطبري وغيره عن السدي ، ومن طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ، ومن طريق عمران بن الحارث عن ابن عباس موصولاً بمعناه .

وأخرج من طريق الربيع بن أنس نحوه ، ولكن قال : إن الشياطين هي التي كتبت كتب السحر ، ودفنتها تحت كرسيه . ثم لما مات سليمان استخرجته وقالوا : هذا العلم الذي كان سليمان يكتمه الناس . وأخرجه من طريق محمد بن إسحاق وزاد : أنهم نقشوا خاتماً على نقش خاتم سليمان ، وختموا به

(١) الأعراف : ١١٦ .
(٢) البقرة : ١٠٢ .

الكتاب ، وكتبوا عنوانه : « هذا ما كتب آصف بن برخياء الصِّدِّيق للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم » ، ثم دفنوه ، فذكر نحو ما تقدم . وأخرج من طريق العوفي عن ابن عباس نحو ما تقدم عن السدي ، ولكن قال : أنهم لما وجدوا الكتب قالوا : هذا مما أنزل الله على سليمان فأخفاه منا .

وأخرج بسند صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : **انطلقت الشياطين في الأيام التي ابتلي فيها سليمان ، فكتبت كتباً فيها سحر وكفر ، ثم دفنتها تحت كرسيه ، ثم أخرجوها بعده ، فقرأوها على الناس .**

وملخص ما ذكر في تفسير هذه الآية ، أن المحكي عنهم ، أنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين ، هم أهل الكتاب . إذ تقدم قبل ذلك في الآيات إيضاح ذلك . والجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة ، من قوله تعالى : ﴿ ولما جاءهم رسول . . ﴾[1] إلى آخر الآية . و « ما » في قوله : ﴿ ما تتلو الشياطين ﴾ موصولة ، على الصواب . وغلط من قال : إنها نافية ، لأن نظم الكلام يأباه . و ﴿ تتلو ﴾ لفظة مضارع ، لكن هو واقع موقع الماضي ، وهو استعمال شائع . ومعنى تتلو : تتقوّل ، ولذلك عداه بـ « على » . وقيل : معناه : تتبّع أو تَقرأ ، ويحتاج إلى تقدير . قيل : هو تقرأ على زمان ملك سليمان .

وقوله : ﴿ وما كفر سليمان ﴾ : « ما » نافية ، جزماً . وقوله : ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾ ؛ هذه الواو عاطفة لجملة الاستدراك على ما قبلها . وقوله : ﴿ يُعلِّمون الناسَ السحرَ ﴾ : الناس : مفعول أول ، والسحر : مفعول ثان ، والجملة حال من فاعل « كفروا » ؛ أي كفروا معلمين . وقيل : هي بدل من « كفروا » . وقيل : هي استئنافية ، وهذا على إعادة ضمير « يعلمون » على « الشياطين » ، ويحتمل عوده على الذين « اتبعوا » ، فيكون حالاً من فاعل « اتبعوا » ، أو استئنافاً .

وقوله : ﴿ وما أُنزل ﴾ : « ما » موصولة ، ومحلها النصب عطفاً على السحر ، والتقدير : يعلمون الناس السحر والمنزلَ على الملكين . وقيل : الجر ، عطفاً على « ملك سليمان » : أي تقولا على ملك سليمان وعلى ما أنزل . وقيل : بل هي نافية ، عطفاً على ﴿ وما كفر سليمان ﴾ ، والمعنى : ولم ينزل على الملكين إباحة السحر . وهذان الإعرابان ، ينبنيان على ما جاء في تفسير الآية عن البعض ، والجمهور على خلافه ، وأنها موصولة . ورد الزجاج على الأخفش دعواه أنها نافية وقال : الذي جاء في الحديث والتفسير أولى .

. وقوله : ﴿ ببابل ﴾ : متعلق بـ « ما أنزل » : أي في بابل . والجمهور على فتح لام « الملكين » ، وقرىء بكسرها . و ﴿ هاروتَ وماروتَ ﴾ : بدل من الملكين وجرا بالفتحة ، أو عطف بيان . وقيل : بل هما بدل من « الناس » وهو بعيد . وقيل : من « الشياطين » ، على أن « هاروت وماروت » اسمان لقبيلتين من الجن ، وهو ضعيف .

---

(١) البقرة : ١٠١ .

وقوله : ﴿ وما يعلّمان من أحد ﴾ : بالتشديد ، من التعليم . وقرىء في الشاذ بسكون العين ، من الإعلام ، بناء على أن التضعيف يتعاقب مع الهمزة . وذلك أن الملكين لا يعلمان الناس السحر ، بل يعلمانهم وينهيانهم عنه . والأول أشهر .

وقد قال علي : الملكان يعلمان تعليم إنذار لا تعليم طلب ، وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ، ومتعلمه كافر . وهو واضح في بعض أنواعه التي قدمتها ، وهو التعبد للشياطين أو للكواكب . وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة ، فلا يكفر به من تعلمه أصلاً .

قال النووي : عمل السحر حرام ، وهو من الكبائر بالإجماع . وقد عده النبي ﷺ من السبع الموبقات . ومنه ما يكون كفراً ، ومنه ما لا يكون كفراً ، بل معصية كبيرة . فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر ، وإلا فلا . وأما تعلمه وتعليمه فحرام . فإن كان فيه ما يقتضي الكفر ، كفرواستتيب منه ولا يقتل ، فإن تاب قبلت توبته . وإن لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عُزِّز . وعن مالك : الساحر كافر ، يقتل بالسحر ولا يستتاب ، بل يتحتم قتله كالزنديق . قال عياض : وبقول مالك قال أحمد وجماعة من الصحابة والتابعين . إ هـ .

وفي المسألة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها . وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين : إما لتمييز ما فيه من غيره ، وإما لإزالته عمن وقع فيه :

فأما الأول : فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد ، فإذا سلم الاعتقاد ، فمعرفة الشيء بمجرده لا تستلزم منعاً ، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان . لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل ، بخلاف تعاطيه والعمل به .

وأما الثاني : فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق ، فلا يحل أصلاً ، وإلا جاز للمعنى المذكور . وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة .

وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث ابن عمر في « مسند » أحمد . وأطنب الطبري في إيراد طرقها ، بحيث يقضي بمجموعها على أن للقصة أصلاً ، خلافاً لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه . ومحصلها : أن الله ركب الشهوة في ملكين من الملائكة اختباراً لهما ، وأمرهما أن يحكما في الأرض فنزلا على صورة البشر ، وحكما بالعدل مدة . ثم افتتنا بامرأة جميلة ، فعوقبا بسبب ذلك ، بأن حبسا في بئر ببابل ، منكّسَيْنِ ، وابتليا بالنطق بعلم السحر ، فصار يقصدهما من يطلب ذلك ، فلا ينطقان بحضرة أحد حتى يحذراه وينهياه ، فإذا أصر تكلما بذلك ، ليتعلم منهما ذلك ، وهما قد عرفا ذلك ، فيتعلم منهما ما قص الله عنهما ، والله أعلم .

وقوله تعالى : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾[1] . في الآية نفي الفلاح عن الساحر . وليست فيه

---

(١) طه : ٦٩ .

دلالة على كفر الساحر مطلقاً ، وإن كثر في القرآن إثبات الفلاح للمؤمن ونفيه عن الكافر ، لكن ليس فيه ما ينفي نفي الفلاح عن الفاسق ، وكذا العاصي .

وقوله : ﴿ يُخَيَّل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾[١] . هذه الآية عمدة من زعم أن السحر إنما هو تخييل ، ولا حجة له به ، لأن هذه وردت في قصة سحرة فرعون ، وكان سحرهم كذلك ، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل .

قال أبو بكر الرازي في « الأحكام » : أخبر الله تعالى ، أن الذي ظنه موسى من أنها تسعى لم يكن سعياً ، وإنما كان تخييلاً . وذلك أن عصيهم كانت مجوفة قد ملئت زئبقاً ، وكذلك الحبال كانت من أُدْم محشوة زئبقاً ، وقد حفروا قبل ذلك أسراباً ، وجعلوا لها آزاجاً ، وملأوها ناراً ، فلما طرحت على ذلك الموضع وحمى الزئبق ، حركها ، لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير . فلما أثقلته كثافة الحبال والعصي صارت تتحرك بحركته ، فظن من رآها أنها تسعى ، ولم تكن تسعى حقيقة .

سحر النبي ﷺ :

بين الواقدي السنة التي وقع فيها السحر ، أخرجه عنه ابن سعد بسند له إلى عمر بن الحكم مرسل قال : (لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية في ذي الحجة ودخل المحرم من سنة سبع ، جاءت اليهود إلى لبيد بن الأعصم ، وكان حليفاً في بني زريق ، وكان ساحراً ، فقالوا له : يا أبا الأعصم ، أنت أسحرنا ، وقد سحرنا محمداً فلم نصنع شيئاً ، ونحن نجعل لك جعلاً على أن تسحره لنا سحراً ينكؤه ، فجعلوا له ثلاثة دنانير . .) .

ووقع في رواية أبي ضمرة عند الإسماعيلي : (فأقام أربعين ليلة) ، وفي رواية وهيب عن هشام عند أحمد : (ستة أشهر) . ويمكن الجمع ، بأن تكون الستة أشهر ، من ابتداء تغير مزاجه ، والأربعين يوماً ، من استحكامه . وقال السهيلي : لم أقف في شيء من الأحاديث المشهورة ، على قدر المدة التي مكث النبي ﷺ فيها في السحر ، حتى ظفرت به في « جامع معمر » : عن الزهري أنه لبث ستة أشهر . كذا قال : وقد وجدناه موصولاً بإسناد صحيح ، فهو المعتمد .

قال المازري : أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها . قالوا : وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل . وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء .

قال المازري : وهذا كله مردود . لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى ، وعلى عصمته في التبليغ ، والمعجزات شاهدة بتصديقه ، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل . وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة من أجلها ، فهو في ذلك عرضة لما

---

(١) طه : ٦٦ .

يعترض البشر كالأمراض . فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له ، مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين .

قال : وقد قال بعض الناس : أن المراد بالحديث ؛ أنه كان ﷺ يخيل إليه أنه وطيء زوجاته ولم يكن وطأهن . وهذا كثيراً ما يقع تخيله للإنسان في المنام ، فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة . قلت : وهذا قد ورد صريحاً في رواية ابن عينية [كما سيأتي في استخراج السحر] ولفظه : (حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن) ، وفي رواية الحميدي : (أنه يأتي أهله ولا يأتيهم) .

قال الداودي : (يُرى) بضم أوله : أي يظن . وقال ابن التين : ضبطت (يَرى) بفتح أوله . قلت : وهو من الرأي لا من الرؤية ، فيرجع إلى معنى « الظن » . وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق : (سحر النبي ﷺ عن عائشة حتى أنكر بصره) ، وعنده في مرسل سعيد بن المسيب : (حتى كاد ينكر بصره) .

قال عياض : فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه ، لا على تمييزه ومعتقده . قلت : ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد : (فقالت أخت لبيد بن الأعصم : إن يكن نبياً فسيخبر ، وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله) . قلت : فوقع الشق الأول ، كما في هذا الحديث الصحيح .

وقد قال بعض العلماء : لا يلزم من أنه كان يظن فعل الشيء ولم يكن فعله ، أن يجزم بفعله ذلك . وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت ، فلا يبقى على هذا للملحد حجة .

وقال عياض : يحتمل أن يكون المراد بالتخييل المذكور ؛ أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء ، فإذا دنا من المرأة فترعن ذلك كما هو شأن المعقود ، ويكون قوله في الرواية الأخرى : (حتى كاد ينكر بصره) : أي صار كالذي أنكر بصره ، بحيث أنه إذا رأى الشيء يخيل أنه على غير صفته ، فإذا تأمله عرف حقيقته . ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به .

وقال المهلب : صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى في الصحيح أن شيطاناً أراد أن يفسد عليه صلاته ، فأمكنه الله منه . فكذلك السحر ، ما ناله من ضرره ما يدخل نقصاً على ما يتعلق بالتبليغ ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل ، أو حدوث تخيل لا يستمر ، بل يزول ، ويبطل الله كيد الشياطين .

واستدل ابن القصار على أن الذي أصابه كان من جنس المرض ، بقوله في آخر الحديث : « أما أنا فقد شفاني الله » . وفي الاستدلال بذلك نظر ، لكن يؤيد المدعى أن رواية عمرة عن عائشة عند البيهقي في « الدلائل » : (فكان يدور ولا يدري ما وجعه) ، وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد : (مرض النبي

ﷺ ، وأخذ عن النساء والطعام والشراب ، فهبط عليه ملكان . .) الحديث .

قال الحافظ رحمه الله : سلك النبي ﷺ في هذه القصة مسلكي : التفويض وتعاطي الأسباب ، ففي أول الأمر فوض وسلم لأمر ربه ، فاحتسب الأجر في صبره على بلائه ، ثم لما تمادى ذلك وخشي من تماديه أن يضعفه عن فنون عبادته ، جنح إلى التداوي ، ثم إلى الدعاء ، وكل من المقامين غاية في الكمال . (١٠/٢٢١ - ٢٢٨) .

النُّشْرة لعلاج السحر :

[ترجم البخاري لذلك بباب هل يستخرج السحر ؟ وقال قتادة : قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته ، أيُحَل عنه أو يُنَشَّر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح ، فأما ما ينفع فلم ينه عنه .

وأورد حديث سحر النبي ﷺ عن عائشة وفيه من الزيادة : قالت : فأتى النبيُّ ﷺ البئر حتى استخرجه ، فقال : هذه البئر التي أريتها ، وكأن ماءها نقاعة الحناء ، وكأن نخلها رؤوس الشياطين . قال : فاستُخرِج . قالت : فقلت : أفلا - أي تنشّرتَ - ؟ فقال : أما والله فقد شفاني ، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً] .

قال الحافظ رحمه الله : النُّشْرة بالضم : ضرب من العلاج يعالج به من يظن أن به سحراً أو مساً من الجن . قيل لها ذلك ، لأنه يكشف بها عنه ما خالطه من الداء . وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال : لا بأس بالنشرة العربية التي إذا وطئت لا تضره ؛ وهي أن يخرج الإنسان في موضع عضاه ، فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ، ثم يدقه ويقرأ فيه ثم يغتسل به .

وذكر ابن بطال : أن في كتب وهب بن منبه : أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر ، فيدقه بين حجرين ، ثم يضربه بالماء ، ويقرأ فيه آية الكرسي والقواقل ، ثم يحسو منه ثلاث حسوات ، ثم يغتسل به ، فإنه يذهب عنه كل ما به . وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله . وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وأبو جعفر الطبري وغيرهما .

ثم وقفت على صفة النُّشْرة في كتاب « الطب النبوي » لجعفر المستغفري ، قال : وجدت في خط نصوح بن واصل ، على ظهر جزء من « تفسير قتيبة بن أحمد البخاري » قال : قال قتادة لسعيد بن المسيب : رجل به طب أُخذ عن امرأته ، أيحل له أن يُنَشَّر ؟ قال : لا بأس إنما يريد به الإصلاح ، فأما ما ينفع فلم يُنه عنه . قال نصوح : فسألني حماد بن شاكر : ما الحل وما النُّشْرة ؟ فلم أعرفهما . فقال : هو الرجل إذا لم يقدر على مجامعة أهله وأطاق ما سواها ، فإن المبتلىٰ بذلك يأخذ حزمة قضبان وفأساً ذا قطارين ، ويضعه في وسط تلك الحزمة ، ثم يؤجج ناراً في تلك الحزمة ، حتى إذا ما حمي الفأس استخرجه من النار ، وبال على حره ، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى . وأما النشرة ، فإنه يجمع أيام الربيع ما قدر عليه من ورد المغارة وورد

البساتين ، ثم يلقيها في إناء نظيف ، ويجعل فيهما ماء عذباً ، ثم يغلي ذلك الورد في الماء غلياً يسيراً ، ثم يمهل حتى إذا فتر الماء ، أفاضه عليه ، فإنه يبرأ بإذن الله . قال حاشد : تعلمت هاتين الفائدتين بالشام .

قلت : وحاشد هذا ، من رواة الصحيح عن البخاري ، وقد أغفل المستغفري أن أثر قتادة هذا علقه البخاري في صحيحه ، وأنه وصله الطبري في تفسيره ، ولو اطلع على ذلك ، ما اكتفى بعزوه إلى « تفسير » قتيبة بن أحمد ، بغير إسناد . وأغفل أيضاً أثر الشعبي في صفته ، وهو أعلى ما اتصل بنا من ذلك .

قال ابن القيم : من أنفع الأدوية وأقوى ما يوجد من النُّشْرة ، مقاومة السحر الذي هو من تأثيرات الأرواح الخبيثة بالأدوية الإلهية من الذكر والدعاء والقراءة . فالقلب إذا كان ممتلئاً من الله ، معموراً بذكره ، وله وِرْد من الذكر والدعاء والتوجه لا يخل به ، كان ذلك من أعظم الأسباب المانعة من إصابة السحر له .

قال : وسلطان تأثير السحر هو في القلوب الضعيفة ، ولهذا غالب ما يؤثر في النساء والصبيان والجهال ، لأن الأرواح الخبيثة إنما تنشط على أرواح تلقاها مستعدة لما يناسبها . انتهى ملخصاً . ويعكر عليه حديث الباب ، وجواز السحر على النبي ﷺ مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة ورده ، ولكن يمكن الإنفصال عن ذلك ، بأن ذكره محمول على الغالب ، وأن ما وقع به ﷺ لبيان تجويز ذلك ، والله أعلم . (١٠/٢٣٢ ـ ٢٣٥) .

حكم الساحر :

قال الحافظ رحمه الله : واستُدل [بحديث سحر النبي ﷺ] على أن الساحر لا يقتل حداً إذا كان له عهد . وأما ما أخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه قال : « حد الساحر ضربه بالسيف » ففي سنده ضعف . فلو ثبت لخص منه من له عهد . [وأخرج البخاري] من رواية بجالة : (أن عمر كتب إليهم : أن اقتلوا كل ساحر وساحرة) ، وزاد عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار في روايته عن بجالة : (فقتلنا ثلاث سواحر) . أخرج البخاري أصل الحديث دون قصة قتل السواحر .

قال ابن بطال : لا يقتل ساحر أهل الكتاب عند مالك والزهري ، إلا أن يَقتل بسحره فيُقتل . وهو قول أبي حنيفة والشافعي . وعن مالك : إن أدخل بسحره ضرراً على مسلم ، لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك ، فيحل قتله . وإنما لم يقتل النبي ﷺ لبيد بن الأعصم ، لأنه كان لا ينتقم لنفسه ، ولأنه خشي إذا قتله أن تثور بذلك فتنة بين المسلمين وبين حلفائه من الأنصار ، وهو نمط ما راعاه من قتل المنافقين ، سواء كان لبيد يهودياً أو منافقاً [حسب ما وردت الروايات] من الاختلاف فيه .

قال : وعند مالك أن حكم الساحر حكم الزنديق ، فلا تقبل توبته ، ويقتل حداً إذا ثبت عليه ذلك . وبه قال أحمد . وقال الشافعي : لا يُقتل إلا إن اعترف أنه قَتَل بسحره فيقتل به ، فإن اعترف أن سحره قد يقتل وقد لا يقتل ، وأنه سحره ، وأنه مات ، لم يجب عليه القصاص ، ووجبت الدية في ماله لا على عاقلته ، ولا يتصور القتل بالسحر بالبينة .

وادعى أبو بكر الرازي في « الأحكام » : أن الشافعي تفرد بقوله : إن الساحر يقتل قصاصاً إذا اعترف أنه قتله بسحره ، والله أعلم .

قال النووي : إن كان في السحر قول أو فعل يقتضي الكفر كفر الساحر ، وتقبل توبته إذا تاب عندنا ، وإذا لم يكن في سحره ما يقتضي الكفر عُزّر واستتيب . (١٠/ ٢٣٦)

* * *

٢ ـ العدوى :

[أخرج البخاري رحمه الله عن سعيد بن ميناء قال : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « لا عدوىٰ ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ، وفِرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد »(١) (١٠/ ١٥٨)] .

قال عياض : اختلفت الآثار في المجذوم ، فجاء عن جابر : أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم وقال : « ثقة بالله وتوكلاً عليه » . قال : فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه ، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ . وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية . قال : والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ ، بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط ، والأكل معه على بيان الجواز . إ هـ .

هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين ، وحكى غيره قولاً ثالثاً وهو الترجيح . وقد سلكه فريقان :

أحدهما : سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى ، وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك ، مثل حديث الباب ، فأعلوه بالشذوذ ، وبأن عائشة أنكرت ذلك . فأخرج الطبري عنها : لأن امرأة سألتها فقالت : ما قال ذلك ، ولكنه قال : « لا عدوى » . وقال : فمن أعدى الأول ؟ قالت : وكان لي مولى به هذا الداءُ ، فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي) . وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم ، فيؤخذ الحكم من رواية غيره . وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك ، ومثل حديث : « لا تديموا النظر إلى المجذومين » ، وقد أخرجه ابن ماجه وسنده ضعيف ، ومثل حديث عبدالله بن أبي أوفى رفعه : « كَلِّمِ المجذوم وبينك وبينه قيد رمحين » ، أخرجه أبو نعيم في « الطب » بسند واه، ومثل ما أخرجه الطبري من طريق معمر عن الزهري : (أن عمر قال لمعيقيب : اجلس مني قيد رمح) ، ومن طريق خارجة بن زيد : (كان عمر يقول . . نحوه) وهما أثران منقطعان .

(١) أخرجه البخاري في الطب : باب الجذام ، وباب لا صفر ، وباب رقم (٤٥) لا هامة ، وباب رقم (٥٣) لا هامة ، وباب لا عدوى. وأخرجه مسلم في السلام : باب لا عدوى ولا طيرة . وأبو داود في الطب : باب في الطيرة ، كلهم عن أبي هريرة بألفاظ فيها زيادة ونقصان وتقديم وتأخير .

وأما حديث الشريد الذي أخرجه مسلم ، فليس صريحاً في أن ذلك بسبب الجذام ، والجواب عن ذلك : أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع ، وهو ممكن ، فهو أولى .

الفريق الثاني : سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك ، فردوا حديث : « لا عدوى » ، بأن أبا هريرة رجع عنه ، إما لشكه فيه ، وإما لثبوت عكسه عنده . قالوا : والأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً ، فالمصير إليها أولى . قالوا : وأما حديث جابر : أن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم ، فوضعها في القصعة وقال : « كُلْ ثقة بالله وتوكلاً عليه » ففيه نظر ، وقد أخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر . وعلى تقدير ثبوته فليس فيه أنه ﷺ أكل معه ، وإنما فيه أنه وضع يده في القصعة ، قاله الكلاباذي في « معاني الأخبار »[1] .

قال الحافظ : والجواب أن طريق الجمع أولى كما تقدم . وأيضاً فحديث : « لا عدوى » ثبت من غير طريق أبي هريرة ، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم ، فلا معنى لدعوى كونه معلولاً ، والله أعلم .

وفي طريق الجمع مسالك أخرى :

أحدها : نفي العدوى جملة ، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم ، على رعاية خاطر المجذوم . لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة ، تعظم مصيبته وتزداد حسرته ، ونحوه حديث : « لا تديموا النظر إلى المجذومين » ، فإنه محمول على هذا المعنى .

ثانيها : حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين . فحيث جاء : « لا عدوى » ، كان المخاطب بذلك ، من قوي يقينه وصح توكله ، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى ، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد ، لكن القوي اليقين لا يتأثر به ، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها . وعلى هذا يحمل حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة ، وسائر ما ورد من جنسه . وحيث جاء : « فِرَّ من المجذوم » كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل ، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى ، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه ، بأن لا يباشر ما يكون سبباً لإثباتها . وقريب من هذا كراهيته ﷺ الكيّ مع إذنه فيه . وقد فعل هو ﷺ كلاً من الأمرين ليتأسى به كل من الطائفتين .

ثالث المسالك : قال القاضي أبو بكر الباقلاني : إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى . قال : فيكون معنى قوله : « لا عدوى » : أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً .

---

(١) هو « بحر الفوائد » المشهور بـ « معاني الأخبار » للشيخ أبي بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي البخاري (ت : ٣٨٠ هـ) ، (كشف الظنون : ٢٢٥) .

قال : فكأنه قال : لا يعدي شيء شيئاً إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى . وقد حكى ذلك ابن بطال أيضاً .

رابعها : أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء ، بل هو لأمر طبيعي ، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة ، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة . وهذه طريقة ابن قتيبة ، فقال : المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته ، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل وعكسه ، وينزع الولد إليه . ولهذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى ، بل على طريق التأثر بالرائحة ، لأنها تسقم من واظب اشتمامها . قال : ومن ذلك قوله ﷺ : « لا يورد ممرض على مصح » ، لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير ، فإذا خالط الإبل أو حككها وأوى إلى مباركها ، وصل إليها بالماء الذي يسيل منه ، وكذا بالنظر نحو ما به .

قال : وأما قوله : « لا عدوى » فله معنى آخر ، وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون ، فيفر منه مخافة أن يصيبه . لأن فيه نوعاً من الفرار من قدر الله .

المسلك الخامس : أن المراد بنفي العدوى ، أن شيئاً لا يعدي بطبعه ، نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده ؛ أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله . فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك ، وأكل مع المجذوم ، ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي ، ونهاهم عن الدنو منه ، ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها . ففي نهيه إثبات الأسباب ، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل ، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئاً ، وإن شاء أبقاها فأثرت .

ويحتمل أيضاً أن أكله ﷺ مع المجذوم ، أنه كان به أمر يسير ، لا يعدي مثله في العادة ، إذ ليس الجذمى كلهم سواء ، ولا تحصل العدوى من جميعهم ، بل[1] لا يحصل منه في العادة عدوى أصلاً ، كالذي أصابه شيء من ذلك ، ووقف فلم يعد بقية جسمه ، فلا يعدي .

وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية . قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه : الجذام والبرص ، يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيراً ، وهو داء مانع للجماع ، لا تكاد نفس أحد تطيب بمجامعة من هو به ، ولا نفس امرأة أن يجامعها من هو به . وأما الولد ، فبين أنه إذا كان من ولده أجذم أو أبرص ، أنه قلما يسلم ، وإن سلم أدرك نسله .

قال البيهقي : وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : « لا عدوى » ، فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى ، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك ، ولهذا قال ﷺ : « فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد » ، وقال : « لا يورد

---

(١) في الحاشية عند هذا الموضع : قال مصحح طبعة بولاق : لعله سقط من الناسخ بعد « بل » لفظ « البعض» .

ممرض على مصح » ، وقال في الطاعون : « من سمع به بأرض فلا يقدم عليه » . وكل ذلك بتقدير الله تعالى . وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ، ومن بعده وطائفة ممن قبله .

المسلك السادس : العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً ، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة ، لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك ، فيظن أنه بسبب المخالطة ، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع . وإلى هذا القول ، ذهب أبو عبيد ، وتبعه جماعة . فقال أبو عبيد اليس في قوله : « لا يورد ممرض على مصح » إثبات العدوى ، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ، ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى ، فيفتتن ويتشكك في ذلك ، فأمر باجتنابه . قال : وكان بعض الناس يذهب إلى أن الأمر بالاجتناب ، إنما هو للمخافة على الصحيح من ذوات العاهة . قال : وهذا شر ما حمل عليه الحديث ، لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع ، ولكن وجه الحديث عندي ما ذكرته .

وأطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب « التوكل » ، فإنه أورد حديث : « لا عدوى » عن عدة من الصحابة ، وحديث : « لا يُورد ممرض على مصح » من حديث أبي هريرة . وترجم للأول : « التوكل على الله في نفي العدوى » ، وللثاني : « ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء ، وأثبت العدوى التي نفاها النبي ﷺ » ، ثم ترجم : « الدليل على أن النبي ﷺ لم يرد إثبات العدوى بهذا القول » ، فساق حديث أبي هريرة : « لا عدوى » فقال أعرابي : فما بال الإبل يخالطها الأجرب فتجرب ؟ قال : « فمن أعدى الأول ؟ » . ثم ذكر طرقه عن أبي هريرة ، ثم أخرجه من حديث ابن مسعود ، ثم ترجم ، « ذكر خبر روي في الأمر بالفرار من المجذوم ، قد يخطر لبعض الناس أن فيه إثبات العدوى وليس كذلك » . . وساق حديث : « فر من المجذوم فرارك من الأسد » من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة ، وحديث عمرو بن الشريد عن أبيه في أمر المجذوم بالرجوع ، وحديث ابن عباس : « لا تديموا النظر إلى المجذومين » ، ثم قال : إنما أمرهم ﷺ بالفرار من المجذوم ، كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح ، شفقة عليهم ، وخشية أن يصيب بعضَ من يخالطه المجذومُ الجذامُ ، والصحيحَ من الماشية الجربُ ، فيسبق إلى بعض المسلمين أن ذلك من العدوى ، فيثبت العدوى التي نفاها ﷺ . فأمرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ، ليسلموا من التصديق بإثبات العدوى ، وبينْ لهم أنه لا يعدي شيء شيئاً .

قال : ويؤيد هذا أكله ﷺ مع المجذوم ، ثقة بالله وتوكلاً عليه . ثم ساق حديث جابر في ذلك ثم قال : وأما نهيه عن إدامة النظر إلى المجذوم ، فيحتمل أن يكون ، لأن المجذوم يغتم ويكره إدمان الصحيح نظره إليه ، لأنه قل من يكون به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه . إ هـ .

وهذا الذي ذكره احتمالاً سبقه إليه مالك ، فإنه سئل عن هذا الحديث فقال : ما سمعت فيه بكراهية ، وما أدري ما جاء من ذلك ، إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء .

وقال الطبري : الصواب عندنا ، القول بما صح به الخبر ، وأن لا عدوى ، وأنه لا يصيب نفساً إلا ما

كتب عليها . وأما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح ، إلا أنه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها الناس ، لا لتحريم ذلك ، بل لخشية أن يظن الصحيح أنه لو نزل به ذلك الداء ، أنه من جهة دنوه من العليل ، فيقع فيما أبطله النبي ﷺ من العدوى . قال : وليس في أمره بالفرار من المجذوم معارضة لأكله معه ، لأنه كان يأمر بالأمر على سبيل الإرشاد أحياناً ، وعلى سبيل الإباحة أخرى ، وإن كان أكثر الأوامر على الإلزام ، وإنما كان يفعل ما نهى عنه أحياناً ، لبيان أن ذلك ليس حراماً .

وقد سلك الطحاوي في « معاني الآثار » مسلك ابن خزيمة فيما ذكره ، فأورد حديث : « لا يورد ممرض على مصح » ثم قال : معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض ، فيقول الذي أورده : لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء . والواقع أنه لو لم يورده لأصابه ، لكون الله تعالى قدّره . فنهى عن إيراده لهذه العلة التي لا يؤمن غالباً من وقوعها في قلب المرء . . ثم ساق الأحاديث في ذلك فأطنب ، وجمع بينها بنحو ما جمع به ابن خزيمة .

ولذلك قال القرطبي في « المفهم » : إنما نهى رسول الله ﷺ عن إيراد الممرض على المصح ، مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد العدوى ، أو مخافة تشويش النفوس وتأثير الأوهام ، وهو نحو قوله : « فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد » ، وإن كنا نعتقد أن الجذام لا يعدي ، لكنا نجد في أنفسنا نفرة وكراهية لمخالطته ، حتى لو أكره إنسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتأذّت نفسه بذلك ، فحينئذ فالأولى للمؤمن أن لا يتعرض إلى ما يحتاج فيه إلى مجاهدة ، فيجتنب طرق الأوهام ، ويباعد أسباب الآلام ، مع أنه يعتقد ألا ينجي حذر من قدر ، والله أعلم .

قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : ويمكن الجمع بين فعله وقوله ، بأن القول هو المشروع من أجل ضعف المخاطبين ، وفعله حقيقة الإيمان . فمن فعل الأول أصاب السنة ، وهي أثر الحكمة . ومن فعل الثاني كان أقوى يقيناً ، لأن الأشياء كلها لا تأثير لها إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره ، كما قال تعالى : ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾[١] . فمن كان قوي اليقين فله أن يتابعه ﷺ في فعله ، ولا يضره شيء ، ومن وجد في نفسه ضعفاً ، فليتبع أمره بالفرار ، لئلا يدخل بفعله في إلقاء نفسه إلى التهلكة . فالحاصل : أن الأمور التي يتوقع منها الضرر ، وقد أباحت الحكمة الربانية الحذر منها ، فلا ينبغي للضعفاء أن يقربوها ، وأما أصحاب الصدق واليقين ، فهم في ذلك بالخيار . قال : وفي الحديث أن الحكم للأكثر ، لأن الغالب من الناس هو الضعف ، فجاء الأمر بالفرار بحسب ذلك[٢] . (١٠/١٥٩ ـ ١٦٢) .

---

(١) البقرة : ١٠٢ .

(٢) قلت : ثبت حديثاً أن بعض الأمراض تنتقل بالعدوى من المرضى إلى الأصحاء ، وهذا مما لا يحتاج إلى برهان لكونه أصبح من البديهيات ، وهو يوافق قوله عليه الصلاة والسلام : « فر من المجذوم فرارك من الأسد » . أما معارضته الظاهرة ﷺ « لا عدوى » ، فإنما أراد ﷺ أن يثبت أن الأمراض لا تعدي بنفسها ، وأن الجراثيم التي تنقل هذه الأمراض إنما تنقلها بأمر الله ، فإذا أراد الله أوصل المرض من المريض إلى الصحيح ، بل يمكن ذلك ولو لم يخالط المرضى ، فالأمر كله بيد الله ، وذلك يتوقف على اليقين بمواقع القضاء ،ومن هنا وجدناه ﷺ يأكل مع المجذوم ، لأنه يعلم أن ما أصابه لم =

٣ ـ الطيرة والشؤم :

[وأخرج البخاري : عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال : « لا عدوى ولا طيرة ، والشؤم في ثلاث : المرأة والدار والدابة » (٢١٢/١٠) وفي رواية سهل بن سعد الساعدي يرفعه : « إن كان في شيء ففي المرأة والفرس والمسكن »[١] (٦٠/٦)] .

قال الحافظ رحمه الله : الطِّيَرة ـ بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن ـ : هي التشاؤم ـ بالشين ـ . وهو مصدر تطيّر مثل تحيّر حيرة . قال بعض أهل اللغة : لم يجيء من المصادر هكذا غير هاتين . وتعقب : بأنه سُمع طِيَبة ، وأورد بعضهم : التوَلة ، وفيه نظر .

وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير ، فإذا خرج أحدهم لأمر ، فإن رأى الطير طار يُمْنة تيمن به واستمر ، وإن رآه طار يُسْرة تشاءم به ورجع ، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها . فجاء الشرع بالنهي عن ذلك ، وكانوا يسمونه (السانح) ـ بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة ـ ، و (البارح) ـ بموحدة وآخرة مهملة ـ . فالسانح : ما ولاك ميامنه ، بأن يمر عن يسارك إلى يمينك . والبارح : بالعكس .

وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح ، لأنه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه . وليس في شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه ، وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له ، إذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه ، وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله . وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ويتمدح بتركه ، قال شاعر منهم :

ولقد غَدَوْتُ وكنتُ لا أغدو على واقٍ وحاتمْ
فإذا الأشائمُ كالأيا مِنِ والأيامنُ كالأشائمْ

وقال آخر :

الزجر والطير والكهان كلهمُ مُضَلِّلون ودون الغيب أقفالُ

وقال آخر :

وما عاجلات الطير تدني من الفتىٰ نجاحاً ، ولا عن ريثهن قصورُ

= يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه . ويحمل نهيه عن المخالطة على الأخذ بالأسباب ، والله أعلم .

(١) أخرجه البخاري في الجهاد : باب ما يذكر من شؤم الفرس . وفي النكاح : باب ما يتقى من شؤم المرأة . وفي الطب : باب الطيرة ، وباب لا عدوى . ومسلم في السلام : باب الطيرة والفأل . وأبو داود في الطب : باب في الطيرة . والترمذي في الأدب : باب ما جاء في الشؤم . والنسائي في الخيل : باب شؤم الخيل . ومالك في (الموطأ : ٩٧٢/٢) .

وقال آخر :

لعمرك ما تدري الطوارق بالحصىٰ ولا زاجرات الطير ما الله صانعُ

وقال آخر :

تَـخَـيَّـرَ طـيـرة فـيـهـا زيـادٌ لـتـخـبـره ومـا فـيـهـا خـبـيـرُ
تـعـلـم أنـه لا طـيـر إلا عـلى مـتـطـيـر وهـو الـثـبـورُ
بلى . . شيء يـوافق بعض شيء أحـايـيـنـاً . . وبـاطـلـه كـثـيـرُ

وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ، ويصح معهم غالباً لتزيين الشيطان ذلك ، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين . وقد أخرج ابن حبان في صحيحه من حديث أنس رفعه : « لا طيرة ، والطيرة على من تطير » . وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن أمية ، عن النبي ﷺ : « ثلاثة لا يسلم منهن أحد : الطيرة والظن والحسد . فإذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا ظننت فلا تحقق » . وهذا مرسل أو معضل ، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في « الشعب » . وأخرج ابن عدي بسند لين عن أبي هريرة رفعه : « إذا تطيرتم فامضوا ، وعلى الله فتوكلوا » . وأخرج الطبراني عن أبي الدرداء رفعه : « لن ينال الدرجات العلا من تكهن ، أو استقسم ، أو رجع من سفر تطيراً » ، ورجاله ثقات ، إلا أنني أظن أن فيه انقطاعاً ، وله شاهد عن عمران بن حصين ، وأخرجه البزار في أثناء حديث بسند جيد .

وأخرج أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه : « الطيرة شرك » وما منا إلا تطير ، ولكن الله يذهبه بالتوكل . وقوله : (وما منا إلا . .) من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر ، وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه .

وإنما جعل ذلك شركاً ، لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضراً ، فكأنهم أشركوه مع الله تعالى . وقوله : (ولكن الله يذهبه بالتوكل) إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسلم الله ولم يعبأ بالطيرة ، أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك . وأخرج البيهقي في « الشُّعَب » من حديث عبدالله بن عمرو موقوفاً : « من عرض له من هذه الطيرة شيء فليقل : اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك » . (١٠/ ٢١٢ - ٢١٣) .

وظاهر الحديث أن الشؤم والطيرة في هذه الثلاثة . قال ابن قتيبة : ووجهه أن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون ، فنهاهم النبي ﷺ وأعلمهم أن لا طيرة ، فلما أبوا أن ينتهوا بقيت الطيرة في هذه الأشياء الثلاثة . قلت : فمشىٰ ابن قتيبة على ظاهره ، ويلزم على قوله أن من تشاءم بشيء منها نزل به ما يكره .

قال القرطبي : ولا يظن به أنه يحمله على ما كانت الجاهلية تعتقده بناء على أن ذلك يضر وينفع

بذاته ، فإن ذلك خطأ ، وإنما عنىٰ أن هذه الأشياء هي أكثر ما يتطير به الناس ، فمن وقع في نفسه شيء أبيح له أن يتركه ويستبدل به غيره .

قلت : وقد وقع في رواية عمر العسقلاني ـ وهو ابن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر ـ عن أبيه عن ابن عمر [في النكاح عند البخاري] بلفظ : ذكروا الشؤم فقال : « إن كان في شيء ففي . . » . ولمسلم : « إن يكُ من الشؤم شيء حق . . » ، وفي رواية عتبة بن مسلم : « إن كان الشؤم في شيء . . » ، وكذا في حديث جابر عند مسلم ، وهو موافق لحديث سهل بن سعد ثاني حديثي الباب ، وهو يقتضي عدم الجزم بذلك بخلاف رواية الزهري [ـ يعني أول حديثي الباب ـ عن ابن عمر ـ] .

قال ابن العربي : معناه : إن كان خلق الله الشؤم في شيء مما جرى من بعض العادة ، فإنما يخلقه في هذه الأشياء . قال المازري : مجمل هذه الرواية : إن يكن الشؤم حقاً فهذه الثلاث أحق به ، بمعنى أن النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه أكثر مما يقع بغيرها . وجاء عن عائشة أنها أنكرت هذا الحديث ، فروى أبو داود الطيالسي في « مسنده » عن محمد بن راشد عن مكحول قال : قيل لعائشة : إن أبا هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الشؤم في ثلاثة » فقالت : لم يحفظ ، إنه دخل وهو يقول : « قاتل الله اليهود ، يقولون : الشؤم في ثلاثة » ، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله . قلت : ومكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع . لكن روى أحمد وابن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن أبي حسان : (أن رجلين من بني عامر دخلا على عائشة فقالا : إن أبا هريرة قال : أن رسول الله ﷺ قال : « الطيرة في الفرس والمرأة والدار » ، فغضبت غضباً شديداً وقالت : ما قاله ، وإنما قال : « إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك » انتهى .

ولا معنىً لإنكار ذلك على أبي هريرة ، مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك . وقد تأوله غيرها على أن ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك ، لا أنه إخبار من النبي ﷺ وسلم بثبوت ذلك . وسياق الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها يبعد هذا التأويل . قال ابن العربي : هذا جواب ساقط ، لأنه ﷺ لم يبعث ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية والحاصلة ، وإنما بعث ليعلمهم ما يلزمهم أن يعتقدوه . انتهى .

وأما ما أخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا شؤم ، وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس » ، ففي إسناده ضعف مع مخالفته للأحاديث الصحيحة . وقال عبد الرزاق في « مصنفه » : عن معمر : سمعت من يفسر هذا الحديث يقول : شؤم المرأة إذا كانت غير ولود ، وشؤم الفرس إذا لم يغز عليه ، وشؤم الدار جار السوء .

وروى أبو داود في الطب عن ابن القاسم عن مالك أنه سئل عنه فقال : كم من دار سكنها ناس فهلكوا . قال المازري : فيحمله مالك على ظاهره . والمعنى أن قدر الله ربما اتفق ما يكره عند سكنى الدار ، فتصير في ذلك كالسبب ، فتسامح في إضافة الشيء إليه اتساعاً . وقال ابن العربي : لم يرد مالك إضافة الشؤم إلى الدار ، وإنما هو عبارة عن جري العادة فيها ، فأشار إلى أنه ينبغي للمرء الخروج عنها

صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل . وقيل : معنى الحديث : أن هذه الأشياء يطول تعذيب القلب بها مع كراهة أمرها ، لملازمتها بالسكنى والصحبية ، ولو لم يعتقد الإنسان الشؤم فيها ، فأشار الحديث إلى الأمر بفراقها ليزول التعذيب .

قلت : وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام مالك أولى ، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي العدوى ، والمراد بذلك حسم المادة وسد الذريعة لئلا يوافق شيء من ذلك القدر ، فيعتقد من وقع له ، أن ذلك من العدوى أو من الطيرة ، فيقع في اعتقاد ما نهي عن اعتقاده ، فأشير إلى اجتناب مثل ذلك . والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلاً ، أن يبادر إلى التحول منها ، لأنه متى استمر فيها ربما حمله ذلك على اعتقاد صحة الطيرة والتشاؤم .

وأما ما رواه أبو داود وصححه الحاكم من طريق إسحاق بن طلحة عن أنس : قال رجل : يا رسول الله ، إنا كنا في دار ، كثير فيها عددنا وأموالنا ، فتحولنا إلى أخرى فقلّ فيها ذلك . فقال : « ذروها ذميمة » . وأخرج من حديث فروة بن مُسَيْك ـ بالمهملة مصغراً ـ ما يدل على أنه هو السائل . وله شاهد من حديث عبدالله بن شداد بن الهاد ـ أحد كبار التابعين ـ . وله رواية بإسناد صحيح إليه عند عبد الرزاق .

قال ابن العربي : ورواه مالك عن يحيىٰ بن سعيد منقطعاً . قال : والدار المذكورة في حديثه ، كانت دار مُكْمِل ـ بضم الميم وسكون الكاف وكسر الميم بعدها لام ـ وهو ابن عوف ، أخو عبد الرحمن بن عوف ـ . قال : وإنما أمرهم بالخروج منها لاعتقادهم أن ذلك منها ، وليس كما ظنوا ، لكن الخالق جل وعلا ، جعل ذلك وفقاً لظهور قضائه ، وأمرهم بالخروج منها لئلا يقع لهم بعد ذلك شيء فيستمر اعتقادهم .

قال ابن العربي : وأفاد وصفها بكونها ذميمة جواز ذلك ، وأن ذكرها بقبيح ما وقع فيها سائغ من غير أن يعتقد أن ذلك كان منها . ولا يمتنع ذم محل المكروه ، وإن كان ليس منه شرعاً ، كما يذم العاصي على معصيته وإن كان ذلك بقضاء الله تعالى .

وقال الخطابي : هو استثناء من غير الجنس ، ومعناه : إبطال مذهب الجاهلية في التطير ، فكأنه قال : إن كانت لأحدكم دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس يكره سيره ، فليفارقه . قال : وقيل : المعنى : ما جاء بإسناد ضعيف رواه الدمياطي في « الخيل » : « إذا كان الفرس ضروباً فهو مشؤوم ، وإذا حنت المرأة إلى بعلها الأول فهي مشؤومة ، وإذا كانت الدار بعيدة من المسجد لا يسمع منها الأذان فهي مشؤومة . وقيل : كان قوله ذلك في أول الأمر ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب . . ﴾[1] الآية ، حكاه ابن عبد البر . والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، لا سيما مع إمكان الجمع ، ولا سيما وقد ورد في نفس هذا الخبر نفي التطير ثم إثباته في الأشياء المذكورة .

---

(١) الحديد : ٢٢ .

وقيل : يحمل الشؤم على قلة الموافقة وسوء الطباع ، وهو كحديث سعد بن أبي وقاص رفعه : « من سعادة المرء المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الهنيء . ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء » . أخرجه أحمد . وهذا يختص ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض . وبه صرح ابن عبد البر فقال : يكون لقوم دون قوم ، وذلك كله بقدر الله .

وقال المهلب ما حاصله : إذا كان المخاطب بقوله : « الشؤم في ثلاثة » من التزم التطير ولم يستطع صرفه عن نفسه فقال لهم : إنما يقع ذلك في هذه الأشياء التي تلازم في غالب الأحوال ، فإذا كان كذلك ، فاتركوها عنكم ولا تعذبوا أنفسكم بها ، ويدل على ذلك تصديره الحديث بنفي الطيرة . واستدل لذلك بما أخرجه ابن حبان عن أنس رفعه : « لا طيرة ، والطيرة على من تطير ، وإن تكن في شيء ففي المرأة . . » الحديث . وفي صحته نظر ، لأنه من رواية عتبة بن حميد عن عبيدالله بن أبي بكر عن أنس . وعتبة مختلف فيه (٦/٦٠ ـ ٦٣) .

٤ ـ الهامة :

قال أبو زيد : هي بالتشديد ، وخالفه الجميع فخففوها ، وهو المحفوظ في الرواية . وكأن من شددها ذهب إلى واحدة الهوامّ ، وهي ذوات السموم . وقيل : دواب الأرض التي تهمّ بأذى الناس . وهذا لا يصح نفيه إلا إن أريد أنها لا تضر لذواتها ، وإنما تضر إذا أراد الله إيقاع الضرر بمن أصابته .

وقد ذكر الزبير بن بكار في « الموفقيات » : أن العرب كانت في الجاهلية تقول : إذا قتل الرجل ولم يؤخذ بثأره ، خرجت من رأسه هامة ـ وهي دودة ـ فتدور حول قبره فتقول : اسقوني اسقوني . فإن أُدرك بثأره ذهبت وإلا بقيت . وفي ذلك يقول شاعرهم :

يا عمرو إلا تدعْ شتمي ومنقصتي أضربْك حتى تقولَ الهامةُ : اسقوني

قال : وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام ثم تذهب .

وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الأول ، إلا أنهم لم يعينوا كونها دودة . بل قال القزاز : الهامة طائر من طير الليل ، كأنه يعني البومة . وقال ابن الأعرابي : كانوا يتشاءمون بها ، إذا وقعت على بيت أحدهم يقول : نَعَتْ إليّ نفسي أو أحداً من أهل داري . وقال أبو عبيد : كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير ، ويسمون ذلك الطائر « الصَّديّ » . فعلى هذا ، فالمعنى في الحديث : لا حياة لهامة الميت . وعلى الأول : لا شؤم بالبومة ونحوها . (١٠/٢٤١) .

٥ ـ الصَفَر :

[قال البخاري رحمه الله مترجماً : وهو داء يأخذ البطن] .

قال الحافظ رحمه الله : كذا جزم بتفسير الصَفَر ـ وهو بفتحتين ـ . وقد نقل أبو عبيدة معمر بن المثنى

في « غريب الحديث » له : عن يونس بن عبيد الجرمي أنه سأل رؤبة بن العجاج فقال : هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس ، وهي أعدى من الجرب عند العرب . فعلى هذا ، فالمراد بنفي الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى .

ورجح الطبري هذا القول واستشهد له بقول الأعشى :

ولا يعضّ على شُرْسُوفه الصَفَرُ

والشُّرْسُوف - بضم المعجمة وسكون الراء ثم مهملة ثم فاء - : الضلع . والصفر : دود يكون في الجوف ، فربما عض الضلع أو الكبد فقتل صاحبه . وقيل : المراد بالصفر : الحية . لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا يعتقدونه أن من أصابه قتله ، فرد ذلك الشارع بأن الموت لا يكون إلا إذا فرغ الأجل . وقد جاء هذا التفسير عن جابر ، وهو أحد رواة حديث : « لا صفر » ، قاله الطبري .

وقيل في الصفر قول آخر ، وهو أن المراد به شهر صفر ، وذلك أن العرب كانت تحرم صفر وتستحل المحرم ، فجاء الإسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك ، فلذلك قال ﷺ : « لا صفر » . قال ابن بطال : وهذا القول مروي عن مالك . والصفر أيضاً : وجع في البطن يأخذ من الجوع ومن اجتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء . ومن الأول حديث : « صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم » : أي جوعة . ويقولون : صَفَرَ الإناء ، إذا خلا عن الطعام . ومن الثاني ما في حديث ابن مسعود : أن رجلاً أصابه الصفر فنعت له السكر . أي حصل له الاستسقاء فوصف له النبيذ . وحمل الحديث على هذا لا يتجه ، بخلاف ما سبق . (١٠/ ١٧١) .

٦ - الغُوْل والنَّوْء :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن وغيره أن أبا هريرة رضي الله عنه قال : إن رسول الله ﷺ قال : « لا عدوى ولا صفر ولا هامة » . فقال أعرابي : يا رسول الله ، فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء ، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها ؟ فقال : « فمن أعدى الأول[١] ؟ » (١٠/ ١٧١) . قال الحافظ : وأخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثل رواية أبي سلمة وزاد : « ولا نَوْء »[٢] . ولمسلم وابن حبان من طريق ابن جريج : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يلفظ : « لا عدوى ولا صفر ولا غُول »[٣] (١٠/ ١٥٨)] .

أما الغول : فقال الجمهور : كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات ، وهي جنس من الشياطين

---

(١) تقدم في العدوى ذكر مواطنه .

(٢) أخرجه مسلم في السلام : باب لا عدوى ولا طيرة . وأبو داود : في الطب : باب في الطيرة . ولفظ مسلم : « لا عدوى ولا هامة ولا نوء ولا صفر » .

(٣) أخرجه مسلم في الموطن المذكور عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما .

تتراءى للناس وتتغوّل لهم تغوّلاً ، أي تتلون تلوناً ، فتضلهم عن الطريق فتهلكهم . وقد كثر في كلامهم : غالته الغول : أي أهلكته وأضلته ، فأبطل ﷺ ذلك .

وقيل : ليس المراد إبطال وجود الغيلان ، وإنما معناه إبطال ما كانت العرب تزعمه من تلون الغول بالصور المختلفة . قالوا : والمعنى : لا يستطيع الغول أن يضل أحداً ، ويؤيده حديث : « إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان » ؛ أي ادفعوا شرها بذكر الله .

وفي حديث أبي أيوب عند قوله : (كانت لي سهوة فيها تمر ، فكانت الغول تجيء فتأكل منه . .) الحديث[١] (١٠/١٥٩) .

وأما النَّوْءُ : [فقد أخرج البخاري عن زيد بن خالد الجهني أنه قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال : « هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . « قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر . فأما من قال : مُطِرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ، وأما من قال : بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب »[٢] (٢/٥٢٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد بالكفر هنا كفر الشرك ، بقرينة مقابلته بالإيمان . ولأحمد من رواية نصر بن عاصم الليثي عن معاوية الليثي مرفوعاً : « يكون الناس مجدبين فينزل الله عليهم رزقاً من السماء من رزقه ، فيصبحون مشركين يقولون : مطرنا بنوء كذا » .

ويحتمل أن يكون المراد به كفر النعمة . ويرشد إليه قوله في رواية معمر عن صالح بن سفيان : « فأما من حمدني على سقياي وأثنى علي فذلك آمن بي » ، وفي رواية سفيان عن النسائي والإسماعيلي نحوه ، وقال في آخره : « وكفر بي ـ أو كفر نعمتي ـ » ، وفي رواية أبي هريرة عند مسلم : « قال الله : ما أنعمت

---

(١) قلت : هذا منهم مذهب إلى أن الغول موجود حقيقة ، ووجدت عند ابن الأثير ما يوافق ذلك ، حيث يقول في (جامع الأصول : ٧/٦٣٤) : « الغول : هذا الحيوان الذي كانت العرب تزعم أنه يعرض لها في بعض الأوقات والطرق ، فيغتال الناس ، وأنه ضرب من الشياطين . وليس قوله : « ولا غول » نفياً لعين الغول ووجوده ، وإنما فيه إبطال زعم العرب في اغتياله وتلونه في الصور المختلفة ، يقول : لا تصدقوا بذلك » .

بينما يسوق في (النهاية : ٣/٣٩٦) هذا الرأي الأخير بصيغة التمريض فيقول : « وقيل : قوله : « لا غول » ليس نفياً لعين الغول ووجوده . . » إلخ . والراجح أن قوله « لا غول » نفي لعينها ، إلا إن صحت الأحاديث التي يسوقها الحافظ ، فيصار حينئذ إلى المعنى الآخر ، والله أعلم .

(٢) أخرجه البخاري في الأذان : باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم . وفي الاستقاء : باب قول الله تعالى : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ . وفي المغازي : باب غزوة الحديبية . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب بيان كفر من قال : مطرنا بالنوء . وأبو داود في الطب : باب في النجوم . والنسائي في الاستقاء : باب كراهية الاستمطار بالكوكب . ومالك في الموطأ (١/١٩٢) ، من حديث زيد بن خالد رضي الله عنه .

على عبادي من نعمة إلا أصبح فريق منهم كافرين بها » . وله في حديث ابن عباس : « أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر » .

وعلى الأول حمله كثير من أهل العلم ، وأعلى ما وقفت عليه من ذلك كلام الشافعي . قال في « الأم » : من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا ، على ما كان بعض أهل الشرك يعنون ، من إضافة المطر إلى أنه مطر نوء كذا ، فذلك كفر كما قال رسول الله ﷺ ، لأن النوء وقت ، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً . ومن قال : مطرنا بنوء كذا ، على معنى : مطرنا في وقت كذا ، فلا يكون كفراً ، وغيره من الكلام أحب إلي منه . يعني حسماً للمادة ، وعلى ذلك يحمل إطلاق الحديث .

وحكى ابن قتيبة في كتاب « الأنواء » : أن العرب كانت في ذلك على مذهبين . . على نحو ما ذكره الشافعي . قال : ومعنى النوء : سقوط نجم في المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر . قال : وهو مأخوذ من : ناءَ : إذا سقط . وقال آخرون : بل النوء : طلوع نجم منها ، وهو مأخوذ من ناءَ : إذا نهض . ولا تخالف بين القولين في الوقت ، لأن كل نجم منها إذا طلع في المشرق وقع حال طلوعه آخر في المغرب . . لا يزال ذلك مستمراً إلى أن تنتهي الثمانية والعشرون بانتهاء السنة . فإن كل واحد منها ثلاثة عشر يوماً تقريباً .

قال : وكانوا في الجاهلية يظنون أن نزول الغيث بواسطة النوء ، إما بصنعه على زعمهم ، وإما بعلامته . فأبطل الشرع قولهم وجعله كفراً . فإن اعتقد قائل ذلك أن للنوء صنعاً في ذلك ، فكفره كفر تشريك ، وإن اعتقد أن ذلك من قبيل التجربة ، فليس بشرك ، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر النعمة ، لأنه لم يقع في شيء من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة ، فيحمل الكفر فيه على المعنيين لتناول الأمرين ، والله أعلم .

ولا يُرَدّ الساكت ، لأن المعتقد قد يشكر بقلبه أو يكفر ، وعلى هذا ، فالقول في قوله : « فأما من قال » لما هو أعم من النطق والاعتقاد ، كما أن الكفر فيه لما هو أعم من كفر الشرك وكفر النعمة ، والله أعلم بالصواب .

[و] في حديث أبي سعيد عند النسائي : « مطرنا بنوء المِجْدَح » ـ بكسر الميم وسكون الجيم وفتح الدال بعدها مهملة ، ويقال : بضم أوله ـ : هو الدَّبَران ـ بفتح المهملة والموحدة بعدها ـ . وقيل : سمي بذلك لاستدباره الثريا ؛ وهو نجم أحمر صغير منير .

قال ابن قتيبة : كل النجوم المذكورة له نوء ، غير أن بعضها أحمر وأغزر من بعض ، ونوء الدَّبَران غير محمود عندهم انتهى . وكأن ذلك ورد في الحديث تنبيهاً على مبالغتهم في نسبة المطر إلى النوء ، ولو لم يكن محموداً ، أو اتفق وقوع ذلك المطر في ذلك الوقت ، إن كانت القصة واحدة .

وفي « مغازي » الواقدي : أن الذي قال في ذلك الوقت : « مطرنا بنوء الشعرى » هو عبدالله بن

أبيّ ، المعروف بابن سلول . أخرجه من حديث أبي قتادة . (٢/٥٢٣ ـ ٥٢٤) .

٧ ـ الكهانة :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر ، فأصاب بطنها وهي حامل ، فقتلت ولدها الذي في بطنها ، فاختصموا إلى النبي ﷺ ، فقضىٰ : أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة . فقال وليّ المرأة التي غرمت : كيف أُغْرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استهل ، فمثل ذلك يُطَلّ ؟ فقال النبي ﷺ : « إنما هذا من إخوان الكهان »[١] .

وأخرج عن أبي مسعود قال : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن[٢] .

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت : سأل ناس رسول الله ﷺ عن الكهان فقال : « ليس بشيء » . فقالوا : يا رسول الله ، إنهم يحدثوننا أحياناً بشيء فيكون حقاً . فقال رسول الله ﷺ : « تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنيّ فيقرّها في أذن وليه ، فخلطون معها مائة كذبة »[٣]] .

قال الحافظ رحمه الله : الكهانة ـ بفتح الكاف ويجوز كسرها ـ : ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب . والأصل فيه استراق الجني السمع من كلام الملائكة ، فيلقيه في أذن الكاهن .

و « الكاهن » لفظ يطلق على العرّاف والذي يضرب بالحصى والمنجم . ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعىٰ في قضاء حوائجه . وقال في « المحكم » : الكاهن : القاضي بالغيب . وقال في « الجامع » : العرب تسمي كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهناً .

وقال الخطابي : الكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية ، فألفتهم الشياطين لما بينهم

---

(١) أخرجه البخاري في الديات : باب دية جنين المرأة . وفي الطب : باب الكهانة . وفي الفرائض : باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره . وأخرجه مسلم في القسامة : باب دية الجنين . والترمذي في الديات : باب في دية الجنين . وأبو داود في الديات : باب دية الجنين . والنسائي في القسامة : باب دية جنين المرأة . ومالك في (الموطأ : ٢/٨٥٥) ، عن أبي هريرة .

(٢) أخرجه البخاري في البيوع : باب ثمن الكلب . وفي الإجارة : باب كسب البغي والإماء . وفي الطلاق : باب مهر البغي والنكاح الفاسد . وفي الطب : باب الكهانة . وأخرجه مسلم في المساقاة : باب تحريم ثمن الكلب . وأبو داود في البيوع : باب في أثمان الكلب . والترمذي في البيوع : باب ما جاء في ثمن الكلب . والنسائي : في البيوع : باب بيع الكلب . ومالك في (الموطأ : ٢/٦٥٦) .

(٣) أخرجه البخاري في الطب : باب الكهانة . وفي الأدب : باب قول الرجل للشيء : ليس بشيء . وفي التوحيد : باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم . وأخرجه مسلم في السلام : باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان .

من التناسب في هذه الأمور ، ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه . وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية ، خصوصاً في العرب ، لانقطاع النبوة فيهم . وهي على أصناف :

- منها : ما يتلقونه من الجن . فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء ، فيركب بعضهم بعضاً ، إلى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع الكلام ، فيلقيه إلى الذي يليه ، إلى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن ، فيزيد فيه . فلما جاء الإسلام ونزل القرآن ، حُرِست السماء من الشياطين ، وأرسلت عليهم الشهب ، فبقي من استراقهم ما يتخطفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب . وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ إلا من خَطِفَ الخَطْفَةَ فأَتْبَعَهُ شهاب ثاقب ﴾(١) .

وكانت إصابة الكهان قبل الإسلام كثيرة جداً ، كما جاء في أخبار « شِقّ » و « سطيح » ونحوهما . وأما في الإسلام ، فقد ندر ذلك جداً ، حتى كاد يضمحل ، ولله الحمد .

- ثانيها : ما يخبر الجني به من يواليه بما غاب عن غيره ، مما لا يطلع عليه الإنسان غالباً ، أو يطلع عليه من قُرب لا من بعد .

- ثالثها : ما يستند إلى ظن وتخمين وحَدْس . وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه .

- رابعها : ما يستند إلى التجربة والعادة ، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك . ومن هذا القسم الأخير ما يضاهي السحر . وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطَرْق والنجوم ، وكل ذلك مذموم شرعاً .

وورد في ذم الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه : « من أتى كاهناً أو عرّافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد » . وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين ، أخرجهما البزار بسندين جيدين ، ولفظهما : « من أتى كاهناً » . وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي ﷺ - ومن الرواة من سماها : حفصة - بلفظ : « من أتى عرّافاً » . وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد ، لكن لم يصرح برفعه ، ومثله لا يقال بالرأي ، ولفظه : « من أتى عرافاً أو ساحراً أو كاهناً » . واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة ، إلا حديث مسلم فقال فيه : « لم يقبل لهما صلاة أربعين يوماً » .

ووقع عند الطبراني في حديث أنس بسندٍ ليّن مرفوعاً بلفظ : « من أتى كاهناً فصدقه بما يقول : فقد برىء مما أنزل على محمد ، ومن أتاه غير مصدق له ، لم تقبل صلاته أربعين يوماً » . والأحاديث الأُوَل مع صحتها وكثرتها أولى من هذا .

والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة ، وتارة بالتكفير ، فيحمل على حالين من الآتي ، أشار إلى ذلك

(١) الصافات : ١٠ .

القرطبي . والعرّاف ـ بفتح المهملة وتشديد الراء ـ : من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول .

[و] قوله : « يُطَلّ » ـ بضم المثناة التحتانية وفتح الطاء المهملة وتشديد اللام ـ : أي يُهْدَر . يقال : دم فلان هَدْر : إذا ترك الطلب بثأره . وطل الدم ـ بضم الطاء وبفتحها أيضاً ـ ، وحكي « أطل » ولم يعرفه الأصمعي . ووقع في رواية ابن مسافر : « بَطَل » ـ بفتح الموحدة والتخفيف ـ من البطلان . كذا رأيته في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر [ـ يعني لصحيح البخاري ـ] وزعم عياض أنه وقع هنا للجميع بالموحدة . قال : وبالوجهين في « الموطأ » . وقد رجح الخطابي أنه من البطلان . وأنكره ابن بطال فقال : كذا يقوله أهل الحديث ، وإنما هو : طل الدم ، إذا هدر . قلت : وليس لإنكاره معنى بعد ثبوت الرواية ، وهو موجه راجع إلى معنى الرواية الأولى .

[و] قوله : « إنما هو من إخوان الكهان » ؛ أي لمشابهة كلامه كلامهم . زاد مسلم والإسماعيلي من رواية يونس : « من أجل سَجْعه الذي سجع » . قال القرطبي : هو من تفسير الراوي . وقد ورد مستند ذلك فيما أخرجه مسلم في حديث المغيرة بن شعبة : فقال رجل من عصبة القاتلة : يغرم ـ فذكر نحوه . . وفيه : ـ فقال رسول الله ﷺ : « أَسْجَعَ كسجع الأعراب » .

والسَّجْع : هو تناسب آخر الكلمات لفظاً . وأصله الاستواء . وفي الإصطلاح : الكلام المقفّىٰ . والجمع أسجاع وأساجيع . قال ابن بطال : فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم في ألفاظهم ، وإنما لم يعاقبه لأنه ﷺ كان مأموراً بالصفح عن الجاهلية .

وقد تمسك به من كره السجع في الكلام ، وليس على إطلاقه . بل المكروه منه ما يقع مع التكلف في معرض مدافعة الحق ، وأما ما يقع عفواً بلا تكلف في الأمور المباحة فجائز . وعلى هذا يحمل ما ورد عنه ﷺ . . والحاصل ، أنه إن جمع الأمرين من التكلف وإبطال الحق كان مذموماً ، وإن اقتصر على أحدهما كان أخف في الذم . ويخرج من ذلك تقسيمه إلى أربعة أنواع : فالمحمود : ما جاء عفواً في حق ، ودونه ما يقع متكلفاً في حق أيضاً ، والمذموم عكسهما .

[و] قوله : « فَيَقَرُّها » ـ بفتح أوله وثانيه وتشديد الراء ـ : أي يصبها . تقول : قَرَرت على رأسه دلواً إذا صببته . فكأنه صب في أذنه ذلك الكلام . قال القرطبي : ويصح أن يقال : المعنى : ألقاها في أذنه بصوت . يقال : قر الطائر : إذا صوت . انتهى . ووقع في رواية يونس [ـ يعني عند مسلم ـ] : « فيقرقرها » : أي يرددها . يقال : قرقرت الدجاجة تقرقر قرقرةً : إذا رددت صوتها . قال الخطابي : ويقال أيضاً : قرّت الدجاجة تقرّ قرّاً وقريراً . وإذا رجعت في صوتها قيل : قرقرت قرقرةً وقرقريرةً . قال : والمعنى : أن الجني إذا ألقى الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناقلوها ، كما إذا صوتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها .

وتعقبه القرطبي : بأن الأشبه بمساق الحديث ، أن الجني يلقي الكلمة إلى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه له . فلذلك يقع كلام الكهان غالباً على هذا النمط .

وأطلق على الكاهن « ولي الجني » لكونه يواليه ، أو عدل عن قوله : « الكاهن » إلى قوله : « وليه » للتعميم في الكاهن وغيره ممن يوالي الجن .

قال الخطابي : بيّن ﷺ أن إصابة الكاهن أحياناً ، إنما هي لأن الجني يلقي إليه الكلمة التي يسمعها استراقاً من الملائكة فيزيد عليها أكاذيب يقيسها على ما سمع ، فربما أصاب نادراً ، وخطؤه الغالب .

وقد أخرج مسلم في حديث آخر أصل توصل الجني إلى الاختطاف ، فأخرج من حديث ابن عباس : حدثني رجال من الأنصار ، أنهم بينما هم جلوس ليلاً مع رسول الله ﷺ ،إذ رمي بنجم فاستنار ، فقال : « ما كنتم تقولون إذا رمي مثل هذا في الجاهلية ؟ » قالوا : كنا نقول : ولد الليلة رجل عظيم أو مات رجل عظيم . فقال : « لا يرمىٰ بها لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا إذا قضىٰ أمراً ، سبح حملة العرش ، ثم سبح الذين يلونهم ، حتى يبلغ التسبيح إلى أهل هذه السماء الدنيا ، فيقولون : ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ، حتى يصل إلى السماء الدنيا ، فيسترق منه الجني . فما جاؤا به على وجهه فهو حق ، ولكنهم يزيدون فيه وينقصون » .

وفي [الحديث] النهي عن إتيان الكهان . قال القرطبي : يجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره ، أن يقيم من يتعاطىٰ شيئاً من ذلك من الأسواق ، وينكر عليهم أشد النكير ، وعلى من يجيء إليهم . ولا يغتر بصدقهم في بعض الأمور ، ولا بكثرة من يجيء إليهم ممن ينسب إلى العلم ، فإنهم غير راسخين في العلم ، بل من الجهال ، بما في إتيانهم من المحذور . (١٠/ ٢١٦ ـ ٢٢١) .

٨ ـ العين :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « العين حق » ونهى عن الوشم[١] . (١٠/ ٢٠٣) .

وأخرج عن أم سلمة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال : « استرقوا لها فإن بها النظرة »[٢] (١٠/ ١٩٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : « العين حق » : أي الإصابة بها شيء ثابت موجود . أو هو من جملة ما تحقق

(١) أخرجه البخاري في اللباس : باب الواشمة ، وباب المستوشمة . وفي الطب : باب العين حق . وأخرجه مسلم في السلام : باب الطب والمرض والرقى .

(٢) أخرجه البخاري في الطب : باب رقية العين . ومسلم في السلام : باب استحباب الرقية من العين .

كونه . قال المازري : أخذ الجمهور بظاهر الحديث ، وأنكره طوائف المبتدعة لغير معنى ، لأن كل شيء ليس محالاً في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل ، فهو من متجاوزات العقول ، فإذا أخبر الشرع بوقوعه ، لم يكن لإنكاره معنى ، وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به من أمور الآخرة . (١٠/٢٠٣) .

تقول : عنت الرجل : أصبته بعينك ، فهو مَعِين ومعيون ، ورجل عائن ومعيان وعَيون . والعين : نظر باستحباب مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر .

وقد وقع عند أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه : « العين حق ، ويحضرها الشيطان وحسد ابن آدم » . وقد أشكل ذلك على بعض الناس فقال : كيف تعمل العين من بعد حتى يحصل الضرر للمعيون ؟ والجواب : أن طبائع الناس تختلف ، فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون . وقد نقل عن بعض من كان معياناً أنه قال : إذا رأيت شيئاً يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني . ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد ، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد . وكذا تدخل البستان فتضر بكثير من الغروس من غير أن تمسها يدها . ومن ذلك أن الصحيح قد ينظر إلى العين الرمداء فيرمد ، ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب هو . أشار إلى ذلك ابن بطال .

وقال الخطابي : في الحديث ، أن للعين تأثيراً في النفوس ، وإبطال قول الطبائعيين ، أنه لا شيء إلا ما تدرك الحواس الخمس ، وما عدا ذلك لا حقيقة له . وقال المازري : زعم بعض الطبائعيين أن العائن ينبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك أو يفسد ، وهو كإصابة السم من نظر الأفاعي . وأشار إلى منع الحصر في ذلك مع تجويزه ، وأن الذي يتمشىٰ على طريقة أهل السنة ، أن العين إنما تضر عند نظر العائن ، بعادة أجراها الله تعالى ، أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر . وهل ثم جواهر خفية أولا ؟ هو أمر محتمل لا يقطع بإثباته ولا نفيه . ومن قال ممن ينتمي إلى الإسلام من أصحاب الطبائع بالقطع ، بأن جواهر لطيفة غير مرئية ، تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون ، وتتخلل مسام جسمه ، فيخلق الباريء الهلاك عندها ، كما يخلق الهلاك عند شرب السموم ، فقد أخطأ بدعوى القطع . ولكن جائز أن يكون عادة ليست ضرورة ولا طبيعة . إ هـ .

وهو كلام سديد . وقد بالغ ابن العربي في إنكاره قال : ذهبت الفلاسفة إلى أن الإصابة بالعين صادرة عن تأثير النفس بقوتها فيه ، فأول ما تؤثر في نفسها ثم تؤثر في غيرها . وقيل : إنما هو سم في عين العائن يصيب بلفحه عند التحديق إليه ، كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به . ثم رد الأول ، بأنه لو كان كذلك ، لما تخلفت الإصابة في كل حال ، والواقع خلافه . والثاني ، بأن سم الأفعىٰ جزء منها وكلها قاتل ، والعائن ليس يقتل منه شيء في قولهم إلا نظره ، وهو معنى خارج عن ذلك .

قال : والحق أن الله يخلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به إذا شاء ما شاء من ألم أو هلكة ، وقد يصرفه

قبل وقوعه ، إما بالاستعاذة أو بغيرها ، وقد يصرفه بعد وقوعه بالرقية أو بالاغتسال أو بغير ذلك . إ هـ كلامه . وفيه بعض ما يتعقب :

فإن الذي مثل بالأفعى لم يرد أنها تلامس المصاب حتى يتصل به من سمها ، وإنما أراد أن جنساً من الأفاعي اشتهر أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك ، فكذلك العائن . وقد أشار ﷺ إلى ذلك في حديث أبي لبابة [الذي أخرجه البخاري] في بدء الخلق عند ذكر الأبتر وذي الطُّفْيتين قال : « فإنهما يطمسان البصر ويُسْقطان الحبل » . وليس مراد الخطابي بالتأثير (المعنيّ)(١) الذي يذهب إليه الفلاسفة ، بل ما أجرى الله به العادة من حصول الضرر للمعيون .

وقد أخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه : « أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس » . قال الراوي : يعني بالعين .

وقد أجرى الله العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح ، كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل ، فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك ، وكذا الاصفرار عند رؤ ية من يخافه ، وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر إليه وتضعف قواه . وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح من التأثيرات ، ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل إلى العين ، وليست هي المؤثرة ، وإنما التأثير للروح . والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها ، فمنها ما يؤ ثر في البدن بمجرد الرؤ ية من غير اتصال به ، لشدة خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة .

والحاصل أن التأثير بإرادة الله تعالى ، وخلقه ليس مقصوراً على الاتصال الجسماني ، بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة ، وأخرى بمجرد الرؤ ية ، وأخرى بتوجه الروح ؛ كالذي يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله ، وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل . فالذي يخرج من عين العائن سهم معنوي ، إن صادف البدن لا وقاية له أثّر فيه ، وإلا لم ينفذ السهم ، بل ربما رد على صاحبه ، كالسهم الحسي سواء (١٠/ ٢٠٠ - ٢٠١) .

واختلف في المراد بـ « النظرة » ، فقيل : عين من نظر الجن ، وقيل من الإنس وبه جزم أبو عبيد الهروي ، والأولى أنه أعم من ذلك ، وأنها أصيبت بالعين ، فلذلك أذن ﷺ في الاسترقاء لها ، وهو دال على مشروعية الرقية من العين . (١٠/ ٢٠٢) .

[و] قوله : « العين حق ونهى عن الوشم » ، لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين ، فكأنهما حديثان مستقلان ، ولهذا حذف مسلم وأبو داود الجملة الثانية من روايتهما ، مع أنهما أخرجاه من رواية عبد

---

(١) كذا ، ولعلها : المعنوي .

الرزاق الذي أخرجه البخاري من جهته . ويحتمل أن يقال : المناسبة بينهما اشتراكهما في أن كلاً منهما يُحدث في العضو لوناً غير لونه الأصلي .

والوشم ـ بفتح الواو وسكون المعجمة ـ : أن يغرز إبرة أو نحوها في موضع من البدن حتى يسيل الدم ، ثم يُحْشىٰ ذلك الموضع بالكحل أو نحوه فيخضر . وقد ظهرت لي مناسبة بين هاتين الجملتين ، لم أر من سبق إليها ، وهي أن من جملة الباعث على عمل الوشم تغير صفة الموشوم لئلا تصيبه العين ، فنهى عن الوشم مع إثبات العين ، وأن التحيل بالوشم وغيره ، مما لا يستند إلى تعليم الشارع ، لا يفيد شيئاً ، وأن الذي قدره الله سيقع(١) .

وأخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه : « العين حق ، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين ، وإذا استغسلتم فاغسلوا » . فأما الزيادة الأولى ، ففيها تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيره في الذات ، وفيها إشارة إلى الرد على من زعم من المتصوفة ، أن قوله : « العين حق » يريد به القدر ؛ أي العين التي تجري منها الأحكام ، فإن عين الشيء حقيقته . والمعنى أن الذي يصيب من الضرر بالعادة عند نظر الناظر ، إنما هو بقدر الله السابق ، لا بشيء يحدثه الناظر في المنظور .

ووجه الرد ، أن الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين ، وإن كنا نعتقد أن العين من جملة المقدور ، لكن ظاهره إثبات العين التي تصيب : إما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك وأودعه فيها ، وإما بإجراء العادة بحدوث الضرر عند تحديد النظر . وإنما جرى الحديث مجرى المبالغة في إثبات العين ، لا أنه يمكن أن يرد القدر شيء ، إذ القدر عبارة عن سابق علم الله ، وهو لا راد لأمره . أشار إلى ذلك القرطبي .

وحاصله ؛ لو فرض أن شيئاً له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين ، لكنها لا تسبق ، فكيف غيرها . وقد أخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي ﷺ قال : « أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله وقدره بالأنفس » ، قال الراوي : يعني بالعين [كما تقدم] .

وقال النووي : في الحديث إثبات القدر وصحة أمر العين وأنها قوية الضرر .

وأما الزيادة الثانية ، وهي أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك الشيء ، ففيها إشارة إلى أن الاغتسال كان معلوماً بينهم ، فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم ، وأدنى ما في ذلك ، رفع الوهم الحاصل في ذلك . وظاهر الأمر الوجوب ، وحكى المازري فيه خلافاً ، وصحح الوجوب وقال : متى خشي الهلاك ، وكان اغتسال العائن مما جرت العادة بالشفاء به ، فإنه يتعين ، وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر ، وهذا أولى .

---

(١) قلت : وهو استخراج جميل وفق إليه الحافظ بفضل الله .

ولم يبين في حديث ابن عباس صفة الاغتسال ، وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف : أن أباه سهل بن حنيف حدثه : (أن النبي ﷺ خرج ، وساروا معه نحو ماء ، حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة ، اغتسل سهل بن حنيف ـ وكان أبيض حسن الجسم والجلد ـ ، فنظر إليه عامر بن ربيعة فقال : ما رأيت كاليوم ولا جِلْدَ مُخْبأة ، فلُبِطَ ـ أي صُرِعَ وزناً ومعنىً ـ سهل . فأتى رسول الله ﷺ فقال : « هل تتهمون به من أحد ؟ » قالوا : عامر بن ربيعة ، فدعا عامراً فتغيظ عليه ، فقال : « علام يقتل أحدكم أخاه ؟ هلا إذا رأيت ما يعجبك بَرَّكْتَ ؟ » ثم قال : « اغتسل له » ، فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح ، ثم يصب ذلك الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره ، ثم يكفأ القدح . ففعل به ذلك ، فراح سهل مع الناس ليس به بأس) . لفظ أحمد من رواية أبي أويس عن الزهري . ولفظ النسائي من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند : (أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى وكذلك سائر أعضائه صَبَّةً صَبَّةً في القدح ، وقال في آخره ، ثم يكفأ القدح وراءه على الأرض) .

ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي أمامة : أن عامر بن ربيعة مر بسهل ابن حنيف وهو يغتسل . .فذكر الحديث ، وفيه : (« فليدع بالبركة » ثم دعا بماء فأمر عامراً أن يتوضأ ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره ، وأمره أن يصب عليه) . قال سفيان : قال معمر عن الزهري : (وأمر أن يكفأ الإناء من خلفه) .

قال المازري : المراد بداخلة الإزار ، الطرف المتدلي الذي به حقوه الأيمن . قال : فظن بعضهم أنه كناية عن الفرج . انتهى . وزاد عياض : أن المراد ما يلي جسده من الإزار . وقيل : أراد موضع الإزار من الجسد . وقيل : أراد وركه لأنه معقد الإزار .

والحديث في « الموطأ » وفيه عن مالك : حدثني محمد بن أبي أمامة بن سهل ، أنه سمع أباه يقول : اغتسل سهل ـ فذكر نحوه وفيه : ـ فنزع جبة كانت عليه ، وعامر بن ربيعة ينظر ، فقال : ما رأيت كاليوم ولا جلد عذراء . فوعك سهل مكانه واشتد وعكه . . . ـ وفيه : ـ « ألا بَرَّكْتَ ؟ إن العين حق ، توضأ له » . فتوضأ له عامر ، فراح سهل ليس به بأس .

قال الحافظ رحمه الله منبهاً عدة تنبيهات .

الأول : اقتصر النووي في « الأذكار » على قوله : « الاستغسال أن يقال للعائن : اغسل داخلة إزارك مما يلي الجلد ، فإذا فعل صبه على المنظور إليه » . وهذا يوهم الاقتصار على ذلك ، وهو عجيب ، ولا سيما وقد نقل في « شرح مسلم » كلام عياض بطوله .

الثاني : قال المازري : هـذا المعنى لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل ، فلا يرد لكونه لا يعقل معناه . وقال ابن العربي : إن توقف فيه متشرع قلنا له : قل الله ورسوله أعلم ، وقد عضدته التجربة

وصدقته المعاينة . أو متفلسف ، فالرد عليه أظهر ، لأن عنده أن الأدوية تفعل بقواها ، وقد تفعل بمعنى لا يدرك ، ويسمون ما هذا سبيله : « الخواص » .

وقال ابن القيم : هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها ، ولا من سخر منها ، ولا من شك فيها ، أو فعلها مجرباً غير معتقد . وإذا كان في الطبيعة « خواص » لا يعرف الأطباء عللها ، بل هي عندهم خارجة عن القياس ، وإنما تفعل بالخاصية ، فما الذي تنكر جهلتهم من الخواص الشرعية ؟ هذا مع أن في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة . فهذا ترياق سم الحية يؤخذ من لحمها ، وهذا علاج النفس الغضبية ؛ توضع اليد على بدن الغضبان فيسكن . فكان أثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ، ففي الاغتسال إطفاء لتلك الشعلة . ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد ، لشدة النفوذ فيها ، ولا شيء أرق من المغابن ، فكان في غسلها إبطال لعملها ، ولا سيما أن للأرواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصاً . وفيه أيضاً وصول أثر الغسل إلى القلب من أرق المواضع وأسرعها نفاذاً ، فتنطفىء تلك النار التي أثارتها العين بهذا الماء .

الثالث : هذا الغسل ينفع بعد استحكام النظرة ، فأما عند الإصابة وقبل الاستحكام ، فقد أرشد الشارع إلى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكورة كما مضى : « ألا بَرَّكْتَ عليه ؟ » ، وفي رواية ابن ماجه : « فليدع بالبركة » ، ومثله عند ابن السني من حديث عامر بن ربيعة . وأخرج البزار وابن السني من حديث أنس رفعه : « من رأى شيئاً فأعجبه فقال : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، لم يضره » .

وفي الحديث من الفوائد أيضاً : أن العائن إذا عُرف يقضىٰ عليه بالاغتسال ، وأن الاغتسال من النُّشْرة النافعة . وأن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد ، ولو من الرجل المحب ، ومن الرجل الصالح . وأن الذي يعجبه الشيء ينبغي أن يبادر إلى الدعاء للذي يعجبه بالبركة ، ويكون ذلك رقية منه . وأن الإصابة بالعين تقتل .

وقد اختلف في جريان القصاص بذلك ، فقال القرطبي : لو أتلف العائن شيئاً ضمنه ، ولو قتل فعليه القصاص أو الدية ، إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة ، وهو في ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفراً . انتهى .

ولم يتعرض الشافعية للقصاص في ذلك ، بل منعوه وقالوا : إنه لا يقتل غالباً ، ولا يعد مهلكاً . وقال النووي في « الروضة » : ولا دية فيه ولا كفارة ، لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام ، دون ما يختص ببعض الناس في بعض الأحوال مما لا انضباط له ، كيف ولم يقع منه فعل أصلاً ، وإنما غايته حسد وتمن لزوال نعمة . وأيضاً فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين ، حصول مكروه لذلك الشخص ، ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة ، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين . إ هـ .

ولا يعكر على ذلك إلا الحكم بقتل الساحر ، فإنه في معناه ، والفرق بينهما فيه عَسِر . ونقل ابن بطال

عن بعض أهل العلم : فإنه ينبغي للإمام منع العائن إذا عرف بذلك من مداخلة الناس ، وأن يلزم بيته ، فإن كان فقيراً رزقه ما يقوم به ، فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي أمر عمر رضي الله عنه بمنعه من مخالطة الناس ، وأشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة . قال النووي : وهذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه . (١٠/ ٢٠٣ ـ ٢٠٥) .

٩ ـ الفَأْل :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « لا طيرة ، وخيرها الفأل » قالوا : وما الفأل يا رسول الله ؟ قال : « الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم »(١) .

وأخرج : عن أنس رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لا عدوى ولا طيرة ، ويعجبني الفأل الصالح ؛ الكلمة الحسنة »(٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : الفأل : بفاء ثم همزة وقد تسهل ، والجمع فؤول بالهمزة جزماً . . وفي حديث عروة بن عامر الذي أخرجه أبو داود قال : ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال : « خيرها الفأل ، ولا ترد مسلماً ، فإذا رأى أحدكم ما يكره ، فليقل : اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

وقوله : « وخيرها الفأل » ، قال الكرماني تبعاً لغيره : هذه الإضافة تشعر بأن الفأل من جملة الطيرة ، وليس كذلك ، بل هي إضافة توضيح . ثم قال : وأيضاً فإن من جملة الطيرة كما تقدم تقريره التيامن ، فبين بهذا الحديث ، أنه ليس كل التيامن مردوداً كالتشاؤم ، بل بعض التيامن مقبول .

قلت : وفي الجواب الأول دفع في صدر السؤال ، وفي الثاني تسليم السؤال ودعوى التخصيص ، وهو أقرب . وقد أخرج ابن ماجه بسند حسن عن أبي هريرة رفعه : (كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة) . وأخرج الترمذي من حديث حابس التميمي : أنه سمع النبي ﷺ يقول : « العين حق ، وأصدق الطيرة الفأل » . ففي هذا التصريح ، أن الفأل من جملة الطيرة لكنه مستثنى .

وقال الطيبي : الضمير المؤنث في قوله : « وخيرها » راجع إلى الطيرة ، وقد علم أن الطيرة كلها لا خير فيها ، فهو كقوله تعالى : ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً ﴾(٣) . وهو مبني على زعمهم ، وهو من إرخاء العنان في المخادعة ، بأن يجري الكلام على زعم الخصم حتى لا يشمئز عن التفكر ، فإذا تفكر ، فأنصف من نفسه ، قبل الحق . فقوله : « خيرها الفأل » إطماع للسامع في الاستماع والقبول ، لا أن في

---

(١) أخرجه البخاري في الطب : باب الطيرة ، وباب الفأل . ومسلم في السلام : باب لا عدوى ولا طيرة ، عن أبي هريرة .
(٢) أخرجه البخاري في الطب : باب الفأل ، وباب لا عدوى . ومسلم في السلام : باب الطيرة والفأل . وأبو داود في الطب : باب في الطيرة . والترمذي في السير : باب ما جاء في الطيرة .
(٣) الفرقان : ٢٨ .

الطيرة خيراً حقيقية . أو هو من نحو قولهم : والصيف أحر من الشتاء ؛ أي الفأل في بابه أبلغ من الطيرة في بابها .

والحاصل ، أن (أفعل) التفضيل في ذلك ، إنما هو بين القدر المشترك بين الشيئين ، والقدر المشترك بين الطيرة والفأل تأثير كل منهما فيما هو فيه ، والفأل في ذلك أبلغ .

قال الخطابي : وإنما كان ذلك ، لأن مصدر الفأل عن نطق وبيان ، فكأنه خبر جاء عن غيب ، بخلاف غيره ، فإنه مستند إلى حركة الطائر أو نطقه ، وليس فيه بيان أصلاً ، وإنما هو تكلف ممن يتعاطاه . وقد أخرج الطبري عن عكرمة قال : كنت عند ابن عباس ، فمر طائر فصاح ، فقال رجل : خير خير . فقال ابن عباس : ما عند هذا لا خير ولا شر .

وقال أيضاً : الفرق بين الفأل والطيرة ، أن الفأل من طريق حسن الظن بالله ، والطيرة لا تكون إلا في السوء ، فلذلك كرهت .

وقال النووي : الفأل يستعمل فيما يسوء وفيما يسر ، وأكثره في السرور . والطيرة لا تكون إلا في الشؤم ، وقد تستعمل مجازاً في السرور إ هـ . وكأن ذلك بحسب الواقع ، وأما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفأل بما يسر ، ومن شرطه أن لا يقصد إليه ، فيصير من الطيرة .

قال ابن بطال : جعل الله في فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والأنس بها ، كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الأنيق والماء الصافي ، وإن كان لا يملكه ولا يشربه . وأخرج الترمذي وصححه من حديث أنس : (أن النبي ﷺ ، كان إذا خرج لحاجته يعجبه أن يسمع : يا نجيح يا راشد) . وأخرج أبو داود بسند حسن عن بريدة : (أن النبي ﷺ كان لا يتطير من شيء ، وكان إذا بعث عاملاً يسأل عن اسمه ، فإذا أعجبه فرح به ، وإن كره اسمه رؤي كراهة ذلك في وجهه) .

وذكر البيهقي في « الشُّعَب » عن الحليمي ما ملخصه : كان التطير في الجاهلية في العرب إزعاج الطير عند إرادة الخروج للحاجة ـ فذكر نحو ما تقدم ثم قال : ـ وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب ، وبمرور الظباء ، فسموا الكل تطيراً ، لأن أصله الأول . قال : وكان التشاؤم في العجم ، إذا رأى الصبي ذاهباً إلى المعلم تشاءم ، أو راجعاً تيمّن ، وكذا إذا رأى الجمل موقراً حملاً تشاءم ، فإن رآه واضعاً حمله تيمن . . ونحو ذلك . فجاء الشرع برفع ذلك كله وقال : « من تكهن أورده عن سفر تطير فليس منا » ، ونحو ذلك من الأحاديث . وذلك إذا اعتقد أن الذي يشاهده من حال الطير موجباً ما ظنه ، ولم يضف التدبير إلى الله تعالى ، فأما إن علم أن الله هو المدبر ، ولكنه أشفق من الشر ، لأن التجارب قضت بأن صوتاً من أصواتها معلوماً أو حالاً من أحوالها معلومة يردفها مكروه ، فإن وطن نفسه على ذلك أساء ، وإن سأل الله الخير واستعاذ به من الشر ومضى متوكلاً ، لم يضره ما وجد في نفسه من ذلك ، وإلا فيؤاخذ به . وربما وقع

به ذلك المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له ، كما كان يقع كثيراً لأهل الجاهلية ، والله أعلم[(١)] .

قال الحليمي : وإنما كان ﷺ يعجبه الفأل ، لأن التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق ، والتفاؤل حسن الظن به . والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال .

وقال الطيبي : معنى الترخص في الفأل والمنع من الطيرة ، هو أن الشخص لو رأى شيئاً فظنه حسناً محرضاً على طلب حاجته فليفعل ذلك ، وإن رآه بضد ذلك فلا يقبله ، بل يمضي لسبيله . فلو قبل وانتهى عن المضي فهو الطيرة التي اختصت بأن تستعمل في الشؤم ، والله أعلم . (١٠/ ٢١٤ ـ ٢١٥) .

١٠ ـ الرقية :

[أخرج البخاري رحمه الله في ذلك عدة أحاديث في عدة أبواب :

الأول : عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ كان ينفِث على نفسه ـ في المرض الذي مات فيه ـ بالمعوذات ، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيده نفسِهِ لبركتها . فسألت الزهري : كيف ينفث ؟ قال : كان ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه[(٢)] . (١٠/ ١٩٥) .

الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوْا على حي من أحياء العرب ، فلم يَقْروهم . فبينما هم كذلك ، إذ لُدِغ سيّد أولئك ، فقالوا : هل معكم دواء أو راقٍ ؟ فقالوا : إنكم لم تقرونا ، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً . فجعلوا قطيعاً من الشاء . فجعل يقرأ بأم القرآن ويجمع بزاقه ويتفل ، فبرأ . فأتوا بالشاء ، فقالوا : لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ . فسألوه ، فضحك ، وقال : « وما أدراك أنها رقية ؟ خذوها واضربوا لي بسهم »[(٣)] (١٠/ ١٩٨) .

---

(١) قلت : ومن التطير الدارج في زماننا بين العامة ، وخاصة بين النساء ، الاستبشار بدخول فراشة البيت ، والتنبؤ بالسفر عند رؤية الحذاء على قفاه . . وما شابه ذلك ، وهو خطير على عقائد الناس ينبغي التنبيه على خطورته دائماً ، والتحذير من الوقوع فيه ، وتربية الجيل المسلم على استهجانه . وكذا ما يعرف عندنا بـ « قراءة الفنجان » ، فهو من الرجم بالغيب والكهانة المقيتة ، وهو غير جائز ولو على سبيل التسلية والمزاح ، ولو لم يعتقد القارىء والسامع صحة ذلك ، حسماً للمادة . وهو متفش أيضاً بين النساء . وإنما نبهت عليه ها هنا ، ومحله بحث الكهانة ، لأنه لم يحضرني هناك . والله الموفق إلى ما فيه صلاح المسلمين وسداد أمرهم .

(٢) أخرجه البخاري في فضائل القرآن : باب فضل المعوذات . وفي الطب : باب النفث في الرقية . وفي الدعوات : باب التعوذ والقراءة عند النوم . وأخرجه مسلم في السلام : باب رقية المريض بالمعوذات والنفث . وأبو داود في الطب: باب كيف الرقى . والترمذي في الدعوات : باب ما جاء فيمن يقرأ من القرآن عند المنام . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٤٢ و٩٤٣) . كلهم عن عائشة بألفاظ متقاربة .

(٣) أخرجه البخاري في الطب : باب النفث في الرقية ، وباب الرقى بفاتحة الكتاب . وفي الإجارة : باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب . وفي فضائل القرآن : باب فاتحة الكتاب . وأخرجه مسلم في السلام : باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار . وأبو داود في الطب : باب كيف يرقى . والترمذي في الطب : باب ما جاء في أخذ الأجر على التعويذ . عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

الثالث : عن ابن عباس : أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ مروا بماء فيهم لديغ - أو سليم - ، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال : هل فيكم من راقٍ ؟ إن في الماء رجلاً لديغاً - أو سليماً - . فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء ، فبرأ . فجاء بالشاء إلى أصحابه ، فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً . حتى قدموا المدينة فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجراً ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله »[١] (١٠/ ١٩٨ - ١٩٩) .

الرابع : عن أبي سلمة قال : سمعت أبا قتادة يقول : سمعت النبي ﷺ يقول : « الرؤ يا من الله والحلم من الشيطان . فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث حين يستيقظ ثلاث مرات ويتعوذ من شرها ، فإنها لا تضره » .

وقال أبو سلمة : فإن كنت لأرى الرؤ يا أثقل عليّ من الجبل ، فما هو إلا أن سمعت هذا الحديث فما أباليها[٢] (١٠/ ٢٠٨) .

الخامس : عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بـ قل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده . قالت عائشة : فلما اشتكى كان يأمر لي أن أفعل ذلك به[٣] . (١٠/ ٢٠٩)

السادس : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج علينا النبي ﷺ يوماً فقال : « عرضت عليّ الأمم فجعل يمر النبي معه الرجل ، والنبي معه الرجلان ، والنبي معه الرهط ، والنبي ليس معه أحد ، ورأيت سواداً كثيراً سد الأفق ، فرجوت أن تكون أمتي . فقيل : هذا موسى وقومه . ثم قيل لي : انظر ، فرأيت سواداً كثيراً سد الأفق . فقيل لي : انظر هكذا وهكذا ، فرأيت سواداً كثيراً سد الأفق . فقيل : هؤلاء أمتك ، ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب » . فتفرق الناس ولم يبيّن لهم . فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فوُلدنا في الشرك ولكنا آمنا بالله ورسوله ، ولكن هؤلاء هم أبناؤ نا . فبلغ النبي ﷺ فقال : « هم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون » . فقام عكاشة بن محصن

(١) أخرجه البخاري في الطب : باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب . وعلقه في الإجارة : باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب .

(٢) أخرجه البخاري في الطب : باب النفث في الرقية . وفي بدء الخلق : باب صفة إبليس وجنوده . وفي التعبير : باب الرؤ يا من الله ، وباب الرؤ يا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، وباب من رأى النبي ﷺ في المنام ، وباب الحلم من الشيطان فإذا حلم فليبصق عن يساره ، وباب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها . وأخرجه مسلم في الرؤ يا . والترمذي في الرؤ يا : باب ما جاء إذا رأى في المنام ما يكره . وأبو داود في الأدب : باب ما جاء في الرؤ يا . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٥٧) .

(٣) هذا رواية أخرى للحديث الأول .

فقال : أمنهم أنا يا رسول الله ؟ قال : « نعم » . فقام آخر فقال : أمنهم أنا ؟ فقال : « سبقك بها عكاشة »[١] (١٠/ ٢١١) .

السابع : عن عبد العزيز ـ هو ابن صهيب ـ قال : دخلت أنا وثابت على أنس بن مالك فقال ثابت : يا أبا حمزة اشتكيتُ . فقال أنس : ألا أرقيك برقية رسول الله ﷺ ؟ قال : بلى . قال : « اللهم رب الناس ، مذهب الباس ، اشف أنت الشافي ، لا شافي إلا أنت ، شفاء لا يغادر سقماً »[٢] (١٠/ ٢٠٦) .

الثامن : عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ كان يعوِّذ بعض أهله ، يمسح بيده اليمنىٰ ويقول : اللهم رب الناس ، أذهب الباس ، واشفه وأنت الشافي ، لا شفاء إلا شفاؤك ، شفاء لا يغادر سقماً »[٣] . (١٠/ ٢٠٦)

التاسع : عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ كان يقول للمريض : « بسم الله ، تربة أرضنا ، بريقة بعضنا ، يشفىٰ سقيمنا ، بإذن ربنا »[٤] (١٠/ ٢٠٦) .

العاشر : عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يرقي يقول : « امسح الباس ، رب الناس ، بيدك الشفاء ، لا كاشف له إلا أنت »[٥] . (١٠/ ٢٠٦) .

الحادي عشر : عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال : سألت عائشة عن الرقية من الحُمَة فقالت : رخص النبي ﷺ الرقية من كل ذي حُمَة[٦] (١٠/ ٢٠٥) .

الثاني عشر : عن عائشة رضي الله عنها قالت : أمرني النبي ﷺ ـ أو أمر ـ أن يسترقىٰ من العين[٧] (١٠/ ١٩٩) .

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب وفاة موسى . وفي الطب : باب من لم يرق ، وباب من اكتوى أو كوى غيره . وفي الرقاق : باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، وباب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب . وأخرجه مسلم في الإيمان . : باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب . وأخرجه الترمذي في صفة القيامة : باب رقم (١٧) .

(٢) أخرجه البخاري في الطب : باب ما جاء في رقية النبي ﷺ . وأبو داود في الطب : باب كيف الرقى . والترمذي في الجنائز : باب التعوذ للمريض .

(٣) أخرجه البخاري في المرضى : باب دعاء العائد للمريض . وفي الطب : باب رقية النبي ﷺ ، وباب مسح الراقي الوجع بيده اليمنى . وأخرجه مسلم في السلام : باب استحباب رقية المريض .

(٤) أخرجه البخاري في الطب : باب رقية النبي ﷺ . ومسلم في السلام : باب استحباب الرقية من العين . وأبو داود في الطب : باب كيف الرقى .

(٥) هذه رواية أخرى للحديث الثامن .

(٦) أخرجه البخاري في الطب : باب رقية الحية والعقرب . ومسلم في السلام : باب استحباب الرقية من العين .

(٧) أخرجه البخاري ومسلم في المواضع المذكورة . وابن ماجه في الطب بلفظ : « أمرها أن تسترقي » .

الثالث عشر : عن أم سلمة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ رأىٰ في بيتها جارية في وجهها سَفْعة فقال : « استرقوا لها ، فإن بها النظرة »[1] . (١٠/ ١٩٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : الرُّقىٰ ـ بضم الراء وبالقاف مقصور ـ جمع رُقْيَة ـ بسكون القاف ـ ، يقال : رقىٰ ـ بالفتح ـ في الماضي يرقي ـ بالكسر ـ في المستقبل ـ ، ورقيت فلاناً ـ بكسر القاف ـ أرقيه ، واسترقىٰ : طلب الرقية ، والجمع بغير همز ، وهو بمعنى التعويذ ـ بالذال المعجمة ـ (١٠/ ١٩٥) .

وقد أجمع العلماء على جواز الرقىٰ عند اجتماع ثلاثة شروط .

١ ـ أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته .

٢ ـ وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره .

٣ ـ وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها ، بل بذات الله تعالى .

واختلفوا في كونها شرطاً ، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة . ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك قال : كنا نرقى في الجاهلية فقلنا : يا رسول الله ، كيف ترى في ذلك ؟ فقال : « اعرضوا علي رقاكم ، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك » . وله من حديث جابر : نهى رسول الله ﷺ عن الرقى ، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا : يا رسول الله ، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب . قال : فعرضوا عليه فقال : « ما أرى بأساً ، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه » .

وقد تمسك قوم بهذا العموم ، فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ، ولو لم يعقل معناها . لكن دل حديث عوف ، أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع ، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك ، فيمتنع احتياطاً ، والشرط الآخر لا بد منه . وقال قوم : لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة ، كما في حديث عمران بن حصين : « لا رقية إلا من عين أو حُمَةٍ » . وأجيب : بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية ، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس ونحو ذلك ، لاشتراكها في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسيّ أو جنيّ ، ويلتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية .

وقد وقع عند أبي داود في حديث أنس مثل حديث عمران وزاد : « أو دم » . وفي مسلم من طريق يوسف بن عبدالله بن الحارث عن أنس قال : « رخص رسول الله ﷺ في الرقى من العين والحمة والنملة » . وفي حديث آخر : « والأذن » .

ولأبي داود من حديث الشفاء بنت عبدالله : أن النبي ﷺ قال لها : « ألا تعلّمين هذه ـ يعني حفصة ـ رقية النملة ؟ » . والنملة : قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد .

---

(١) تقدم في العين .

وقيل المراد بالحصر معنى الأفضل ؛ أي لا رقية أنفع ، كما قيل : لا سيف إلا ذو الفقار . وقال قوم : المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء ، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه . ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما ، وفيه نظر . وكأنه مأخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقى ، فأخرج أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن أخي زينب امرأة ابن مسعود ، عنها عن ابن مسعود رفعه : « إن الرقى والتمائم والتولة شرك » . وفي الحديث قصة .

والتمائم : جمع تميمة : وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس ، كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع . والتِّوَلَة ـ بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففاً ـ : شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها ، وهو ضرب من السحر . وإنما كان ذلك من الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله ، ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله وكلامه ، فقد ثبت في الأحاديث استعمال ذلك قبول وقوعه ، كما في حديث عائشة أنه ﷺ : « كان إذا أوى إلى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بهما وجهه . . » الحديث . وحديث ابن عباس أنه ﷺ « كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التـامة من كل شيطان وهامة . . » الحديث .

وصحح الترمذي من حديث خولة بنت حكيم مرفوعاً : « من نزل منزلاً فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، لم يضره شيء حتى يتحول » . وعند أبي داود والنسائي بسند صحيح عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن رجل من أسلم : جاء رجل فقال : لدغت الليلة فلم أنم . فقال له النبي ﷺ : « لو قلت حين أمسيت : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك » .

والأحاديث في هذا المعنى موجودة ، لكن يحتمل أن يقال : إن الرقى أخص من التعوذ ، وإلا فالخلاف في الرقىٰ مشهور ، ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله تعالى والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع .

وقال ابن التين : الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني . إذا كان على لسان الأبرار من الخلق ، حصل الشفاء بإذن الله تعالى . فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن له ، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل ، يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم . ويقال : إن الحية لعداوتها للإنسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم أعداء بني آدم ، فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من مكانها ، وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان ، فلذلك كره الرقى ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة ، وباللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريئاً من الشرك . وعلى كراهة الرقى بغير كتاب الله علماء الأمة .

وقال القرطبي : الرقىٰ ثلاثة أقسام :

أحدها : ما كان يرقىٰ به في الجاهلية مما لا يعقل معناه ، فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك .

الثاني : ما كان بكلام الله وبأسمائه فيجوز ، فإن كان مأثوراً فيستحب .

الثالث : ما كان بأسماء غير الله من مَلَك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش .

قال : فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه ، فيكون تركه أولى[1] ، إلا أن يتضمن تعظيم المرقي به ، فينبغي أن يجتنب ، كالحلف بغير الله تعالى . وقال الربيع : سألت الشافعي عن الرقية فقال : لا بأس أن يرقىٰ بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله . قلت : أيرقي أهل الكتاب المسلمين ؟ قال : نعم إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله . إ هـ .

وفي « الموطأ » أن أبا بكر قال لليهودية التي كانت ترقي عائشة : « ارقيها بكتاب الله » . وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان . وقال : لم يكن ذلك من أمر الناس القديم .

وقال المازري : اختلف في استرقاء أهل الكتاب ، فأجازها قوم وكرهها مالك لئلا يكون مما بدلوه . وأجاب من أجاز بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه ، وهو كالطب ، سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول والحاذق يأنف أن يبدل حرصاً على استمرار وصفه بالحذق لترويج صناعته . والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال . وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيها كفر . (١٠/ ١٩٥ - ١٩٧)

[و] تمسك [بحديث ابن عباس السادس] من كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية ، وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما ، وأجاب العلماء عن ذلك بأجوبة :

أحدها : قاله الطبري والمازري وطائفة ، أنه محمول على جانب اعتقاد الطبائعيين في أن الأدوية تنفع بطبعها ، كما كان أهل الجاهلية يعتقدون . وقال غيره : الرقى التي يحمد تركها ما كان من كلام الجاهلية ومن الذي لا يعقل معناه لاحتمال أن يكون كفراً ، بخلاف الرقى بالذكر ونحوه . وتعقبه عياض وغيره : بأن الحديث يدل على أن للسبعين ألفاً مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عمن شاركهم في أصل الفضل والديانة ، ومن كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل رقى الجاهلية ونحوها فليس مسلماً ، فلا يسلم هذا الجواب .

---

(١) قلت : بل تركه واجب ، لأنه أقل ما يقال فيه أنه توسل بغير أسماء الله وصفاته ، ولم يثبت التوسل بغير ذلك فيما نعلم وانظر رسالة الشيخ ابن تيمية « قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة » ، ورسالة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني « التوسل أنواعه وأحكامه » ، ففيهما توسع في هذه المسألة ، والله أعلم .

ثانيها : قال الداودي وطائفة : إن المراد بالحديث : الذين يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء ، وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا . وهذا اختيار ابن عبد البر . غير أنه معترض عليه [بـ] ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء .

ثالثها : قال الحليمي : يحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث : من غفل عن أحوال الدنيا وما فيها من الأسباب المعدة لدفع العوارض ، فهم لا يعرفون الاكتواء ولا الاسترقاء ، وليس لهم ملجأ فيما يعتريهم إلا الدعاء والاعتصام بالله والرضا بقضائه ، فهم غافلون عن طب الأطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك شيئاً ، والله أعلم .

رابعها : أن المراد بترك الرقى والكي ، الاعتماد على الله في دفع الداء والرضا بقدره ، لا القدح في جواز ذلك ، لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح ، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب . وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه .

قال ابن الأثير : هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها ، وهؤلاء هم خواص الأولياء ، ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلاً وأمراً ، لأنه كان في أعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل ، فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله ، لأنه كان كامل التوكل يقيناً ، فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئاً ، بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل ، لكن من ترك الأسباب وفوّض وأخلص في ذلك كان أرفع مقاماً .

قال الطبري : قيل لا يستحق التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف من شيء ألبتة ، حتى السبع الضاري والعدو العادي ، ولا من لم يسع في طلب رزق ولا في مداواة ألم . والحق أن من وثق بالله وأيقن أن قضاءه عليه ماض ، لم يقدح في توكله تعاطيه الأسباب اتباعاً لسنته وسنة رسوله ، فقد ظاهر ﷺ في الحرب بين درعين ، ولبس على رأسه المغفر ، وأقعد الرماة على فم الشعب ، وخندق حول المدينة ، وأذن في الهجرة إلى الحبشة وإلى المدينة ، وهاجر هو ، وتعاطى أسباب الأكل والشرب ، وادخر لأهله قُوتهم ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء ، وهو كان أحق الخلق أن يحصل له ذلك ، وقال للذي سأله : أعقلُ ناقتي أو أدعها ؟ قال : « اعقلها وتوكل » ، فأشار إلى أن الاحتراز لا يدفع التوكل ، والله أعلم . (١٠/ ٢١١ ـ ٢١٢) .

قال الحافظ رحمه الله : المراد بالمعوذات [في الحديث الأول] سورة الفلق والناس والإخلاص ، فيكون من باب التغليب . أو المراد : الفلق والناس وكل ما ورد في التعويذ في القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وقل : رب أعوذ بك من همزات الشياطين ﴾[١] ، ﴿ فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾[٢] . . وغير ذلك ، والأول أولى .

---

(١) المؤمنون : ٩٧ .
(٢) النحل : ٩٨ .

فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود : أن النبي ﷺ كان يكره عشر خصال . . فذكر فيها الرقىٰ إلا بالمعوذات . و « عبد الرحمن بن حرملة » قال البخاري ، لا يصح حديثه . وقال الطبري : لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه ، وعلى تقدير صحته فهو منسوخ بالإذن في الرقية بفاتحة الكتاب . وأشار المهلب إلى الجواب عن ذلك ، بأن في الفاتحة معنى الاستعاذة ، وهو الاستعانة ، فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى .

وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث أبي سعيد : كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات ، فأخذ بها وترك ما سواها . وهذا لا يدل على المنع من التعوذ بغير هاتين السورتين ، بل يدل على الأولوية ، ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما ، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلاً (١٠/ ١٩٥) .

وفي الفاتحة من معنى الاستعاذة بالله : الاستعانة به ، فمهما كان فيه استعاذة أو استعانة بالله وحده ، أو ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به مشروع . ويجاب عن حديث أبي سعيد [أنه ﷺ ترك ما عدا المعوذات] بأن المراد أنه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن . ويحتمل أن يكون المراد [- بالرقى بالقرآن كما ترجم البخاري -] بعضه ، فإنه اسم جنس يصدق على بعضه ، والمراد : ما كان فيه التجاء إلى الله سبحانه ، ومن ذلك المعوذات . وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله في عدة أحاديث كما مضى .

قال ابن بطال : في المعوذات جوامع من الدعاء . نعم أكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك ، فلهذا كان النبي ﷺ يكتفي بها . (١٠/١٩٧) .

وقال ابن القيم : إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين ثم بالفاتحة التي لم يترك في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها ، لتضمنها جميع معاني الكتاب ، فقد اشتملت على ذكر أصول أسماء الله ومجامعها ، وإثبات المعاد ، وذكر التوحيد ، والافتقار إلى الرب في طلب الإعانة به والهداية منه ، وذكر أفضل الدعاء ، وهو طلب الهداية إلى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته ، بفعل ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ، والاستقامة عليه ، ولتضمنها ذكر أصناف الخلائق وقسمتهم إلى منعم عليه لمعرفته بالحق والعمل به ، ومغضوب عليه لعدو له عن الحق بعد معرفته ، وضال لعدم معرفته له ، مع ما تضمنه من إثبات القدر والشرع والأسماء والمعاد والتوبة وتزكية النفس وإصلاح القلب والرد على جميع أهل البدع ، وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من كل داء ، والله أعلم . (١٠/ ١٩٨) .

[أما النفث] بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة - في الرقية ، [فثمة] من كره النفث مطلقاً كالأسود ابن يزيد - أحد التابعين - تمسكاً بقوله تعالى : ﴿ ومن شر النفاثات في العقد ﴾[1] ، ومن كره النفث عند

(١) الفلق : ٤ .

قراءة القرآن خاصة كإبراهيم النخعي ، أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره .

فأما الأسود فلا حجة له في ذلك ، لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل ، ولا يلزم منه ذم النفث مطلقاً ، ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة . وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري [الثاني] ، فقد قصوا على النبي ﷺ القصة ، وفيها أنه قرأ بفاتحة الكتاب وتفل ، ولم ينكر ذلك ﷺ ، فكان ذلك حجة ، وكذا [حديث عائشة الخامس] فهو واضح من قوله ﷺ . (١٠/ ٢٠٩) .

قال عياض : فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسه الذكر ، كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر . وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض ، كانفصال ذلك عن الراقي انتهى . (١٠/ ١٩٧) .

وقوله [في الحديث التاسع] : « بريقة بعضنا » يدل على أنه كان يتفل عند الرقية . قال النووي : معنى الحديث [ـ يعني حديث عائشة التاسع : أن النبي ﷺ كان يقول للمريض : « بسم الله ، تربة أرضنا . . » الحديث ـ] أنه أخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة [ـ كما صرحت رواية مسلم ـ] ، ثم وضعها على التراب ، فعلق به شيء منه ، ثم مسح به الموضع العليل أو الجريح ، قائلاً الكلام المذكور في حالة المسح .

قال القرطبي : فيه دلالة على جواز الرقى من كل الآلام ، وأن ذلك كان أمراً فاشياً معلوماً بينهم . قال : ووضع النبي ﷺ سبابته بالأرض ، ووضعها عليه ، يدل على استحباب ذلك عند الرقية . ثم قال : وزعم بعض علمائنا أن السر فيه ، أن تراب الأرض لبرودته ويبسه ، يبرىء الموضع الذي به الألم ويمنع انصباب المواد إليه ، ليبسه مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها . قال : وقال في الريق : إنه يختص بالتحليل والإنضاج وإبراء الجرح والورم لا سيما من الصائم الجائع .

وتعقبه القرطبي : أن ذلك إنما يتم إذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك في أوقاته ، وإلا فالنفث ووضع السبابة على الأرض ، إنما يتعلق بها ما ليس له بال ولا أثر ، وإنما هذا من باب التبرك بأسماء الله تعالى وآثار رسوله . وأما وضع الإصبع بالأرض ، فلعله لخاصية في ذلك ، أو لحكمة إخفاء آثار القدرة بمباشرة الأسباب المعتادة .

وقال البيضاوي : قد شهدت المباحث الطبية على أن للريق مدخلاً في النضج وتعديل المزاج ، وتراب الوطن له تأثير في حفظ المزاج ودفع الضرر ، فقد ذكروا أنه ينبغي للمسافر أن يستصحب تراب أرضه إن عجز عن استصحاب مائها ، حتى إذا ورد المياه المختلفة جعل شيئاً منه في سقائه ليأمن مضرة ذلك . ثم إن الرقى والعزائم لها آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها .

وقال التوربشتي : كأن المراد بالتربة : الإشارة إلى فطرة آدم ، والريقة : الإشارة إلى النطفة ، كأنه

تضرع بلسان الحال أنك اخترعت الأصل الأول من التراب ، ثم أبدعته منه من ماء مهين ، فهين عليك أن تشفي من كانت هذه نشأته .

وقال النووي : قيل : المراد بـ (أرضنا) : أرض المدينة خاصة لبركتها ، و (بعضنا) رسول الله ﷺ لشرف ريقه ، فيكون ذلك مخصوصاً . (١٠/ ٢٠٨) .

[و] قوله : « في وجهها سفْعة » [في الحديث الأخير] ـ بفتح المهملة ـ ويجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة ، وحكى عياض ضم أوله ـ . قال إبراهيم الحربي : هو سواد في الوجه . ومنه سفعة الفرس : سواد ناصيته . وعن الأصمعي : حمرة يعلوها سواد ، وقيل : صفرة ، وقيل : سواد مع لون آخر . وقال ابن قتيبة : لون يخالف لون الوجه ، وكلها متقاربة ، وحاصلها أن يوجهها موضعاً على غير لونه الأصلي ، وكأن الاختلاف بحسب اللون الأصلي ، فإن كان أحمر فالسفعة سواد صرف ، وإن كان أبيض فالسفعة صفرة ، وإن كان أسمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد .

وذكر صاحب « البارع في اللغة » أن السفع : سواد الخدين من المرأة الشاحبة . والشحوب ـ بمعجمة ثم مهملة ـ : تغير اللون بهزال أو غيره . ومنه : سفعاء الخدين . وتطلق السفعة على العلامة ، ومنه : بوجهها سفعة غضب . وهو راجع إلى تغير اللون . وأصل السفع : الأخذ بقهر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لنسفعاً بالناصية ﴾[1] . ويقال : أن أصل السفع : الأخذ بالناصية ، ثم استعمل في غيرها . (١٠/ ٢٠٢) .

[والحُمَة كما في الحديث الحادي عشر] ـ بضم المهملة وتخفيف الميم ـ : قال ثعلب وغيره : هي سم العقرب . وقال القزاز : قيل : هي شوكة العقرب . وكذا قال ابن سيده : أنها الإبرة التي تضرب بها العقرب والزنبور . وقال الخطابي : الحمة : كل هامة ذات سم من حية أو عقرب .

وقد أخرج أبو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعاً : « لا رقية إلا من نفس أو حُمة أو لدغة » ، فغاير بينهما ، فيحتمل أن يخرج على أن الحُمَة خاصة بالعقرب ، فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص . (١٠/ ١٥٦) .

وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبي خزامة ـ وهو بمعجمة وزاي خفيفة ـ عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله ، أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به ، هل يرد من قدر الله شيئاً ؟ قال : « هي من قدر الله تعالى » (١٠/ ١٣٦) .

* * *

(١) العلق : ١٥ .

الباب الحادي عشر

الرؤيا

الرؤيا[١] : هي ما يراه الشخص في منامه ، وهي بوزن فُعْلىٰ ، وقد تسهل الهمزة . وقال الواحدي : هي في الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء . قال الراغب : والرؤية بالهاء : إدراك المرء بحاسة البصر ، وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو : أرى أن زيداً مسافر ، وعلى التفكر النظري نحو : ﴿ إني أرى ما لا ترون ﴾[٢] ، وعلى الرأي : وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن . انتهى .

وقال القرطبي في « المفهم » : قال بعض العلماء : قد تجيء الرؤية بمعنى الرؤيا كقوله تعالى : ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾[٣] ، فزعم أن المراد بها : ما رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء من العجائب . وكان الإسراء جميعه في اليقظة . قلت : وعكسه بعضهم ، فزعم أنه حجة لمن قال : إن الإسراء كان مناماً ، والأول المعتمد [كما سيأتي في] الإسراء قول ابن عباس : إنها رؤيا عين . ويحتمل أن تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا ، لكون أمور الغيب مخالفة لرؤيا الشهادة ، فأشبهت ما في المنام .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : الرؤيا : إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان ، إما بأسمائها أي حقيقتها ، وإما بكناها أي بعبارتها ، وإما تخليط . ونظيرها في اليقظة الخواطر ، فإنها قد تأتي على نسق في قصة ، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة . هذا حاصل قول الأستاذ أبي إسحاق .

قال : وذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أنها : اعتقادات ، واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة

---

(١) لقد أضفنا إلى هذا الكتاب بحث الرؤيا ، على الرغم من عدم الألفة في ذلك في كتب العقيدة المتقدمة والمتأخرة ، لأنها جملة من الغيبيات ، فهي أقرب ما تكون إلى العقيدة . ولعل القدامىٰ أهملوها ـ فيما نعلم ـ لأنها لم تكن مدار خلاف كبير بين الفرق والمذاهب الإسلامية ، والله أعلم .

(٢) الأنفال : ٤٨ .

(٣) الإسراء : ٦٠

أو طائراً مثلاً ، وليس هذا إدراكاً ، فوجب أن يكون اعتقاداً ، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد . قال ابن العربي : والأول أولى ، والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل ، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات . انتهى ملخصاً .

وقال المازري : كثر كلام الناس في حقيقة الرؤ يا ، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكرة ، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان ، وهم لا يصدقون بالسمع ، فاضطربت أقوالهم . فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤ يا إلى الأخلاط فيقول : من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء ، ونحو ذلك ، لمناسبة الماء طبيعة البلغم . ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو . . وهكذا إلى آخره .

وهذا وإن جوزه العقل ، وجاز أن يجري الله العادة به ، لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة ، والقطع في موضع التجويز غلط .

ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول : إن صور ما يجري في الأرض ، هي في العالم العلوي كالنقوش ، فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها . قال : وهذا أشد فساداً من الأول ، لكونه تحكماً لا برهان عليه ، والانتقاش من صفات الأجسام ، وأكثر ما يجري في العالم العلوي الأعراض ، والأعراض لا ينتقش فيها .

قال : والصحيح ما عليه أهل السنة : أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان ، فإذا خلقها ، فكأنه جعلها علماً على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال . ومهما وقع منها على خلاف المعتقد ، فهو كما يقع لليقظان . ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر ، وقد يتخلف . وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يُسِرّ ، أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر ، والعلم عند الله تعالى .

وقال القرطبي : سبب تخليط غير الشرعيين إعراضهم عما جاءت به الأنبياء من الطريق المستقيم . وبيان ذلك أن الرؤ يا إنما هي من إدراكات النفس ، وقد غيب عنا علم حقيقتها ـ أي النفس ـ ، وإذا كان كذلك فالأولى أن لا نعلم علم إدراكاتها ، بل كثير مما انكشف لنا من إدراكات السمع والبصر إنما نعلم منه أمور [جملية][1] لا تفصيله .

ونقل القرطبي في « المفهم » عن بعض أهل العلم : أن لله ملكاً يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم ، فيمثل له صورة محسوسة ، فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود ، وتارة تكون أمثلة لمعادن معقولة ، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة .

قال : ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع ، وإلا فجائز أن يخلق الله تلك المثالات من

(١) كذا ، ولعلها : جملته .

غير ملك . قال : وقيل : إن الرؤ يا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان أو ما يكون .

وقال القاضي عياض : اختلف في النائم المستغرق ، فقيل : لا تصح رؤ ياه ولا ضرب المثل له ، لأن هذا لا يدرك شيئاً مع استغراق أجزاء قلبه ، لأن النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل ، كما يخرجه عن صفة العلم . وقال آخرون : بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظاناً ومتخيلاً ، وأما العلم فلا ، لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة . نعم ، إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح ، وبه يضرب المثل ، وبه يرى ما يتخيله ، ولا تكليف عليه حينئذ ، لأن رؤ ياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز . وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل .

وأيده القرطبي : بأن النبي ﷺ كان ينام عينه ولا ينام قلبه . ومن ثم احترز القائل بقوله : « المدرك » من النائم ، ولذا قال : « منضبطة في التخيل » ، لأن الرائي لا يرى في منامه إلا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه ، إلا أن التخيلات قد تركب في النوم تركيباً يحمل به صورة لا عهد له بها ، يكون علماً على أمر نادر ، كمن رأى رأس إنسان على جسد فرس له جناحان مثلاً . وأشار بقوله : « أعلاماً » ، إلى الرؤ يا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها .

وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه قال : لقي عمر علياً فقال : يا أبا الحسن ، الرجل يرى الرؤ يا ، فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب ؟ قال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلىء نوماً إلا تخرج بروحه إلى العرش ، فالذي لا يستيقظ دون العرش ، فتلك الرؤ يا التي تصدق ، والذي يستيقظ دون العرش ، فتلك الرؤ يا التي تكذب » . قال الذهبي في « تلخيصه » : هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف . ولعل الآفة من الراوي عن ابن عجلان . قلت : هو « أزهر بن عبدالله » الأزدي الخراساني ، ذكره العقيلي في « ترجمته » وقال : إنه غير محفوظ . ثم ذكره من طريق أخرى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ببعضه . وذكر فيه اختلافاً في وقفه ورفعه . وذكر ابن القيم حديثاً مرفوعاً غير معزو : « إن رؤ يا المؤمن كلام يكلم به العبدَ ربُّه في المنام » . ووجد الحديث المذكور في « نوادر الأصول » للترمذي ، من حديث عبادة بن الصامت ، أخرجه في الأصل الثامن والسبعين ، وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر ، وهو واه وفي سنده جنيد .

قال ابن ميمون : عن حمزة بن الزبير عن عبادة ، قال الحكيم : قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ﴾[1] : أي في المنام ، ورؤ يا الأنبياء وحي بخلاف غيرهم . فالوحي لا يدخله خلل لأنه محروس ، بخلاف رؤ يا غير الأنبياء ، فإنها قد يحضرها الشيطان .

---

(١) الشورى : ٥١ .

وقال الحكيم أيضاً : وكل الله بالرؤيا ملكاً اطلع على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ ، فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلاً ، فإذا نام مثّل له تلك الأشياء على طريق الحكمة ، لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة . والآدمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما ، فهو يكيده بكل وجه ، ويريد إفساد أموره بكل طريق ، فيلبس عليه رؤياه ، إما بتغليطه فيها ، وإما بغفلته عنها . ثم جميع المرائي تنحصر على قسمين :

١ ـ **الصادقة** : وهي رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين ، وقد تقع لغيرهم بندور ، وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم .

٢ ـ **والأضغاث** : وهي لا تنذر بشيء وهي أنواع :

الأول : تلاعب الشيطان ليحزن الرائي ، كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه ، أو رأى أنه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك .

الثاني : أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلاً ونحوه من المحال عقلاً .

الثالث : أن يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو في المنام ، وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة ، أو ما يغلب على مزاجه ، ويقع عن المستقبل غالباً وعن الحال كثيراً ، وعن الماضي قليلاً . (١٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٤) .

الرؤيا الصادقة والرؤيا الصالحة :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بباب رؤيا الصالحين وقوله تعالى : ﴿ لقد صدق اللَّهُ رسولَهُ الرؤيا بالحق ، لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين مُحلّقين رؤوسكم ومقصّرين لا تخافون ، فعلمَ ما لم تعلموا ، فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾[١] .

وأخرج عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »[٢] . (١٢/ ٣٦١) .

وأخرجه عن عبادة بن الصامت وأبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »[٣] .

---

(١) الفتح : ٢٧ .

(٢) أخرجه البخاري في التعبير : باب رؤيا الصالحين ، وباب من رأى النبي ﷺ في المنام . ومسلم في الرؤيا . وأخرجه أحمد وابن ماجه . (صحيح الجامع : ٣/ ١٨٣) .

(٣) حديث عبادة أخرجه البخاري في التعبير : باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . ومسلم في الرؤيا . والترمذي في الرؤيا : باب أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . وأبو داود في الأدب : باب ما جاء في الرؤيا . وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري في التعبير : باب الرؤيا الصالحة جزء من . . الخ . مختصراً ، =

وأخرجه عن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »[1] (١٢/ ٣٧٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : « الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح » يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية ، كقوله : « رؤيا المؤمن جزء . . » ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بأن رائيها صالح . ووقع في حديث أبي سعيد : « الرؤيا الصالحة » وهو تفسير المراد بالحسنة هنا .

قال المهلب : المراد غالب رؤيا الصالحين ، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث ، ولكنه نادر ، لقلة تمكن الشيطان منهم ، بخلاف عكسهم ، فإن الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم . قال : فالناس على هذا ثلاث درجات :

١ - الأنبياء : ورؤياهم كلها صدق ، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير .

٢ - والصالحون : والأغلب على رؤياهم الصدق ، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير .

٣ - ومن عداهم : يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث ، وهي على ثلاثة أقسام :

- مستورون : فالغالب استواء الحال في حقهم .

- وفسقة : والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق .

- وكفار : ويندر في رؤياهم الصدق جداً . ويشير إلى ذلك قوله ﷺ : « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً » . أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة .

وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار ، كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ، ورؤيا ملكهما وغير ذلك . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب إلى أجزاء النبوة ، ومعنى صلاحها : استقامتها وانتظامها . قال : وعندي أن رؤيا الفاسق لا تعد في أجزاء النبوة ، وقيل : تعد من أقصى الأجزاء . وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلاً .

وقال القرطبي : المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الأنبياء ، فأُكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء ، وهو الاطلاع على الغيب . وأما الكافر والفاسق والمخلِّط فلا ، ولو صدقت رؤياهم أحياناً فذاك

وأخرجه في باب القيد في المنام مطولاً بلفظ : « إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . وما كان من النبوة فإنه لا يكذب » قال محمد - يعني ابن سيرين الراوي عن أبي هريرة - : وأنا أقول هذه . . إلخ . وأخرجه مسلم في الرؤيا . والترمذي في الرؤيا : باب أن الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . وأبو داود في الأدب : باب ما جاء في الرؤيا .

(١) أخرجه البخاري في التعبير : باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . ومالك في الموطأ (٢/ ٩٥٦) .

كما قد يصدق الكذوب ، وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة ، كالكاهن والمنجم .

ولمسلم من حديث أبي هريرة : « جزء من خمسة وأربعين » أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه . ووقع عند مسلم أيضاً من حديث ابن عمر : « جزء من سبعين جزءاً » . وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفاً . وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعاً . وله من وجه آخر عنه : « جزء من ستة وسبعين » وسندها ضعيف . وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفاً كذلك . وأخرجه أحمد مرفوعاً . لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبي صالح كالجادة[1] . ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعاً وسنده لين . وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد .

وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار ، عن ثابت عن أنس مرفوعاً : « جزء من ستة وعشرين » والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة . . وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في « تهذيب الآثار » من طريق الأعرج عن سليمان بن عَرِيب ـ بمهملة وزن عظيم ـ عن أبي هريرة : كالجادة . قال سليمان : فذكرته لابن عباس فقال : « جزء من خمسين » فقلت له : إني سمعت أبا هريرة . فقال ابن عباس : فإني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءاً من النبوة » .

وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي : « جزء من أربعين » . وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة . وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس : « أربعين » . وللطبري من حديث عبادة : « جزء من أربعة وأربعين » ، والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما [تقدم] .

وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص : « جزء من تسعة وأربعين » . وذكره القرطبي في « المفهم » بلفظ « سبعة » بتقديم السين . فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها : « جزء من ستة وعشرين » وأكثرها « من ستة وسبعين » وبين ذلك : « أربعين » و « أربعة وأربعين » و « خمسة وأربعين » و « سبعة وأربعين » و « تسعة وأربعين » و « خمسين » و « سبعين » . أصحها مطلقاً الأول[2] ويليه « السبعين » .

وقد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ ، فقيل في الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز .

---

(١) أي كمعظم الروايات ، والمراد رواية الستة والأربعين . والجادة : الطريق الأعظم ، ومعظم الطريق ، ومحجته ، وخطة مستقيمة ملحوبة . وانظر (معجم متن اللغة للشيخ أحمد رضا : ١/ ٤٨٥ ـ جدد) .

(٢) هذا غير واضح ، لأن الأول ها هنا « جزء من ستة وعشرين » ، وإنما الأصح ما اتفقت عليه أغلب الروايات : « جزء من ستة وأربعين » ، فإن عنى بهذا الأول استقامت العبارة ، وإلا فإن فيها اضطراباً ، والله أعلم .

وقال الخطابي : معناه أن الرؤ يا تجيء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة . وقيل : المعنى أنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق . وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر : أنه سئل : أيعبر الرؤ يا كل أحد ؟ فقال : أبالنبوة يلعب ؟ ! ثم قال : الرؤ يا جزء من النبوة ، فلا يلعب بالنبوة . والجواب : أنه لم يرد أنها نبوة باقية ، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم .

وقال ابن بطال : كون الرؤ يا جزءاً من أجزاء النبوة مما يستعظم ، ولو كانت جزءاً من ألف جزء . فيمكن أن يقال : إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء : وهو الإعلام لغة ، فعلى هذا ، فالمعنى أن الرؤ يا خبر صادق من الله لا كذب فيه ، كما أن معنىٰ النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب ، فشابهت الرؤ يا النبوة في صدق الخبر .

وقال المازري : يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير ، وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير ، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، وهو غير مقصود لذاته لأنه يصح أن يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الأحكام وإن لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحاً في نبوته ولا مبطلاً للمقصود منها . والخبر بالغيب من النبي لا يكون إلا صدقاً ولا يقع إلا حقاً . وأما خصوص العدد فهو مما أُطلع الله عليه نبيه ، لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره . قال : وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي ، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤ يا جزء من أجزاء النبوة في الجملة ، لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة . . وقال المازري : لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً ، وهذا من هذا القبيل .

وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة ، فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي : أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر ، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً ، لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاً وعشرين سنة على الصحيح . .

قال ابن بطال : هذا التأويل يفسد من وجهين :

أحدهما : أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي ﷺ إلى موته .

والثاني : أنه يبقى حديث السبعين جزءاً بغير معنى . قلت : ويضاف إليه بقية الأعداد الواقعة .

وقد سبقه الخطابي إلى إنكار هذه المناسبة فقال : كان بعض أهل العلم يقول في تأويل العدد قولاً لا

يكاد يتحقق ، وذلك أنه ﷺ أقام بعد الوحي ثلاثاً وعشرين سنة ، وكان يوحى إليه في منامه ستة أشهر ، وهي نصف سنة ، فهي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

قال الخطابي : وهذا وإن كان وجهاً تحتمله قسمة الحساب والعدد ، فأول ما يجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبراً ، ولم يسمع فيه أثر ولا ذكر مدعيه في ذلك خبراً . فكأنه قاله على سبيل الظن ، والظن لا يغني من الحق شيئاً ، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه ، فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه فيها في منامه في طول المدة ، كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر ، والرؤ يا في أُحُد ، وفي دخول مكة ، فإنه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها .

قال : فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور ، وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته ، كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار ، فإنا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها . وهو كقوله في حديث آخر : « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة » ، فإن تفصيل العدد وحصر النبوة متعذر ، وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدي الأنبياء وسمتهم ، فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤ يا وأنها مما كان الأنبياء عليه ، وأنها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم ، والأنباء التي كان ينزل بها الوحي عليهم .

وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي . أما الدليل على كون الرؤ يا كانت ستة أشهر ، فهو أن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ كما جزم به ابن اسحاق وغيره ، وذلك في ربيع الأول ، ونزول جبريل إليه وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر .

وفي هذا الجواب نظر ، لأنه على تقدير تسليمه ، ليس فيه تصريح بالرؤ يا . وقد قال النووي : لم يثبت أن زمن الرؤ يا للنبي ﷺ كان ستة أشهر ، وأما ما ألزمه به من تلفيق أوقات المرائي وضمها إلى المدة ، فإن المراد وحي المنام المتتابع . وأما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة ، فهو مغمور في جانب وحي اليقظة ، فلم يعتبر بمدته . وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي ، وقد أطبقوا على تقسيم النزول إلى مكي ومدني قطعاً . فالمكي : ما نزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلاً كالطائف ونخلة ، والمدني : ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة .

قلت : وهو اعتذار مقبول . ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد ، أنه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي ﷺ بذلك ، كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤ يا « جزء من ستة وعشرين » إن ثبت الخبر بذلك ، وذلك وقت الهجرة ، ولما أكمل عشرين حدث بـ « أربعين » ، ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بـ « أربعة وأربعين » ثم بعدها بـ « خمسة وأربعين » ثم حدث

بـ « ستة وأربعين » في آخر حياته . وأما ما عدا ذلك من الرؤيات بعد الأربعين فضعيف ، ورواية « الخمسين » يحتمل أن تكون لجبر الكسر ، ورواية السبعين للمبالغة ، وما عدا ذلك لم يثبت ، وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها .

ووقع في بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف ، وهي أنه ﷺ قال في الحديث الذي أخرجه أحمد وغيره : « أنا بشارة عيسىٰ ودعوة إبراهيم ورأت أمي نوراً » ، فهذه ثلاثة أشياء تضرب في مدة نبوته وهي ثلاثة وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فتبلغ سبعين .

قلت : ويبقى في أصل المناسبة إشكال آخر ، وهو أن المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح ، والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ ، كأنه قيل : كانت المدة التي أوحى الله إلى نبينا فيها في المنام جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من المدة التي أوحى الله إليه فيها في اليقظة ، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ، ويؤيد إرادة التعميم الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت[1] ، فإنه ليس خاصاً بنبوة نبينا ﷺ أصلاً .

وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة التأويل المذكور فقال : ليس فيه كبير فائدة ، ولا ينبغي أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ، ويعكر عليه الاختلاف في عدد الأجزاء .

وقد أبدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد المذكور ، وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبري فقال : رواية « السبعين » عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ، ورواية « الأربعين » خاصة بالمؤمن الصادق الصالح ، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين .

وقال ابن بطال : أما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فأصح ما ورد فيها : « من ستة وأربعين » و « من سبعين » وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ . وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين :

١ - جلية ظاهرة : كمن رأى في المنام أنه يعطىٰ تمراً فأعطي تمراً مثله في اليقظة ، فهذا القسم لا إغراب في تأويلها ولا رمز في تفسيرها .

٢ - ومرموزة بعيدة المرام : فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره إلا حاذق ، لبعد ضرب المثل فيه . فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الستة والأربعين .

لأنه إذا قلّت الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها : بخلاف ما إذا

---

(١) قال الحافظ منبهاً : « حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي أخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبدالله بن سرخس ، لكن بلفظ : « أربعة وعشرين جزءاً » . وقد ذكره القرطبي في « المفهم » بلفظ : « من ستة وعشرين » . انتهى » (الفتح : ١٢/ ٣٦٥) .

كثرت . قال : وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه ، وزادني بعضهم فيه : أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل ، فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ، ومرة يلقي إليه جملاً وجوامع يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرُّحَضاء ويتحدر منه العرق ، ثم يطلعه الله على بيان ما ألقى عليه منها .

ولخصه المازري فقال : قيل إن المنامات دلالات ، والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي ، فالأقل في العدد هو الجلي ، والأكثر في العدد هو الخفي ، وما بين ذلك .

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله : أن النبوة جاءت بالأمور الواضحة ، وفي بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبيناً في موضع آخر ، وكذلك المرائي ، منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل ومنها ما يحتاج . فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة ، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه . فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد ، وأدناهم الأكثر من العدد ، ومن عداهما ما بين ذلك .

وقال القاضي عياض : ويحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي ؛ إذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ، ومنه ما جاء بواسطة الملك ، ومنه ما ألقي في القلب من الإلهام ، ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمي معروف أو غير معروف ، ومنه ما أتاه به في النوم ، ومنه ما أتاه به في صلصلة الجرس ، ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه ، إلى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه ، فتكون تلك الحالات إذا عددت انتهت إلى العدد المذكور .

قال القرطبي في « المفهم » : ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل ، فإن تلك الأعداد إنما هي أجزاء النبوة ، وأكثر الذي ذكره أحوال لغير النبوة ، لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه ، أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمي . ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عددُ ما ذكر عشرين ، فضلا عن سبعين .

قلت : والذي نحاه القاضي سبقه إليه الحليمي ، فقرأت في « مختصره » للشيخ علاء الدين القونوي بخطه ما نصه : ثم إن الأنبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم ، كما تميزوا بالعلم الذي أوتوه . فيكون لهم الخصوص من وجهين :

١ ـ فما هو في حيز التعليم هو النبوة .

٢ ـ وما هو في حيز التأييد هو حجة النبوة .

قال : وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة « جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » فذكر وجوهاً من الخصائص العلمية للأنبياء تكلف في بعضها حتى أنهاها إلى العدد المذكور ، فتكون الرؤيا واحداً من تلك الوجوه :

فأعلاها : تكليم الله بغير واسطة .

ثانيها : الإلهام بلا كلام ، بل يجد علم شيء في نفسه من غير تقدم ما يوصل إليه بحس أو استدلال .

ثالثها : الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه .

رابعها : نفث الملك في روعه ، وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع . قال : وقد ينفث الملك في روع بعض أهل الصلاح ، لكن بنحو : الاطماع في الظفر بالعدو ، والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء ، فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك ، لا بنحو نفي علم الأحكام والوعد والوعيد ، فإنه من خصائص النبوة .

خامسها : إكمال عقله ، فلا يعرض له فيه عارض أصلاً .

سادسها : قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفاً .

سابعها : عصمته من الخطأ في اجتهاده .

ثامنها : ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط .

تاسعها : ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشيء من أقصى الأرض .

عاشرها : ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الأرض ما لا يسمعه غيره .

حادي عشرها : ذكاء شمه ، كما وقع ليعقوب في قميص يوسف .

ثاني عشرها : تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة .

ثالث عشرها : عروجه الى السماوات .

رابع عشرها : مجيء الوحي له في مثل صلصلة الجرس .

خامس عشرها : تكليم الشاة .

سادس عشرها : إنطاق النبات .

سابع عشرها : إنطاق الجذع .

ثامن عشرها : إنطاق الحجر .

تاسع عشرها : إفهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقاً .

العشرون : إفهامه رغاء البعير .

[الحادية](١) والعشرون : أن يسمع الصوت ولا يرى المتكلم .

---

(١) في الأصل : الحادي .

الثانية والعشرون : تمكينه من مشاهدة الجن .

الثالثة والعشرون : تمثيل الأشياء المغيبة له ، كما مثل له بيت المقدس صبيحة الإسراء .

الرابعة والعشرون : حدوث أمر يعلم به العاقبة ، كما قال في الناقة لما بركت في الحديبية : « حبسها حابس الفيل » .

الخامسة والعشرون : استدلاله باسم على أمر ، كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو : « قد سهل لكم الأمر » .

السادسة والعشرون : أن ينظر شيئاً علوياً فيستدل به على أمر يقع في الأرض ، كما قال : « إن هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب » .

السابعة والعشرون : رؤيته من ورائه .

الثامنة والعشرون : اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل أن يموت ، كما قال في حنظلة : « رأيت الملائكة تغسله » وكان قتل وهو جنب .

التاسعة والعشرون : أن يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل ، كما جاء ذلك يوم الخندق .

الثلاثون : اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا .

الحادية والثلاثون : الفراسة .

الثانية والثلاثون : طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان إلى مكان ثم رجعت .

الثالثة والثلاثون : قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير .

الرابعة والثلاثون : تأويل الرؤيا بحيث لا تخطىء .

الخامسة والثلاثون : الحزر في الرطب وهو على النخل أنه يجيء كذا وكذا وسقاً من التمر ، فجاء كما قال .

السادسة والثلاثون : الهداية إلى الأحكام .

السابعة والثلاثون : الهداية إلى سياسة الدين والدنيا .

الثامنة والثلاثون : الهداية إلى هيئة العالم وتركيبه .

التاسعة والثلاثون : الهداية إلى مصالح البدن بأنواع الطب .

الأربعون : الهداية الى وجوه القربات .

الحادية والأربعون : الهداية إلى الصناعات النافعة .

الثانية والأربعون : الاطلاع على ما سيكون .

الثالثة والأربعون : الاطلاع على ما كان مما لم ينقله أحد قبله .

الرابعة والأربعون : التوقيف على اسرار الناس ومخبآتهم .

الخامسة والأربعون : تعليم طرق الاستدلال .

السادسة والأربعون : الاطلاع على طريقة التلطف في المعاشرة .

قال : فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً ، ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقارباً للرؤ يا الصالحة التي أخبر انها « جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »، والكثير منها إن كان يقع لغير النبي ، لكنه للنبي لا يخطىء أصلاً ، ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله أعلم[1].

وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من « الإحياء » لما ذكر حديث : « يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام » وفي رواية : « بأربعين سنة » قال : وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء ، فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزءاً من الفقير الزاهد ، لأن هذه نسبة الأربعين الى الخمسمائة ، ولا يظن أن تقدير النبي ﷺ يتجزأ على لسانه كيفما اتفق ، بل لا ينطق إلا بحقيقة الحق . وهذا كقوله : « الرؤ يا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » ، فإنه تقدير تحقيق ، لكن ليس في قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين ، لأن النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره ، وهو يختص بأنواع من الخواص ، منها أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة ، لا كما يعلمه غيره ، بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره . وله صفة تتم له بها الأفعال الخارقة للعادات التي يفارق بها الذكي البليد ، فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي ، يمكن انقسام كل واحدة منها إلى أقسام ، بحيث يمكننا أن نقسمها إلى أربعين وإلى خمسين وإلى أكثر ، وكذا يمكننا أن نقسمها إلى ستة وأربعين جزءاً ، بحيث تقع الرؤ يا الصحيحة جزءاً من جملتها ، لكن لا يرجع إلا

---

(١) أما وصف الحافظ لهذا التأويل بشيء من التكلف فهو صحيح ، غير أنه أقرب من حيث الفكرة من جميع ما تقدم من التأويلات . فلو اعتبرنا أن من أجزاء النبوة : العصمة ، والتأييد بالمعجزات ، والعبادة الدائمة حتى كانت تنام عينه ولا ينام قلبه ، والصدق ، والوحي في اليقظة ، والرؤ يا التي تأتي مثل فلق الصبح . . إلخ . أقول : لو اعتبرنا مثل هذه أجزاء للنبوة ، لكانت الرؤ يا الصادقة الصالحة أحد هذه الأجزاء ، ـ مع الفارق ـ ويكون هذا التأويل واضحاً وقريباً للمراد ، ولو أننا لم نتمكن من حصر جميع هذه الأجزاء ، فإن ذلك لم يطلب منا . على خلاف قوله في الحديث الآخر : « إن لله تسعة تسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة » . فهنا رتب دخول الجنة على إحصائها ، ولم يفعل هذا في أجزاء النبوة ، فظهر أن حصرها وإحصاها غير مطلوب منا ، وإن كان النهوض به ليس من ورائه مضرة ، بل قد يجلب منفعة وعلماً . وهذا واضح بين لا تكلف فيه ، وهو يغني عما تقدم من التأويلات البعيدة ، والله المستعان .

إلى ظن وتخمين ، لا أنه أراده النبي ﷺ حقيقة . انتهى ملخصاً . وأظنه أشار إلى كلام الحليمي ، فإنه مع تكلفه ليس على يقين أن الذي ذكره هو المراد ، والله أعلم .

وقال ابن الجوزي : لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد ، وقع تشبيه رؤ يا المؤمن بها . وقيل : إن جماعة من الأنبياء كانت نبوتهم وحياً في المنام فقط ، وأكثرهم ابتدىء بالوحي في المنام ، ثم رقوا إلى الوحي في اليقظة ، فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة . وأما خصوص العدد المذكور ، فتكلم فيه جماعة . . فذكر المناسبة الأولى ، وهي أن مدة وحي المنام إلى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه ، ثم ذكر أن الأحاديث اختلفت في هذا العدد المذكور . قال : فعلى هذا تكون رؤ يا المؤمن مختلفة : أعلاها « ستة وأربعون » وأدناها « سبعون » . . ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري .

وقال القرطبي في « المفهم » : يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث : أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة ، كما جاء في الحديث الآخر : « التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءاً من النبوة » ؛ أي النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك ، وهذه الثلاثة جزء منها ، وعلى مقتضى ذلك ، يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء ، فإذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين ، فيصح لنا عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون . قال ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءاً ، فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءاً ، فتكون تسعة عشر جزءاً ونصف جزء . . فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء ، ولا يلزم منه اضطراب .

قال : وهذا أشبه ما وقع لي في ذلك ، مع أنه لم ينشرح به الصدر ، ولا اطمأنت إليه النفس . قلت : وتمامه أن يقول في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية « السبعين » : ألغي فيها الكسر ، وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية « الأربعين » : جبر الكسر . ولا تحتاج إلى العدد الأخير لما فيه من ذكر النصف ، وما عدا ذلك من الأعداد ، قد أشار إلى أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال .

ثم قال : وقد ظهر لي وجه آخر ، وهو أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه ، إما بالمكالمة وإما بواسطة الملك وإما بإلقاء في القلب بغير واسطة . لكن هذا المعنى المسمىٰ بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص ، أطلق على تلك الخصال نبوة ، كما في حديث : « التؤدة والاقتصاد . . » أي تلك الخصال من خصال الأنبياء ، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ﴾[1] ، ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناماً ، فمن تأسىٰ بهم في الصدق حصل من رؤ ياه على الصدق . ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من

---

(١) الإسراء : ٥٥ .

الصالحين كذلك ، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءاً وأكثرها ما يبلغ سبعين ، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات ، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الأنبياء ، كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي . ولما كانت كمالاتهم متفاوتة ، كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه . قال : وبهذا يندفع الاضطراب إن شاء الله .

وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجهاً آخر ملخصه : أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية ، خصوصاً وعموماً ، منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم ، وليس بين النبوة والرؤيا نسبة إلا في كونها حقاً ، فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا ، بحسب تلك الأعداد ، راجعة إلى درجات الأنبياء ، فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له إلى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد ، وما بين ذلك ، ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه .

ورأيت في بعض الشروح أن معنى الحديث ، أن للمنام شبهاً بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزءاً .

فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد ، فلله الحمد على ما ألهم وعلم . ولم أقف في شيء من الأخبار على كون الإلهام جزءاً من أجزاء النبوة ، مع أنه من أنواع الوحي ، إلا أن ابن أبي جمرة تعرض لشيء منه [كما سيأتي] إن شاء الله تعالى . (١٢/٣٦٢-٣٦٨) .

المبشرات :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لم يبق من النبوة إلا المبشرات » . قالوا : وما المبشرات ؟ قال : « الرؤيا الصالحة »(١)] .

قال الحافظ رحمه الله : المُبَشِّرات ـ بكسر الشين المعجمة ـ : جمع مُبَشِّرة : وهي البشرىٰ . وقد ورد في قوله تعالى : ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا ﴾(٢) : هي الرؤيا الصالحة . أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عبادة بن الصامت ، ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة . وأخرجه الترمذي أيضاً من وجه آخر عن أبي سلمة قال : نبئت عن عبادة . وأخرجه أيضاً هو وأحمد وإسحاق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار ، عن رجل من أهل مصر عن عبادة . وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه : أن هذا الرجل ليس بمعروف . وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال : سألت

(١) أخرجه البخاري في التعبير : باب المبشرات . وأبو داود في الأدب : باب ما جاء في الرؤيا . ومالك في (الموطأ : ٢/ ٩٥٧) .
(٢) يونس : ٦٤ .

رسول الله ﷺ . . فذكر مثله . وفي الباب عن جابر عند البزار وعن أبي هريرة عند الطبري وعن عبدالله بن عمرو عن أبي يعلى .

والمراد [بقوله : « لم يبق من النبوة إلا المبشرات »] : الاستقبال ، أي لا يبقى . وقيل : هو على ظاهره ، لأنه قال ذلك في زمانه ، واللام في « النبوة » للعهد ، والمراد : نبوته ، والمعنى : لم يبق بعد النبوة المختصة بي إلا المبشرات . ثم فسرها بالرؤيا ، وصرح به في حديث عائشة عن أحمد بلفظ : « لم يبق بعدي » .

وقد جاء في حديث ابن عباس : أنه ﷺ قال ذلك في مرض موته . أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق إبراهيم بن عبدالله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس : أن النبي ﷺ كشف الستارة ورأسه معصوب في مرضه الذي مات فيه ، والناس صفوف خلف أبي بكر ، فقال : « يا أيها الناس ، إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له . . » الحديث .

وللنسائي من رواية زفر بن صعصعة عن أبي هريرة رفعه أنه : « ليس يبقى بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة » . وهذا يؤيد التأويل الأول . وظاهر الاستثناء مع ما تقدم ، من أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة ، أن الرؤيا نبوة ، وليس كذلك ، لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة ، أو لأن جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له ، كمن قال : أشهد أن لا إله إلا الله » رافعاً صوته لا يسمى مؤذناً ، ولا يقال إنه أذن وإن كانت جزءاً من الأذان . وكذا لو قرأ شيئاً من القرآن وهو قائم لا يسمى مصلياً ، وإن كانت القراءة جزءاً من الصلاة .

ويؤيده : حديث أم كُرْز ـ بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي ـ الكعبية قالت : سمعت النبي ﷺ يقول : « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » . أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان . ولأحمد عن عائشة مرفوعاً : « لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا » . وله وللطبراني من حديث حذيفة ابن أسيد مرفوعاً : « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » . ولأبي يعلى من حديث أنس رفعه : « إن الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقية المبشرات » . قالوا : وما المبشرات ؟ قال : « رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة » .

قال المهلب ما حاصله : [التعبير][(١)] بـ « المبشرات » خرج للأغلب ، فإن من الرؤيا ما تكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمؤمن رفقاً به ، ليستعد لما يقع قبل وقوعه .

وقال ابن التين : معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا . ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخباراً بما سيكون ، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ، ويقع لغير الأنبياء كما في الحديث « قد كان فيمن مضى من الأمم محدَّثون . . . » وفسّر المُحَدَّث : بالمُلْهَم . وقد أخبر كثير من

---

(١) في الأصل : للتعبير .

الأولياء عن أمور مغيبة ، فكانت كما أخبروا . والجواب : أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين ، بخلاف الإلهام ، فإنه مختص بالبعض ، ومع كونه مختصاً فإنه نادر ، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ : « فإن يكن » ، وكان السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده ، غلبة الوحي إليه ﷺ في اليقظة ، وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء ، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به ، للأمن من اللبس في ذلك ، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة لمن أنكره . (١٢/٣٧٥ ـ ٣٧٦) .

الرؤيا من الله والحلم من الشيطان :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي قتادة عن النبي ﷺ قال : « الرؤيا الصادقة من الله ، والحلم من الشيطان »(١) .

وأخرج عن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي ﷺ يقول : « إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فإنما هي من الله ، فليحمد الله عليها وليحدِّث بها ، وإذا رأى غير ذلك مما يكره ، فإنما هي من الشيطان ، فليستعذ من شرها ولا يذكرْها لأحد فإنها لا تضره »(٢) . (١٢/٣٦٩) .

وأخرج من طريق أخرى عن أبي قتادة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضرّه » . (١٢/٣٩٣) .

وأخرج من طريق أخرى عن أبي قتادة قال : قال النبي ﷺ : « الرؤيا من الله والحلم من الشيطان . فمن رأى شيئاً يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثاً وليتعوذ من الشيطان فإنها لا تضره ، وإن الشيطان لا يتراءى بي » . (١٢/٣٨٢) .

وأخرج من طريق أخرى عن أبي سلمة قال : لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت أبا قتادة يقول : وأنا كنت أرى الرؤيا تمرضني حتى سمعت النبي ﷺ يقول : « الرؤيا الحسنة من الله ، فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يُحدّث به إلا من يحب ، وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان ، وليتفل ثلاثاً ولا يحدّث بها أحداً فإنها لا تضره » . (١٢/٤٣٠)] .

قال المهلب : سمىٰ الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة وأضافها إلى الله . وسمى الأضغاث حلماً وأضافها إلى الشيطان ، إذ كانت مخلوقة علىٰ شاكلته ، فأعلم الناس بكيده وأرشدهم إلى

(١) تقدم عزوه إلى مظانه في بحث الرقية من الباب السابق ، والأحاديث الثلاثة الأخيرة روايات له .

(٢) أخرجه البخاري في التعبير : باب الرؤيا من الله ، وباب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها . وأخرجه الترمذي في الدعوات : باب ما يقول إذا رأى رؤيا يكرهها .

دفعه ، لئلا يبلغوه أربه في تحزينهم والتهويل عليهم . وقال أبو عبدالملك : أضيفت إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده . وقال ابن الباقلاني : يخلق الله الرؤ يا الصالحة بحضرة الملك ، ويخلق الرؤ يا التي تقابلها بحضرة الشيطان ، فمن ثم أضيفت إليه . وقيل : أضيفت إليه لأنه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الأمر .

فحاصل ما ذكر في أدب الرؤ يا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره . وحاصل ما ذكر من أدب الرؤ يا المكروهة أربعة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها ، ومن شر الشيطان ، وأن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثاً ، ولا يذكرها لأحد أصلاً .

ووقع عند المصنف [ـ يعني البخاري ـ] عن أبي هريرة خامسة وهي « الصلاة » ولفظه : « فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل » ، لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم . وغفل القاضي أبو بكر بن العربي فقال : زاد الترمذي على الصحيحين بالأمر بالصلاة . انتهى .

وزاد مسلم سادسة وهي « التحول عن جنبه الذي كان عليه » فقال : حدثنا قتيبة : حدثنا ليث ، وحدثنا ابن رمح : انبأنا الليث، عن أبي الزبير عن جابر رفعه : « إذا رأى أحدكم الرؤ يا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثاً ، وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثاً ، وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » . وقال قبل ذلك : حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد ، وحدثنا محمد بن المثنى : حدثنا عبدالوهاب ، وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا عبدالله بن نمير : كلهم عن يحيىٰ بن سعيد . وزاد ابن رمح في هذا الحديث : « وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » . وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة إنما هي في حديث الليث عن أبي الزبير ، كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح ، وأما طريق يحيىٰ بن سعيد في حديث أبي قتادة فليست فيه ، ولم يذكرها قتيبة . وفي الجملة ، فتكمل الآداب ستة ، الأربعة الماضية والصلاة والتحول .

ورأيت في بعض الشروح ذكر سابعة ، وهي قراءة آية الكرسي ، ولم يذكر لذلك مستنداً ، فإن كان أخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة : « ولا يقربنك شيطان . . » فيتجه ؛ وينبغي أن يقرأها في صلاته المذكورة .

وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور : فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح ، وهي مشروعة عند كل أمر يكره . وأما الاستعاذة من الشيطان ، فلما وقع في بعض طرق الحديث أنها منه وأنه يخيل بها لقصد تحزين الآدمي والتهويل عليه كما تقدم .

وأما النقل فقال عياض : أمر به طرداً للشيطان الذي حضر الرؤ يا المكروهة تحقيراً له واستقذاراً ، وخصت به اليسار لأنها محل الأقذار ونحوها . قلت : والتثليث للتأكيد . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : فيه إشارة إلى أنه في مقام الرقية ، ليتقرر عند النفس دفعه عنها ، وعبر في بعض الروايات بالبصاق إشارة إلى استقذاره . وقد ورد بثلاثة ألفاظ : النفث والتفل والبصق .

قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعاً لعياض : اختلف في النفث والتفل ، فقيل هما بمعنى ، ولا يكونان إلا بريقٍ . وقال أبو عبيد : يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث ، وقيل عكسه . وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت : كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه . قال : ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد . قال : وقد جاء في حديث أبي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب : « فجعل يجمع بزاقه » . قال عياض : وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء ، والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن ، كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والأسماء .

وقال النووي أيضاً : أكثر الروايات في الرؤيا : « فلينفث » وهو نفخ لطيف بلا ريق ، فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازاً . قلت : لكن المطلوب في الموضعين مختلف ، لأن المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم ، والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره ، كما نقله هو عن عياض كما تقدم . فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل ، فإنه نفخ معه ريق لطيف . فبالنظر إلى النفخ قيل له : نفث ، وبالنظر إلى الريق قيل له : بصاق .

قال النووي : وأما قوله : « فإنها لا تضره » فمعناه أن الله جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا ، كما جعل الصدقة وقاية للمال . انتهى .

وأما الصلاة ، فلما فيها من التوجه إلى الله واللجأ إليه ، ولأن في التحرم بها عصمة من الأسواء ، وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة ، لقرب المصلي من ربه عند سجوده .

وأما التحول ، فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها .

قال النووي : وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته ، فإن اقتصر على بعضها أجزأه في دفع ضررها بإذن الله تعالى ، كما صرحت به الأحاديث . قلت : لم أر في شيء من الأحاديث الاقتصار على واحدة . نعم أشار المهلب إلى أن الاستعاذة كافية في دفع شرها ، وكأنه أخذه من قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم . إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ﴾[1] فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه ، ولا يكفي إمرار الاستعاذة باللسان .

وقال القرطبي في « المفهم » : الصلاة تجمع ذلك كله ، لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الأحوال إليه ، فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه .

وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبدالرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي قال : إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره فليقل إذا استيقظ : أعوذ بما

(١) النحل : ٩٨ ـ ٩٩ .

عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه أن يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي .

وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال : بلغني أن خالد بن الوليد قال : يا رسول الله ، إني أُرَوَّع في المنام فقال : « قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرونِ » . وأخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان خالد بن الوليد يفزع في منامه . . فذكر نحوه وزاد في أوله : « إذا اضطجعت فقل باسم الله . . » فذكره . وأصله عند أبي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه .

واستثنى الداودي من عموم قوله : « إذا رأى ما يكره » ما يكون في الرؤيا الصادقة ، لكونها قد تقع إنذاراً كما تقع تبشيراً ، وفي الإنذار نوع ما يكرهه الرائي ، فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكره من الاستعاذة ونحوها . واستند إلى ما ورد من مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك .

ويمكن أن يقال : لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ، ولا أن لا يصلي ، فقد يكون ذلك سبباً لدفع مكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار . وأيضاً فالمنذورة قد ترجع إلى معنى المبشرة ، لأن من أنذر بما سيقع له ، ولو كان لأيسره ، أحسن حالاً ممن هجم عليه ذلك ، فإنه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه ، فيكون ذلك تخفيفاً عنه ورفقاً به .

قال الحكيم الترمذي : الرؤيا الصادقة أصلها حق ، تخبر عن الحق ، وهو بشرى وإنذار ومعاتبة ، لتكون عوناً لما ندب إليه . قال : وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا ، إلا أنها قلّت في هذه الأمة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ، ولكثرة من في أمته من الصديقين من المحدَّثين ـ بفتح الدال ـ وأهل اليقين ، فاكتفوا بكثرة الإلهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين .

وقال القاضي عياض : يحتمل قوله : « الرؤيا الحسنة » و « الصالحة » أن يرجع إلى حسن ظاهرها أو صدقها ، كما أن قوله « الرؤيا المكروهة » أو « السوء » يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل . وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ، ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها ، لأنها قد تبطىء ، فإذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ، ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيراً حسناً ، أو الرجاء في أنها من الأضغاث ، فيكون ذلك أسكن لنفسه .

واستدل بقوله : « ولا يذكرها » على أن الرؤيا تقع على ما يعبر به . واستدل به على أن للوهم تأثيراً في النفوس لأن التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا . فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه ، وكذا في النهي عن التحديث بما يكره والأمر بالتحديث بما يحب لمن يحب .

[و] قوله في حديث أبي سعيد : « وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان » ، ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم وإضافة الحلم إلى الشيطان . وعلى هذا ففي قول أهل التعبير ومن تبعهم : أن الرؤيا الصادقة قد تكون

بشرى وقد تكون إنذاراً نظرٌ ، لأن الإنذار غالباً يكون فيما يكره الرائي . ويمكن الجمع بأن الإنذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره ، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤ يا ومما تعبر به .

وقال القرطبي في « المفهم » : ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤ يا ـ يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين ـ هو المأمور بالاستعاذة منه ، لأنه من تخيلات الشيطان ، فإذا استعاذ الرائي منه صادقاً في التجائه إلى الله وفعل ما أمر به ، من التفل والتحول والصلاة ، أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء . وقيل : بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي بتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه ، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه ، كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء ، والصدقة تدفع ميتة السوء ، وكل ذلك بقضاء الله وقدره ، ولكن الأسباب عادات لا موجودات . وأما ما يرى أحياناً مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه ، فإنه يدخل في قسم آخر ، وهو ما كان الخاطر به مشغولاً قبل النوم ، ثم يحصل النوم فيراه ، فهذا قسم لا يضر ولا ينفع . (١٢/٣٦٩ـ٣٠٧) .

رؤية رسول الله ﷺ في المنام :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ، ولا يتمثل الشيطان بي » . قال أبو عبدالله : قال ابن سيرين : إذا رآه في صورته[١] .

وأخرج عن أنس رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتمثل بي . ورؤ يا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »[٢] .

وأخرج عن أبي قتادة قال : قال النبي ﷺ : « الرؤ يا الصالحة من الله والحلم من الشيطان ، فمن رأى شيئاً يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثاً ، وليتعوذ من الشيطان ، فإنها لا تضره ، وإن الشيطان لا يتراءى بي »[٣] .

وأخرج أيضاً عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « من رآني فقد رأى الحق »[٤] .

---

(١) أخرجه البخاري في التعبير : باب من رأى النبي ﷺ في المنام . وأخرجه مسلم في الرؤ يا : باب قول النبي ﷺ : من رآني في المنام فقد رآني . وأخرجه أبو داود في الأدب : باب ما جاء في الرؤ يا . والترمذي في الرؤ يا : باب في تأويل الرؤ يا .

(٢) أخرجه البخاري في التعبير : باب من رأى النبي ﷺ في المنام . وتقدمت لهذا الحديث رواية ليس فيها موطن الشاهد .

(٣) تقدم في بحث الرقية ، وهو رواية أخرى لما بعده .

(٤) أخرجه البخاري في التعبير : باب من رأى النبي ﷺ في المنام ، وباب الرؤ يا من الله ، وباب الرؤ يا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، وباب الحلم من الشيطان . . وباب إذا رأى ما يكره . . وفي بدء الخلق : باب صفة إبليس وجنوده . وفي الطب : باب النعش والرقية . وقد تقدم في الرقية ذكر مظانه ، وتقدم له روايات أخرى .

وأخرج عن أبي سعيد الخدري : سمع النبي ﷺ يقول : « من رآني فقد رأى الحق ، فإن الشيطان لا يتكوّنني »[1] (١٢/٣٨٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : قال أبو عبدالله : قال ابن سيرين : إذا رآه في صورته . . رويناه موصولاً من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي عن سليمان بن حرب ـ وهو من شيوخ البخاري ـ عن حماد بن زيد عن أيوب قال : كان محمد ـ يعني ابن سيرين ـ إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال : صف لي الذي رأيته ؟ فإن وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره . وسنده صحيح .

ووجدت له ما يؤيده : فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب : حدثني أبي قال : قلت لابن عباس : رأيت النبي ﷺ في المنام قال : صفه لي ؟ قال : ذكرت الحسن بن علي فشبهته به . قال : قد رأيته . وسنده جيد . ويعارضه : ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من رآني في المنام فقد رآني ، فإني أرىٰ في كل صورة » . وفي سنده « صالح » مولى التوأمة ، وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط .

ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي أبو بكر بن العربي : رؤية النبي ﷺ بصفته المعلومة ، إدراك على الحقيقة ، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال . فإن الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض ، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة ، وإدراك الصفات إدراك المثل . قال : وشذ بعض القدرية فقال : الرؤيا لا حقيقة لها أصلاً . وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقة . وقال بعض المتكلمين : هي مدركة بعينين في القلب .

قال : وقوله : « فسيراني » معناه : فسيرى تفسير ما رأى ، لأنه حق وغيب ألقي فيه . وقيل : معناه : فسيراني في القيامة ، ولا فائدة في هذا التخصيص . وأما قوله : « فكأنما رآني » فهو تشبيه ، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام ، فيكون الأول حقاً وحقيقة ، والثاني حقاً ومثالاً .

قال : وهذا كله إذا رآه على صورته المعروفة . فإن رآه على خلاف صفته ، فهي أمثال . فإن رآه مقبلاً عليه مثلاً فهو خير للرائي وفيه ، وعلى العكس فبالعكس .

وقال النووي : قال عياض : يحتمل أن يكون المراد بقوله : « فقد رآني » أو « فقد رأى الحق » ، أن من رآه على صورته في حياته كانت رؤياه حقاً ، ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل . وتعقبه فقال : هذا ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة ، سواء كانت على صورته المعروفة أو غيرها . انتهى .

ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك ، بل ظاهر قوله أنه يراه حقيقة في الحالين ، لكن في الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج إلى تعبير ، والثانية مما يحتاج إلى التعبير .

---

(١) أخرجه البخاري في التعبير : باب من رأى النبي . . . إلخ .

قال القرطبي : اختلف في معنى الحديث ، فقال قوم : هو على ظاهره ، فمن رآه في النوم رأى حقيقته ، كمن رآه في اليقظة سواء . قال : وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها ، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين ، وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ، ويخاطب الناس ويخاطبوه . ويلزم في ذلك أن يخلو قبره من جسده ، فلا يبقى [من قبره فيه شيء][1] ، فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب ، لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره . وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل .

وقالت طائفة : معناه : أن من رآه رآه على صورته التي كان عليها . ويلزم منها أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث . ومن المعلوم أنه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا ، من الأحوال اللائقة به ، وتقع تلك الرؤيا حقاً ، كما لو رؤي ملأ داراً بجسمه مثلاً ، فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير . ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشيء مما كان عليه ، أو ينسب إليه ، لعارض عموم قوله : « فإن الشيطان لا يتمثل بي » . فالأولى أن تنزه رؤياه ، وكذا رؤيا شيء منه ، أو مما ينسب إليه عن ذلك ، فهو أبلغ في الحرمة وأليق بالعصمة ، كما عصم من الشيطان في يقظته .

قال : والصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده ، أن رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثاً ، بل هي حق في نفسها . ولو رؤي على غير صورته ، فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان ، بل هو من قبل الله . وقال : وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطيب وغيره . ويؤيده قوله : « فقد رأى الحق » : أي رأى الحق الذي قصد إعلام الرائي به ، فكانت على ظاهرها ، وإلا سعى في تأويلها ، ولا يهمل أمرها ، لأنها إما بشرى بخير أو إنذار من شر ؛ إما ليخيف الرائي ، وإما لينزجر عنه ، وإما لينبه على حكم يقع له في دينه أو دنياه .

وقال ابن بطال: قوله : « فسيراني في اليقظة » ، يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق ، وليس المراد أنه يراه في الآخرة ، لأنه سيراه يوم القيامة في اليقظة ، فتراه جميع أمته ، من رآه في النوم ومن لم يره منهم .

وقال ابن التين : المراد من آمن به في حياته ولم يره ، لكونه حينئذ غائباً عنه ، فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره ، أنه لا بد أن يراه في اليقظة قبل موته ، قاله القزاز . وقال المازري : إن كان المحفوظ : « فكأنما رآني في اليقظة » فمعناه ظاهر ، وإن كان المحفوظ : « فسيراني في اليقظة » احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر إليه ، فإنه إذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة ، وأوحى الله بذلك إليه ﷺ .

وقال القاضي : وقيل معناه : سيرى تأويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها . وقيل : معنى الرؤيا في

(١) كذا والأصح : في قبره منه شيء ، والله أعلم .

اليقظة أنه سيراه في الآخرة ، وتعقب بأنه في الآخرة يراه جميع أمته ، من رآه في المنام ومن لم يره ، يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية . وأجاب القاضي عياض : باحتمال أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها ، موجبة لتكرمته في الآخرة ، وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات . قال : ولا يبعد أن يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة ، بمنع رؤية نبيه ﷺ مدة .

وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر ، فذكر عن ابن عباس أو غيره ، أنه رأى النبي ﷺ في النوم ، فبقي بعد أن استيقظ متفكراً في هذا الحديث ، فدخل على بعض أمهات المؤمنين ، ولعلها خالته ميمونة ، فأخرجت له المرآة التي كانت للنبي ﷺ ، فنظر فيها ، فرأى صورة النبي ﷺ ولم ير صورة نفسه . ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبي ﷺ في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة ، وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين ، فأرشدهم إلى طريق تفريجها ، فجاء الأمر كذلك .

قلت : وهذا مشكل جداً ، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة . ويعكر عليه أن جمعاً جماً رأوه في المنام ، ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة ، وخبر الصادق لا يتخلف . وقد اشتد إنكار القرطبي على من قال : من رآه في المنام فقد رأى حقيقته ، ثم يراها كذلك في اليقظة ، كما تقدم قريباً .

وقد تفطن ابن أبي جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات الأولياء ، فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء . ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق ، وأما غيرهم فعلى الاحتمال ، فإن خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الإملاء والإغواء ، كما يقع للصديق بطريق الكرامة والإكرام ، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة . انتهى .

والحاصل من الأجوبة ستة :

أحدها : أنه على التشبيه والتمثيل ، ودل عليه قوله في الرواية الأخرى : « فكأنما رآني في اليقظة » [ـ كما وقع عند ابن ماجه من حديث أبي جحيفة ، وكما وقع عند مسلم أيضاً على الشك ـ] .

ثانيها : أن معناها : سيرى في اليقظة تأويلها ، بطريق الحقيقة أو التعبير .

ثالثها : أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه .

رابعها : أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكنه ذلك ، وهذا من أبعد المحامل .

خامسها : أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية ، لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام .

سادسها : أنه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه ، وفيه ما تقدم من الإشكال .

وقال القرطبي : قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها ، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها . فمن الأول : رؤياه ﷺ عائشة ، وفيه : « فإذا هي أنت » . فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه . ومن الثاني : رؤيا البقر التي تنحر . والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الأمور .

ومن فوائد رؤيته ﷺ تسكين شوق الرائي ، لكونه صادقاً في محبته ، ليعمل على مشاهدته ، وإلى ذلك الإشارة بقوله : « فسيراني في اليقظة » . أي من رآني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق إلى مشاهدتي ، وصل إلى رؤية محبوبه ، وظفر بكل مطلوبه .

قال : ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته ، وهو دينه وشريعته ، فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان ، أو إساءة وإحسان . قلت : وهذا جواب سابع ، والذي قبله لم يظهر لي ، فإن ظهر فهو ثامن .

[و] قوله : « ولا يتمثل الشيطان بي » ، وفي رواية أنس في الحديث الذي بعده : « فإن الشيطان لا يتمثل بي » ، و[- عند البخاري -] في كتاب العلم من حديث أبي هريرة مثله ، لكن قال : « لا يتمثل في صورتي » . وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه : « إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل بي » . وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه : « إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي » . وفي حديث أبي قتادة الذي يليه : « وإن الشيطان لا يتراءى » - بالراء - بوزن يتعاطى ، ومعناه : لا يستطيع أن يصير مرئياً بصورتي . وفي رواية غير أبي ذر [- يعني لصحيح البخاري -] : « يتزايا » بزاي وبعد الألف تحتانية . وفي حديث أبي سعيد في آخر الباب : « فإن الشيطان لا يتكوّنني » .

أما قوله : « لا يتمثل بي » فمعناه : لا يتشبه بي . وأما قوله : « في صورتي » فمعناه : لا يصير كائناً في مثل صورتي . وأما قوله : « لا يتراءى بي » فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها ؛ أي لا يظهر في زيي ، وليست الرواية الأخرى ببعيدة من هذا المعنى .

وأما قوله : « لا يتكوّنني » : أي لا يتكون كوني ، فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل ، والمعنى : لا يتكون في صورتي . فالجميع راجع إلى معنى واحد . وقوله : « لا يستطيع » يشير إلى أن الله تعالى وإن أمكنه من التصور في أي صورة أراد ، فإنه لم يمكنه من التصور في صورة النبي ﷺ .

وقد ذهب إلى هذا جماعة فقالوا في الحديث : إن محل ذلك إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها . ومنهم من ضيق الغرض في ذلك حتى قال : لا بد أن يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة . والصواب التعميم في جميع حالاته ، بشرط أن تكون صورته الحقيقية في وقت ما ، سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره . وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي .

قال المازري : اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث . فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله : « من رآني في المنام فقد رآني » أن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثاً ولا من تشبيهات الشيطان . قال : ويعضده قوله في بعض طرقه : « فقد رأى الحق » . قال : وفي قوله : « فإن الشيطان لا يتمثل بي » إشارة إلى أن رؤياه لا تكون أضغاثاً .

ثم قال المازري : وقال آخرون : بل الحديث محمول على ظاهره ، والمراد أن من رآه فقد أدركه ، ولا مانع يمنع من ذلك ، ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى حرف الكلام عن ظاهره . وأما كونه قد يرىٰ على غير صفته ، أو يرىٰ في مكانين مختلفين معاً ، فإن ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه . وقد يظن بعض الخيالات مرئيات ، لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة ، فتكون ذاته ﷺ مرئية ، وصفاته متخيلة غير مرئية . والإدراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهراً على الأرض أو مدفوناً ، وإنما يشترط كونه موجوداً ، ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه ، وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات ، كما قال بعض علماء التعبير : إن رآه شيخاً فهو عامُ سِلْمٍ ، أو شاباً فهو عام حرب . ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله ، كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله ، فإن ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية .

وقال القاضي عياض : يحتمل أن يكون معنى الحديث : إذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته ، لا على صفة مضادة لحاله ، فإن رؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة ، فإن من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج إلى تأويل .

وقال النووي : هذا الذي قاله القاضي ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة ، سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها ، كما ذكره المازري . وهذا الذي رده الشيخ [ورد] عن محمد بن سيرين إمام المعبرين اعتباره ، والذي قاله القاضي توسط حسن . ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة ، لكن إذا كان على صورته كأن يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير ، وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي ، لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ، ويحتاج ما يراه في ذلك المنام إلى التعبير . وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا : إذا قال الجاهل : رأيت النبي ﷺ ، فإنه يسأل عن صفته ، فإن وافق الصفة المروية وإلا فلا يقبل منه . وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هي . فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر : من رأى نبياً على حاله وهيئته ، فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ، ومن رآه متغير الحال عابساً مثلاً ، فذاك دال على سوء حال الرائي .

ونحا الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي فقال بعد أن حكى الخلاف : ومنهم من قال : إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلاً ، فمن رآه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي ، وإن

كان في جارحة من جوارحه شين أو نقص ، فذاك خلل في الرائي من جهة الدين . قال : وهذا هو الحق ، وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب ، وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه ، حتى يتبين للرائي : هل عنده خلل أو لا ؟ لأنه ﷺ نوراني مثل المرآة الصقيلة ، ما كان في الناظر إليها من حسن أو غيره ، تصور فيها وهي في ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين . وكذلك يقال في كلامه ﷺ في النوم أنه يعرض على سنته ، فما وافقها فهو حق ، وما خالفها فالخلل في سمع الرائي . فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره . قال : وهذا خير ما سمعته في ذلك .

ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال : خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ، ومنع الشيطان أن يتصور في صورته ، لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم . ولما خرق الله العادة للأنبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة ، واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ، ولا على صفة مضادة لحاله ، إذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحقْ والباطل ، ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة ، حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره وإلقائه وكيده . وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبي للنبي ، عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقاً إلى علم صحيح لا ريب فيه ، ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام . . . وساق الكلام على ذلك .

قلت : ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ، أن من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة . وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه ، فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذي لا يحتاج إلى تعبير ، وعليها يتنزل قوله : « فقد رأى الحق » . ومهما نقص من صفاته ، فيدخل التأويل بحسب ذلك . ويصح إطلاق أن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة . (١٢/ ٣٨٣ - ٣٨٧) .

وقال الطيبي : المعنى : من رآني في المنام بأي صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة ، لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان ، فإن الشيطان لا يتمثل بي . وكذا قوله : « فقد رأى الحق » : أي رؤية الحق لا الباطل . وكذا قوله : « فقد رآني » ، فإن الشرط والجزاء إذا اتحدا دل على الغاية في الكمال ؛ أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء .

وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه : أنه يؤخذ من قوله : « فإن الشيطان لا يتمثل بي » أن من تمثلت صورته ﷺ في خاطره من أرباب القلوب ، وتصورت له في عالم سره ، أنه يكلمه أن ذلك يكون حقاً ، بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم ، لما منّ الله به عليهم من تنوير قلوبهم . انتهى .

وهذا المقام الذي أشار إليه هو الإلهام ، وهو من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء ، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا ، أنه جزء من النبوة . وقد قيل في الفرق بينهما : إن المنام

يرجع إلى قواعد مقررة ، وله تأويلات مختلفة ، ويقع لكل أحد ، بخلاف الإلهام ، فإنه لا يقع إلا للخواص ، ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان .

وتعقب : بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب ، والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر . فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً . ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك .

قال أبو المظفر بن السمعاني في « القواطع »[١] بعد أن حكى عن أبي زيد الدبوسي - من أئمة الحنفية ، أن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال : والذي عليه الجمهور ، أنه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب المباح . وعن بعض المبتدعة أنه حجة ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾[٢] ، وبقوله : ﴿ وأوحى ربك إلى النحل ﴾[٣] : أي ألهمها حتى عرفت مصالحها ، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الأولى . . وذكر فيه ظواهر أخرى . ومنه الحديث قوله ﷺ : « اتقوا فراسة المؤمن » ، وقوله لوابصة : « ما حاك في صدرك فدعه وإن أفتوك » ، فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى . وقوله : « قد كان في الأمم محدَّثون » ، فثبت بهذا أن الإلهام حق ، وأنه وحي باطن ، وإنما حُرِمَهُ العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه .

قال : وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الأدلة وذم الأماني والهواجس والظنون . . وهي كثيرة مشهورة . وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس ، وكل شيء احتمل أن لا يكون حقاً لم يوصف بأنه حق .

قال : والجواب عن قوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾[٤] : أن معناه عرفها طريق العلم ، وهو الحُجج . وأما الوحي إلى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش . وأما الفراسة فنسلمها ، لكن لا تجعل شهادة القلب حجة لأنا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره . انتهى ملخصاً .

قال ابن السمعاني : وإنكار الإلهام مردود ، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ، أن كل من استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول ، وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان . ثم قال : ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده

---

(١) هو كتاب « القواطع في أصول الفقه » لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت : ٤٨٩ هـ) . وانظر (الكشف : ١٣٥٧) .

(٢) الشمس : ٨ .

(٣) النحل : ٦٨ .

(٤) الشمس : ٨ .

بزيادة نور منه ، يزداد به نظره ويقوي به رأيه ، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله ، ولا نزعم أنه حجة شرعية ، وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده ، فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة . انتهى . ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبي ﷺ يأمره بشيء : هل يجب عليه امتثاله ولا بد ؟ أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر ؟ فالثاني هو المعتمد كما تقدم . (١٢/٣٨٨ ـ ٣٨٩) .

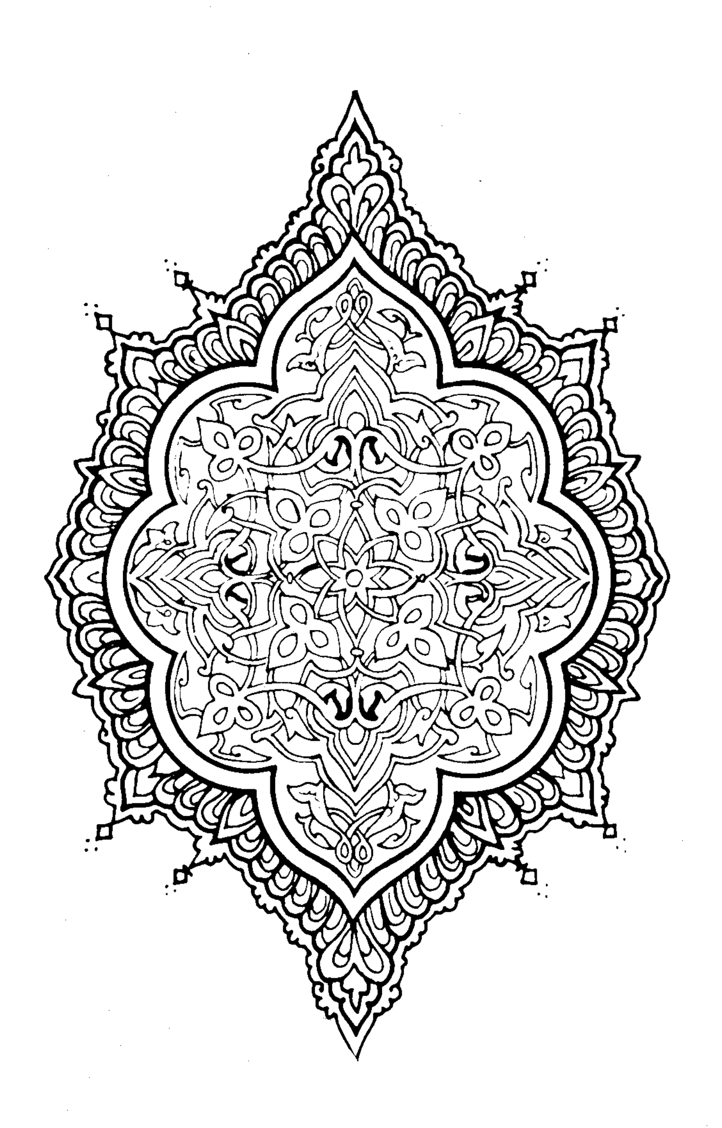
رؤية الباري عز وجل في المنام :

قال الحافظ رحمه الله : جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً ، ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ . وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها ، فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس في أي فن كان ، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعاً ، وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب ، كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً ، بخلاف النبي ﷺ ، فإذا رؤي على صفته المتفق عليها ، وهو لا يجوز عليه الكذب ، كانت في هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير .

وقال الغزالي : ليس معنى قوله : « رآني » أنه رأى جسمي وبدني ، وإنما المراد أنه رأى مثالاً صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي إليه ، وكذلك قوله : « فسيراني في اليقظة » ، ليس المراد أنه يرى جسمي وبدني . قال : والآلة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية ، والنفس غير المثال المتخيل ، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه ، بل هو مثال له على التحقيق .

قال : ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام ، فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة ، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه واسطة في التعريف ، فيقول الرائي : رأيت الله في المنام ، لا يعني أني رأيت ذات الله تعالى ، كما يقول في حق غيره .

وقال أبو القاسم القشيري ما حاصله : إن رؤياه على غير صفته لا تستلزم إلا أن يكون هو ، فإنه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه ، وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك ، لا يقدح في رؤيته ، بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل ، كما قال الواسطي : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائي . . وغير ذلك . (١٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨) .



الباب الثاني عشر

الروح

[أخرج البخاري رحمه الله عن عبدالله ـ يعني ابن مسعود ـ رضي الله عنه قال : بينا أنا مع النبي ﷺ في حَرْث ، وهو متكىء على عسيب ، إذ مر اليهود ، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح ، فقال : ما رابكم إليه ـ من الريب ـ ؟ وقال بعضهم : لا يستقبلكم بشيء تكرهونه . فقالوا : سلوه . فسألوه عن الروح ، فأمسك النبي ﷺ ، فلم يَرُدَّ عليهم شيئاً ، فعلمتُ أنه يوحىٰ إليه ، فقمت مقامي ، فلما نزل الوحي قال : ﴿ ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾[١] . (٨/ ٤٠١) .

وأخرج معلقاً بصيغة الجزم عن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت النبي ﷺ يقول : « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف »[٢] . (٦/ ٣٦٩)

وأخرج عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال : سرنا مع النبي ﷺ ليلة ، فقال بعض القوم : لو عرّست بنا يا رسول الله ؟ قال : أخاف أن تناموا عن الصلاة . قال بلال : أنا أوقظكم . فاضطجعوا ، وأسند بلال ظهره إلى راحلته ، فغلبته عيناه ، فنام ، فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس ، فقال : « يا بلال ، أين ما قلت ؟ » قال : ما ألقيت عليّ نومةٌ مثلها قط . قال : « إن الله قبض أرواحكم حين شاء ، وردها عليكم حين شاء ، يا بلال ، قم فأذّن بالناس بالصلاة » . فتوضأ ، فلما ارتفعت الشمس وابيضّت ، قام فصلى[٣] . (٢/ ٦٦/ ٦٧)] .

(١) أخرجه البخاري في العلم : باب قول الله تعالى : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ . وفي تفسير سورة بني إسرائيل : باب ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ . وفي الاعتصام : باب ما يكره من كثرة السؤال . وفي التوحيد : باب ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، وباب قوله تعالى : ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردناه ﴾ . وأخرجه مسلم في صفات المنافقين : باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة بني إسرائيل . والآية من سورة الإسراء : ٨٠ .

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في الأنبياء : باب الأرواح جنود مجندة . ووصله مسلم وأبو داود عن أبي هريرة . مسلم في البر والصلة : باب الأرواح جنود مجندة . وأبو داود في الأدب : باب من يؤمر أن يجالس .

(٣) أخرجه البخاري في المواقيت : باب الأذان بعد ذهاب الوقت . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . وأخرجه مسلم =

قال الحافظ رحمه الله : حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح وقوله : ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾[١] ، تمسك به من زعم أن الروح قديمة ، زعماً أن المراد بـ « الأمر » هنا : الأمر الذي في قوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[٢] . وهو فاسد ، فإن الأمر ورد في القرآن لمعان يتبين المراد بكل منها من سياق الكلام . . . وأما الأمر في حديث ابن مسعود هذا ، فإن المراد به المأمور ، كما يقال : الخلق ، ويراد به المخلوق .

وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث . ففي « تفسير السدي » عن أبي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله تعالى : ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ : يقول : هو خلق من خلق الله ، ليس هو شيء من أمر الله . (١٣/ ٤٤٣)

قال ابن التين : اختلف الناس في المراد بالروح المسؤول عنه في هذا الخبر على أقوال :

الأول : روح الإنسان .

الثاني : روح الحيوان .

الثالث : جبريل .

الرابع : عيسى .

الخامس : القرآن .

السادس : الوحي .

السابع : ملك يقوم وحده صفاً يوم القيامة .

الثامن : ملك له أحد عشر ألف جناح ووجه . وقيل : ملك له سبعون ألف لسان . وقيل : له سبعون ألف وجه ، في كل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان ألف لغة ، يسبح الله تعالى ، يخلق الله بكل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة . وقيل : ملك رجلاه في الأرض السفلى ورأسه عند قائمة العرش .

التاسع : خلق كخلق بني آدم ، يقال لهم : الروح ، يأكلون ويشربون ، لا ينزل ملك من السماء إلا نزل معه . وقيل : بل صنف من الملائكة يأكلون ويشربون . انتهى كلامه ملخصاً بزيادات من كلام غيره .

وهذا إنما اجتمع من كلام أهل التفسير في معنى لفظ « الروح » الوارد في القرآن ، لا خصوص هذه الآية . فمن الذي في القرآن : ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾[٣] ، ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾[٤] ،

في المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها . وأخرجه أبو داود في الصلاة : باب فيمن نام عن الصلاة أو نسيها . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في النوم عن الصلاة . والنسائي : في المواقيت : باب فيمن نام عن صلاة ، وباب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها من الغد . وفي الإمامة : باب الجماعة للفائت من الصلاة .

(١) الإسراء : ٨٠ .

(٢) الأعراف : ٥٤ .

(٣) الشعراء : ١٩٣ .

(٤) الشورى : ٥٢ .

﴿ يُلقي الروحَ من أمره ﴾[١] ، ﴿ وأيدهم بروح منه ﴾[٢] ، ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ﴾[٣] ، ﴿ تَنَزَّلُ الملائكةُ والروح فيها ﴾[٤] .

فالأول : جبريل ، والثاني : القرآن ، والثالث : الوحي ، والرابع : القوة ، والخامس والسادس : محتمل لجبريل ولغيره . ووقع إطلاق « روح الله » على عيسىٰ .

وقد روى ابن إسحاق في « تفسيره » بإسناد صحيح عن ابن عباس قال : الروح من الله ، وخلق من خلق الله ، وصور كبني آدم ، لا ينزل ملك إلا ومعه واحد من الروح . وثبت عن ابن عباس أنه كان لا يفسّر الروح ، أي لا يعين المراد به في الآية .

وقال الخطابي : حكوا في المراد بالروح في الآية أقوالاً : قيل : سألوه عن جبريل ، وقيل : عن ملك له ألسنة ، وقال الأكثر : سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد . وقال أهل النظر : سألوه عن كيفية مسلك الروح في البدن وامتزاجه به ، وهذا هو الذي استأثر الله بعلمه .

وقال القرطبي : الراجح أنهم سألوه عن روح الإنسان ، لأن اليهود لا تعترف بأن عيسى روح الله ، ولا تجهل أن جبريل ملك ، وأن الملائكة أرواح .

وقال الإمام فخر الدين الرازي : المختار أنهم سألوه عن الروح الذي هو سبب الحياة ، وأن الجواب وقع على أحسن الوجوه . وبيانه : أن السؤال عن الروح يحتمل عن ماهيته ، وهل هي متحيزة أم لا ؟ وهل هي حالّة في متحيز أم لا ؟ وهل هي قديمة أو حادثة ؟ وهل تبقى بعد انفصالـها من الجسد أو تفنىٰ ؟ وما حقيقة تعذيبها وتنعيمها ؟ . . وغير ذلك من متعلقاتها .

قال : وليس في السؤال ما يخصص أحد هذه المعاني ، إلا أن الأظهر أنهم سألوه عن الماهية ، وهل الروح قديمة أو حادثة ؟

والجواب يدل على أنها شيء موجود مغاير للطبائع والأخلاط وتركيبها ، فهو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدِث ، وهو قوله تعالى : ﴿ كن ﴾ ، فكأنه قال : هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه ، ولها تأثير في إفادة الحياة للجسم ، ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيه .

قال : ويحتمل أن يكون المراد بالأمر في قوله : ﴿ من أمر ربي ﴾ : الفعل ، كقوله : ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾[٥] : أي فعله . فيكون الجواب : الروح من فعل ربي . وإن كان السؤال : هل هي قديمة

---

(١) غافر : ١٥ .
(٢) المجادلة : ٢٢ .
(٣) النبأ : ٣٨ .
(٤) القدر : ٤ .
(٥) هود : ٩٧ .

أو حادثة ؟ فيكون الجواب : إنها حادثة . . إلى أن قال : وقد سكت السلف عن البحث في هذه الأشياء والتعمق فيها . إهـ .

وقد تنطع قوم فتباينت أقوالهم . فقيل : هي النَّفَس الداخل والخارج . وقيل : الحياة . وقيل : جسم لطيف يحل في جميع البدن . وقيل : هي الدم . وقيل : هي عَرَض . حتى قيل : إن الأقوال فيها بلغت مائة .

ونقل ابن منده عن بعض المتكلمين : أن لكل نبي خمسة أرواح ، وأن لكل مؤمن ثلاثة ، ولكل حي واحدة . وقال ابن العربي : اختلفوا في الروح والنفْس ، فقيل : متغايران وهو الحق ، وقيل هما شيء واحد . قال : وقد يعبر بالروح عن النفس وبالعكس ، كما يعبر عن الروح وعن النفس بالقلب وبالعكس . وقد يعبر عن الروح بالحياة ، حتى يتعدى ذلك إلى غير العقلاء ، بل إلى الجماد مجازاً .

وقال السهيلي : يدل على مغايرة الروح والنفس قوله تعالى : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾[٢] ، فإنه لا يصح جعل أحدهما في موضع الآخر ، ولولا التغاير لساغ ذلك .

قال الإسماعيلي [ـ قوله : ﴿ من أمر ربي ﴾ ـ] يحتمل أن يكون جواباً ، وأن الروح من جملة أمر الله ، وأن يكون المراد أن الله [اختص][٣] بعلمه ، ولا سؤال لأحد عنه .

وقال ابن القيم : ليس المراد هنا بالأمر الطلب اتفاقاً ، وإنما المراد به المأمور ، والأمر يطلق على المأمور ، كالخلق على المخلوق ، ومنه : ﴿ لما جاء أمر ربك ﴾[٤] . وقال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر . قال : والحكمة في إبهامه اختبار الخلق ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه ، حتى يضطرهم إلى رد العلم به .

وقال القرطبي : الحكمة في ذلك إظهار عجز المرء ، لأنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده ، كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق من باب الأولى .

وجنح ابن القيم في كتاب « الروح » إلى ترجيح أن المراد بالروح المسؤول عنها في الآية ، ما وقع في قوله تعالى : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ﴾[٥] . قال : وأما أرواح بني آدم فلم يقع تسميتها في القرآن إلا نفساً . كذا قال ، ولا دلالة في ذلك لما رجحه ، بل الراجح الأول . فقد أخرج الطبري من طريق العوفي

(١) الحجر : ٢٩ وص : ٧٢ .
(٢) المائدة : ١٦٦ .
(٣) كذا ولعلها : اختصه ، إلا أن يقدر محذوف .
(٤) هود : ١٠١ .
(٥) النبأ : ٣٨ .

عن ابن عباس في هذه القصة ؛ أنهم قالوا عن الروح : وكيف يعذب الروح الذي في الجسد ، وإنما الروح من الله ؟ فنزلت الآية .

وقال بعضهم : ليس في الآية دلالة على أن الله لم يطلع نبيه على حقيقة الروح ، بل يحتمل أن يكون أطلعه ولم يأمره [أن][1] يطلعهم ، وقد قالوا في علم الساعة نحو هذا ، والله أعلم .

وممن رأى الإمساك عن الكلام في الروح أستاذ الطائفة أبو القاسم ، فقال فيما نقله في « عوارف المعارف » عنه ، بعد أن نقل كلام الناس في الروح : وكان الأولى الإمساك عن ذلك والتأدب بأدب النبي ﷺ . ثم نقل عن الجنيد أنه قال : الروح استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه ، فلا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود . وعلى ذلك جرى ابن عطية وجمع من أهل التفسير .

وأجاب من خاض في ذلك : بأن اليهود سألوا عنها سؤال تعجيز وتغليط ، لكونه يطلق على أشياء ، فأضمروا أنه بأي شيء أجاب قالوا : ليس هذا المراد ، فرد الله كيدهم ، وأجابهم جواباً مجملاً مطابقاً لسؤالهم المجمل .

وقال السهروردي في « العوارف » : يجوز أن يكون من خاض فيها سلك سبيل التأويل لا التفسير ، إذ لا يسوغ التفسير إلا نقلاً ، وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالباع الطويل ، وهو ذكر ما لا يحتمل إلا به ، من غير قطع بأنه المراد ، فمن ثم يكون القول فيه . قال : وظاهر الآية المنع من القول فيها ، لختم الآية بقوله : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ ، أي اجعلوا حكم الروح في الكثير الذي لم تؤتوه ، فلا تسألوا عنه فإنه من الأسرار . وقيل : المراد بقوله : ﴿ أَمْرِ ربي ﴾ ، كون الروح من عالم الأمر الذي هو عالم الملكوت ، لا عالم الخلق الذي هو عالم الغيب والشهادة . وقد خالف الجنيد ومن تبعه من الأئمة ، جماعة من متأخري الصوفية ، فأكثروا من القول في الروح ، وصرح بعضهم بمعرفة حقيقتها ، وعاب من أمسك عنها .

ونقل ابن منده في كتاب « الروح » له ، عن محمد بن نصر المروزي ، الإمام المطلع على اختلاف الأحكام من عهد الصحابة إلى عهد فقهاء الأمصار ، أنه نقل الإجماع على أن الروح مخلوقة ، وإنما ينقل القول بقدمها عن بعض غلاة الرافضة والمتصوفة . واختلف : هل تفنى عند فناء العالم قبل البعث أو تستمر باقية ؟ على قولين ، والله أعلم .

ووقع في بعض التفاسير أن الحكمة في سؤال اليهود عن الروح ، أن عندهم في التوراة أن روح بني آدم لا يعلمها إلا الله ، فقالوا : نسأله ، فإن فسرها فهو نبي . وهو معنى قولهم : لا يجيء بشيء تكرهونه .

وروى الطبري من طريق مغيرة عن إبراهيم في هذه القصة : (فنزلت الآية ، فقالوا : هكذا نجده عندنا) . ورجاله ثقات ، إلا أنه سقط من الإسناد علقمة . (٨/٤٠٢ ـ ٤٠٤)

(١) في الأصل : أنه .

[أما] قوله : « الأرواح جنود مجندة . . الخ » ، قال الخطابي : يحتمل أن يكون إشارة إلى معنى التشاكل في الخير والشر ، والصلاح والفساد ، وأن الخيِّر من الناس يحن إلى شكله ، والشرير نظير ذلك يميل إلى نظيره . فتعارف الأرواح يقع بحسب الطباع التي جبلت عليها من خير وشر . فإذا اتفقت تعارفت ، وإذا اختلفت تناكرت . ويحتمل أن يراد الإخبار عن بدء الخلق في حال الغيب ، على ما جاء أن الأرواح خلقت قبل الأجسام ، وكانت تلتقي فتتشاءم ، فلما حلت بالأجسام تعارفت بالأمر الأول ، فصار تعارفها وتناكرها على ما سبق من العهد المتقدم(١) .

وقال غيره : المراد أن الأرواح أول ما خلقت خلقت على قسمين ، ومعنى تقابلها أن الأجساد التي فيها الأرواح ، إذا التقت في الدنيا أئتلفت أو اختلفت ، على حسب ما خلقت عليه الأرواح في الدنيا إلى غير ذلك بالتعارف .

قلت : ولا يعكر عليه أن بعض المتنافرين ربما أئتلفا ، لأنه محمول على مبدأ التلاقي ، فإنه يتعلق بأصل الخلقة بغير سبب ، وأما في ثاني الحال ، فيكون مكتسباً لتجدد وصف يقتضي الالفة بعد النضرة ، كإيمان الكافر وإحسان المسيء . . (٦/ ٣٦٩ - ٣٧٠)

وقال الحافظ رحمه الله في موضع آخر : وتمسك من زعم بأنها قديمة بإضافتها إلى الله تعالى في قوله تعالى : ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾(٢) ، ولا حجة فيه : لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة ، وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله . فقوله : روح الله من هذا القبيل .

---

(١) هذا قريب من معتقد بعض الفلاسفة . فابن سينا يذهب إلى أن النفس كانت قبل حلولها في الجسد في العالم العلوي ، كما في قصيدته العينية المنسوبة إليه ، ومطلعها :

هبطتْ إليكَ من المحلِّ الأرفعِ ورْقاءُ ذات تـدلُّـلٍ وتـمـنّـعِ

وهو يعني بالنفس الروح . هذا على مذهب من يعتبر القصيدة صحيحة النسبة لابن سينا ، فهو يخالف هذه الفكرة في كتابه « أحوال النفس » الذي حققه الدكتور المرحوم أحمد فؤاد الأهواني ، ولذلك يقول الأهواني في (المقدمة : ٣٤) : « هل النفس موجودة قبل البدن ، ثم تهبط إليه ، كما قال في العينية ؟ الحق أن مطلع قصيدة النفس الذي يقول فيه : « هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء . . » إما أن يكون على سبيل الرمز ، فتفسر الورقاء تفسيراً غير مادي ، وإما أن تكون القصيدة كلها لغير ابن سينا ، كما شك أحمد أمين بك في نسبتها إليه . . » إلخ ما قال . ويحتمل أن يكون رأى رأياً ثم رأى غيره في فترة أخرى ، كما هي عادتهم في تقلبهم . وعلى كل حال فقد وجد في الفلاسفة العرب من يعتنق هذه العقيدة ويقول بقدم الروح ، وهي مستمدة غالباً من نظرية « المثل » عند أفلاطون .

ومسألة وجود الروح قبل البدن ، ثم اتصالها به ، وكيفية هذا الاتصال ، وبقاؤها بعده . . إلى آخر ما هنالك ، من المسائل التي احتلت مساحة واسعة في الفلسفة بعامة ، وفي الفلسفة الأوربية بخاصة . ويكفي أن يقرأ المرء كتاباً من الكتب التي تؤرخ للفلسفة ، وليكن « تاريخ الفلسفة الحديثة » للأستاذ يوسف كرم - دار المعارف - لكي يدرك ما شغلته هذه المشكلة من عقول الفلاسفة ، ثم بعد ذلك كله لم يأتوا بشيء ، بل ضلوا ضلالاً بعيداً . ومسألة قدمها لم تدخل الفكر الإسلامي إلا من باب الفلسفة ، وعلى الأخص الفلسفة الإغريقية ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

(٢) الحجر : ٢٩ وص : ٧٢ .

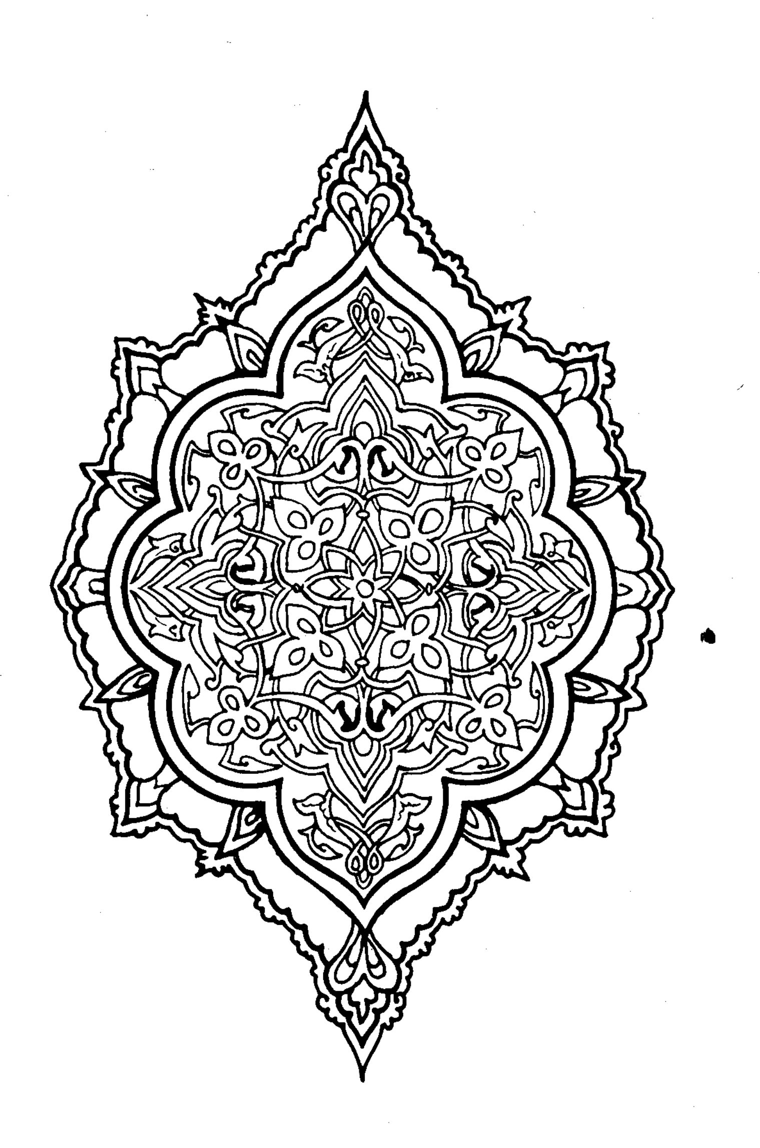
الثاني : وهي إضافة تخصيص وتشريف ، وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى الإيجاد . فالإضافة على ثلاث مراتب : إضافة إيجاد ، وإضافة تشريف ، وإضافة صفة .

والذي يدل على أن الروح مخلوقة ، عموم قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[١] ، ﴿ وهو رب كل شيء ﴾[٢] ، ﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ﴾[٣] . والأرواح مربوبة ، وكل مربوب مخلوق ، ﴿ رب العالمين ﴾ . وقوله تعالى لزكريا : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ ﴾[٤] ، وهذا الخطاب لجسده وروحه معاً . ومنه قوله : ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾[٥] ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾[٦] ، سواء قلنا : إن قوله : « خلقنا » يتناول الأرواح والأجساد معاً أو الأرواح فقط .

ومن الأحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين : « كان الله ولم يكن شيء غيره . . » [- عند البخاري] في كتاب بدء الخلق . وقد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون ، وهم أرواح . وحديث : « الأرواح جنود مجندة . . » ، والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة ، وحديث أبي قتادة : أن بلالاً قال لما ناموا في الوادي : يا رسول الله ، أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك . والمراد بالنفس الروح قطعاً ، لقوله ﷺ في هذا الحديث : « إن الله قبض أرواحكم حين شاء . . » الحديث ، كما في قوله تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها . . ﴾[٧] الآية (١٣/ ٤٤٤) .

---

(١) الرعد : ١٦ والزمر : ٦٢ .
(٢) الأنعام : ١٦٤ .
(٣) الصافات : ١٢٦ .
(٤) مريم : ٩ .
(٥) الإنسان : ١ .
(٦) الأعراف : ١١ .
(٧) الزمر : ٤٢ .



الباب الثالث عشر

الاعتصام بالكتاب والسنة

[١ ـ أخرج البخاري رحمه الله : عن طارق ابن شهاب قال : قال رجل من اليهود لِعُمَر : يا أمير المؤمنين ، لو أن علينا نزلت هذه الآية : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ ، لا تخذنا ذلك اليوم عيداً . فقال عمر : إني لأعلم أي يوم نزلت هذه الآية ، نزلت يوم عرفة ، في يوم جمعة(١) .

٢ ـ وأخرج عن أنس بن مالك : أنه سمع عمر الغدَ حين بايع المسلمون أبا بكر ، واستوى على منبر رسول الله ﷺ ، تشهّد قبل أبي بكر فقال : أما بعدُ ، فاختار الله لرسوله ﷺ الذي عنده على الذي عندكم ، وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم ، فخذوا به تهتدوا ، ولما هدى الله به رسوله(٢) .

٣ ـ وأخرج عن عبدالله بن دينار : أن عبدالله بن عمر كتب إلى عبد الملك بن مروان يبايعه : وأُقِرُّ لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ، فيما استطعت(٣) . (١٣/ ٢٤٥)

٤ ـ وأخرج عن زيد بن وهب : سمعت حذيفة يقول : حدثنا رسول الله ﷺ أن الأمانة نزلت من السماء في جَذْر قلوب الرجال ، ونزل القرآن ، فقرأوا القرآن ، وعلموا السنة(٤) .

٥ ـ وأخرج عن مرة الهمداني قال : قال عبد الله : إن أحسن الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدي

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان : باب زيادة الإيمان ونقصانه . وفي المغازي : باب حجة الوداع . وفي تفسير سورة المائدة : باب ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ . وفي مطلع الاعتصام .

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام : باب الاستخلاف . وفي مطلع الاعتصام .

(٣) أخرجه البخاري في الأحكام : باب كيف يبايع الإمام الناس . وفي مطلع الاعتصام . وأخرجه مالك في (الموطأ : ٢/ ٩٨٣) .

(٤) أخرجه البخاري في الرقاق : باب رفع الأمانة . وفي الفتن : باب إذا بقي في حثالة من الناس . وفي الاعتصام : باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب رفع الأمانة والإيمان . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في رفع الأمانة . وابن ماجه في الفتن : باب ذهاب الأمانة .

هدي محمد ﷺ ، وشرَّ الأمور مُحْدَثاتها ، وإن ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين[١] . (١٣/ ٢٤٩)

٦ ـ وأخرج عن أبي هريرة : عن النبي ﷺ قال : « دعوني ما تركتكم ، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم[٢] » . (١٣/ ٢٥١)

٧ ـ وأخرج عن أنس قال : كنا عند عمر فقال : نُهينا عن التكلف[٣] . (١٣/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)

٨ ـ وأخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : اتخذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب ، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب ، فقال النبي ﷺ : « إني اتخذت خاتماً من ذهب !! » فنبذه وقال : « إني لن ألبسه أبداً » . فنبذ الناس خواتيمهم[٤] . (١٣/ ٢٧٤)

٩ ـ وأخرج عن المغيرة بن شعبة : عن النبي ﷺ قال : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله ، وهم ظاهرون »[٥] (١٣/ ٢٩٣) .

١٠ ـ وأخرج عن حميد قال : سمعت معاوية بن أبي سفيان يخطب قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « من يُرِدِ الله به خيراً يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم ويعطي الله ، ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة ـ أو حتى يأتي أمر الله ـ »[٦] . (١٣/ ٢٩٣) .

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب : باب الهدي الصالح . وفي الاعتصام : باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ .

(٢) أخرجه البخاري في الاعتصام : باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ . وأخرجه مسلم في الحج : باب فرض الحج مرة في العمر. والترمذي في العلم: باب في الانتهاء عما نهى عنه ﷺ. والنسائي في الحج: باب وجوب الحج. وأخرجه أبو عوانة من رواية ورقاء ، كما ذكر الحافظ (١٣/ ٢٦٠) .

(٣) أخرجه البخاري في الاعتصام : باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه .

(٤) أخرجه البخاري في اللباس : باب خواتيم الذهب ، وباب خاتم الفضة ، وباب نقش الخاتم ، وباب من جعل فص الخاتم في بطن كفه ، وفي الأيمان والنذور : باب من حلف على الشيء وإن لم يحلف . وفي الاعتصام : باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ . ومسلم في اللباس : باب تحريم خاتم الذهب على الرجال ، وباب لبس النبي ﷺ خاتماً من ورق نقشه « محمد رسول الله » . وأبو داود في الخاتم : باب ما جاء في اتخاذ الخاتم ، وباب ما جاء في ترك الخاتم . والترمذي في اللباس : باب ما جاء في لبس الخاتم باليمين . والنسائي في الزينة : باب خاتم الذهب ، وباب نزع الخاتم عند دخول الخلاء ، وباب صفة خاتم النبي ﷺ ونقشه ، وباب موضع الفص ، وباب طرح الخاتم وترك لبسه . ومالك في (الموطأ : ٢/ ٩٣٦) .

(٥) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر . وفي الاعتصام : باب قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ . وأخرجه مسلم في الإمارة : باب قوله ﷺ : لا تزال طائفة .. الخ .

(٦) أخرجه البخاري في الجهاد : باب قول الله تعالى : ﴿ فإن لله خمسه وللرسول ﴾ . وفي العلم : باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين . وفي الاعتصام : الباب المذكور قبله . ومسلم في الإمارة : باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه . وأخرجه أحمد كما في (صحيح الجامع : ٥/ ٣٧١) .

١١ - وأخرج عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً ، حتى لو دخلوا جُحْر ضَبّ لدخلتموه » . قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : « فمن ؟ ! »[١] . (١٣/ ٣٠٠) .

١٢ - وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »[٢] (٥/ ٣٠١) . وذكره معلقاً . (١٣/ ٣١٧) .

١٣ - وأخرج عن جندب بن عبدالله البجلي قال : قال رسول الله ﷺ : « اقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه »[٣] . (١٣/ ٣٣٥)] .

قال الحافظ رحمه الله تعالى : الاعتصام : افتعال ، من العصمة ، والمراد : امتثال قوله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ﴾[٤] . . الآية . قال الكرماني : المراد بالحبل : الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة ، والجامع كونهما سبباً للمقصود ، وهو الثواب والنجاة من العذاب . كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره .

والمراد بـ « الكتاب » القرآن المتعبد بتلاوته . و بـ « السنة » ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره وما هَمّ بفعله . والسنة في أصل اللغة : الطريقة ، وفي اصطلاح الأصوليين والمحدثين ما تقدم . وفي اصطلاح بعض الفقهاء : ما يراد من المستحب . قال ابن بطال : لا عصمة لأحد إلا في كتاب الله أو سنة رسوله أو في إجماع العلماء على معنى في أحدهما . . ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي ﷺ . (١٣/ ٢٤٥ - ٢٤٦)

وقوله سبحانه : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾[٥] ، ظاهره يدل على أن أمور الدين كملت عند هذه المقالة ، وهي قبل موته ﷺ بنحو ثمانين يوماً ، فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الأحكام شيء ، وفيه نظر . وقد ذهب جماعة إلى أن المراد بالإكمال ما يتعلق بأصول الأركان لا ما يتفرع عنها ، ومن ثم لم يكن فيها

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب ما ذكر عن بني إسرائيل . وفي الاعتصام : باب قول النبي ﷺ : لتتبعن سنن من كان قبلكم . ومسلم في العلم : باب اتباع سنن اليهود والنصارى . وأحمد وابن ماجه عن أبي سعيد . وأخرجه الحاكم وأحمد وابن ماجه عن أبي هريرة . وابن أبي عاصم عن أبي عمرو ، كما في (صحيح الجامع : ٥/ ١٢) .

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في البيوع : باب النجش . وفي الاعتصام : باب إذا اجتهد العالم أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود . ووصله في الصلح : باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود . وأخرجه مسلم في الأقضية : باب نقض الأحكام الباطلة . وأبو داود في السنة : باب لزوم السنة . وابن ماجه في المقدمة : باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ .

(٣) أخرجه البخاري في فضائل القرآن : باب اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم . وفي الاعتصام : باب كراهية الاختلاف . وأخرجه مسلم في العلم : باب النهي عن اتباع متشابه القرآن .

(٤) آل عمران : ١٠٣ .

(٥) المائدة : ٣ .

متمسك لمنكري القياس . ويمكن دفع حجتهم على تقدير تسليم الأول ، بأن استعمال القياس في الحوادث متلقى من أمر الكتاب ، ولو لم يكن إلا عموم قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾[١] ، وقد ورد أمره بالقياس وتقريره عليه ، فاندرج في عموم ما وصف بالكمال .

ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال في قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لِتُبَيِّن للناس ما نُزِّل إليهم ﴾[٢] ، قال : أنزل سبحانه وتعالى كثيراً من الأمور مجملاً ، ففسر نبيه ما احتيج إليه في وقته ، وما لم يقع في وقته وكل تفسيره إلى العلماء بقوله تعالى : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾[٣] . (١٣/ ٢٤٦)

[أما التنطع في أمور الدين فقد] قال بعض الأئمة : والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين :

أحدهما : أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها ، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين .

ثانيهما : أن يدقق النظر في وجوه الفروق ، فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس ، بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلاً ، فهذا الذي ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه : « هلك المتنطعون » ، أخرجه مسلم . فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته . ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً ، فيصرف فيها زماناً ، كان صرفه في غيرها أولى ، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه .

وأشد من ذلك في كثرة السؤال ، البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها ، مع ترك كيفيتها ، ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس ، كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة ، إلى أمثال ذلك ، مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف . والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الإيمان به من غير بحث ، وأشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة [كما] في حديث أبي هريرة رفعه : « لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال : هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ » .

وقال بعض الشراح : مثال التنطع في السؤال ، حتى يفضي بالمسؤول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتي بالإذن : أن يسأل عن السلع التي توجد في الأسواق ، هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها إليه أو لا ؟ فيجيبه بالجواز ، فإن عاد فقال : أخشىٰ أن يكون من نهب أو غصب ،

---

(١) الحشر : ٧ .
(٢) النحل : ٤٤ .
(٣) النساء : ٨٣ .

ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع . ويقيد ذلك إن ثبت شيء من ذلك حرم ، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى . ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز .

وإذا تقرر ذلك ، فمن يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها ، فإنه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ، ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة ، فإنه يذم فعله ، وهو عين الذي كرهه السلف .

ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله ، محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل ، وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك ، مقتصراً على ما يصلح للحجة منها ، فإنه الذي يحمد وينتفع به ، وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم . حتى حدثت الطائفة الثانية ، فعارضتها الطائفة الأولى ، فكثر المراء والجدال ، وتولدت البغضاء ، وتسموا خصوماً وهم من أهل دين واحد . والواسط هو المعتدل من كل شيء ، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ : « فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » ، فإن الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد .

وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم . وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة ، والتشاغل به ، فقد وقع الكلام في أيهما أولى ؟ والانصاف أن يقال : كل ما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين ، فالناس فيه على قسمين :

- من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير ، فتشاغله بذلك أولى من إعراضه عنه ، وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي .

- ومن وجد في نفسه قصوراً ، فإقباله على العبادة أولى ، لعسر اجتماع الأمرين .

فإن الأول لو ترك العلم لأوشك أن يضيع بعض الأحكام بإعراضه ، والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الأمران ، لعدم حصول الأول له وإعراضه عن الثاني ، والله الموفق . (١٣/ ٢٦٧ - ٢٦٨)

وقال الأوزاعي : العلم ما جاء عن أصحاب رسول الله ﷺ ، وما لم يجيء عنهم فليس بعلم . وأخرج أبو عبيد ويعقوب بن شيبة عن ابن مسعود قال : لا يزال الناس مشتملين بخير ما أتاهم العلم من أصحاب محمد ﷺ وأكابرهم ، فإذا أتاهم العلم من قبل أصاغرهم وتفرقت أهواؤهم هلكوا .

وقال أبو عبيدة : معناه أن كل ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم بإحسان هو العلم الموروث ، وما أحدثه من جاء بعدهم هو المذموم . وكان السلف يفرقون بين العلم والرأي فيقولون للسنة علم . ولما عداها : رأي . وعن أحمد : يؤخذ العلم عن النبي ﷺ ، ثم عن الصحابة ، فإن لم يكن فهو في التابعين

مخير . وعنه : ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة ، وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال : إنه سنة ، لم أدفعه .

وعن ابن المبارك : ليكن المعتمد عليه الأثر ، وخذوا من الرأي ما يفسر لكم الخبر . والحاصل أن الرأي إن كان مستنداً للنقل من الكتاب أو السنة فهو محمود ، وإن تجرد عن علم فهو مذموم . (١٣/ ٢٩١) .

الطائفة الظاهرة على الحق :

[فسر البخاري رحمه الله هذه الطائفة بأنهم أهل العلم (١٣/ ٢٩٣) . قال الحافظ] : وأخرج الترمذي حديث [المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال : « لا تزال طائفة من أمتي . . » الحديث] ثم قال : سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول : سمعت علي بن المديني يقول : هم أصحاب الحديث .

وذكر في كتاب « خلق أفعال العباد » عقب حديث أبي سعيد في قوله : ﴿ وكذلك جعلناكم أُمةً وَسَطاً ﴾[(١)] : هم الطائفة المذكورة في حديث : « لا تزال طائفة من أمتي . . » ثم ساقه وقال : وجاء نحوه عن أبي هريرة ومعاوية وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن إياس . انتهى .

وأخرج الحاكم في « علوم الحديث » بسند صحيح عن أحمد : إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم . ومن طريق يزيد بن هارون مثله . وزعم بعض الشراح أنه استفاد ذلك من حديث معاوية ، لأن فيه : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » . وهو في غاية البعد . (١٣/ ٢٩٣)

[وقد أخرج البخاري أيضاً حديث معاوية من طريق عمير بن هانىء . (٦/ ٦٣٢)] بلفظ : « لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله ، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك » وزاد : قال عمير : فقال مالك بن يُخامِر : قال معاذ : وهم بالشام [فقال معاوية : هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول : وهم بالشام[(٢)]] .

قال صاحب « المشارق » في قوله : « لا يزال أهل الغرب . . » - يعني الرواية التي في بعض طرق مسلم ، وهي بفتح الغين المعجمة وسكون الراء - : ذكر يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني قال : المراد بالغرب : الدلو ، أي [العَرَب][(٣)] بفتح المهملتين ، لأنهم أصحابها ، لا يستقي بها أحد غيرهم . لكن في

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ انشقاق القمر . وفي الاعتصام : باب قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة . . إلخ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ . وأخرجه مسلم في الزكاة : باب النهي عن المسألة . وفي الإمارة : باب قوله ﷺ : لا تزال طائفة . . إلخ .

(٣) في الأصل : الغرب ، وهو تصحيف .

حديث معاذ : وهم أهل الشام ، فالظاهر أن المراد بالغرب : البلد ، لأن الشام غربي الحجاز . كذا قال ، وليس بواضح .

ووقع في بعض طرق الحديث « المَغْرب » بفتح الميم وسكون المعجمة ، وهذا يرد تأويل الغرب بالعرب . لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه ؛ أن المراد الإقليم لا صفة بعض أهله . وقيل المراد بالغرب : أهل القوة والاجتهاد في الجهاد ، يقال : في لسانه غَرْب ـ بفتح ثم سكون ـ : أي حدة .

ووقع في حديث أبي أمامة عند أحمد : أنهم ببيت المقدس ، وأضاف « بيت » إلى « المقدس » . وللطبراني من حديث النهدي نحوه . وفي حديث أبي هريرة في « الأوسط » للطبراني : « يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها ، وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله ، لا يضرهم من خذلهم ، ظاهرين إلى يوم القيامة » .

قلت : ويمكن الجمع بين الأخبار : بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس ، وهي شامية ، ويسقون بالدلو ، وتكون لهم قوة في جهاد العدو وحدّة وجد .

قال الحافظ رحمه الله منبهاً : اتفق الشراح على أن معنى قوله : « على من خالفهم » ، أن المراد علوهم عليهم بالغلبة ، وأبعد من أبدع فرد على من جعل ذلك منقبة لأهل الغرب ، أنه مذمة ، لأن المراد بقوله : « ظاهرين على الحق » ، أنهم غالبون له ، وأن الحق بين أيديهم كالميت ، وأن المراد بالحديث ذم الغرب وأهله لا مدحهم .

قال النووي : فيه أن الإجماع حجة . ثم قال : يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ، ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد ، بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في أقطار الأرض . ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد ، وأن يكونوا في بعض منه دون بعض ، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولاً فأولاً ، إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد ، فإذا انقرضوا جاء أمر الله . انتهى ملخصاً مع زيادة فيه .

ونظير ما نبه عليه ، ما حمل عليه بعض الأئمة حديث : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » ؛ أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مائة سنة واحد فقط ، بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة ، وهو متجه ، فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير ، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد ، إلا أن يُدَّعىٰ ذلك في عمر بن عبد العزيز ، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى ، باتصافه بجميع صفات الخير ، وتقدمه فيها . ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه ، وأما من جاء بعده ، فالشافعي وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة ،

إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد والحكم بالعدل ، فعلى هذا ، كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد ، سواء تعدد أم لا . (١٣/ ٢٩٥)

قال الحافظ رحمه الله : وورد الأمر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث . منها ما أخرجه الترمذي مصححاً من حديث الحارث بن الحارث الأشعري . . فذكر حديثاً طويلاً وفيه : « وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة ، فإن من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » . وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية : (عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الإثنين أبعد) . وفيه : (ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة) .

وقال ابن بطال : [المراد] الحض على الاعتصام بالجماعة ، لقوله : ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾[(١)] ، وشرط قبول الشهادة العدالة ، وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله : ﴿ وسطاً ﴾ ، والوسط : العدل . والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر .

وقال الكرماني : مقتضى الأمر بلزوم الجماعة أنه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون ، وهم المراد بقول [البخاري] : وهم أهل العلم . والآية [﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾[(١)]] احتج بها أهل الأصول لكون الإجماع حجة ، لأنهم عُدِّلوا بقوله تعالى : ﴿ جعلناكم أمة وسطاً ﴾ : أي عدولاً . ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً وفعلاً . (١٣/ ٣١٦ - ٣١٧)

البدعة المحدثة :

قال الحافظ رحمه الله في حديث ابن مسعود : (إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها ، وإن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) :

ظاهر سياق هذا الحديث أنه موقوف ، لكن القدر الذي له حكم الرفع منه قوله : (وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ) ، فإن فيه إخباراً عن صفة من صفاته ﷺ ، وهو أحد أقسام المرفوع ، وقل من نبه إلى ذلك ، وهو كالمتفق عليه ، لتخريج المصنفين المقتصرين على الأحاديث المرفوعة ، الأحاديثَ الواردة في شمائله ﷺ ، فإن أكثرها يتعلق بصفة خَلْقه وذاته كوجهه وشعره ، وكذا بصفة خُلُقه كحلمه وصفحه ، وهذا مندرج في ذلك . مع أن الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود مصرحاً فيه بالرفع من وجه آخر ، أخرجه أصحاب السنن ، لكن ليس هو على شرط البخاري . وأخرجه مسلم من حديث جابر مرفوعاً أيضاً بزيادة فيه ، وليس هو على شرطه أيضاً .

والمُحْدَثات : ـ بفتح الدال ـ جمع مُحْدَثة ، والمراد بها : ما أُحْدِث وليس له أصل في الشرع ، ويسمىٰ في عرف الشرع بدعة . وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة . فالبدعة في عرف الشرع

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

مذمومة ، بخلاف اللغة ، فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمىٰ بدعة ، سواء كان محموداً أو مذموماً . وكذا القول في المحدثة وفي الأمر المحدث الذي ورد في حديث عائشة : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » .

وقد وقع في حديث جابر المشار إليه : « وكل بدعة ضلالة » ، وفي حديث العرباض بن سارية : « وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة » ، وهو حديث أوله : « وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة . . » فذكره ، وفيه هذا . أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه ابن ماجه وابن حبان والحاكم . وهذا الحديث في المعنىٰ قريب من حديث عائشة المشار إليه ، وهو من جوامع الكلم .

قال الشافعي : (البدعة بدعتان : محمودة ومذمومة ، فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم) . أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد عن الشافعي . وجاء عن الشافعي أيضاً ، ما أخرجه البيهقي في « مناقبه » قال : (المحدثات ضربان : ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً ، فهذه بدعة الضلال . وما أحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك ، فهذه محدثة غير مذمومة) . انتهى .

وقسم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة ، وهو واضح . وثبت عن ابن مسعود أنه قال : (قد أصبحتم على الفطرة ، وإنكم ستحدثون ويحدث لكم ، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول) .

فمما حدث ، تدوين الحديث ، ثم تفسير القرآن ، ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن الرأي المحض ، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب :

فأما الأول : فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثرون .

وأما الثاني : فأنكره جماعة من التابعين كالشعبي .

وأما الثالث : فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة . وكذا اشتد إنكار أحمد للذي بعده .

ومما حدث أيضاً تدوين القول في أصول الديانات ، فتصدى لها المثبتة والنفاة ، فبالغ الأول حتى شبه ، وبالغ الثاني حتى عطل . واشتد إنكار السلف لذلك ، كأبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ، وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور . وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه .

وثبت عن مالك : أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر شيء من الأهواء ـ يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية ـ . وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان ، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ، ولو كان مستكرهاً ، ثم لم يكتفوا بذلك ، حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل ، وإنّ من لم يستعمل ما اصطلحوا فهو عامي جاهل . فالسعيد من

تمسك بما كان عليه السلف ، وأجتنب ما أحدثه الخلف ، وإن لم يكن له منه بد ، فليكتف منه بقدر الحاجة ، ويجعل الأول المقصود بالأصالة ، والله الموفق .

وقد أخرج أحمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال : بعث إليّ عبد الملك بن مروان فقال : إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المنبر يوم الجمعة ، وعلى القصص بعد الصبح والعصر . فقال : أما إنهما أمثل بدعكم عندي ، ولست بمجيبكم إلى شيء منهما ، لأن النبي ﷺ قال : « ما أحدث قوم بدعة ، إلا رُفع من السنة مثلها » ، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة . انتهى . وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنة ، فما ظنك بما لا أصل له فيها ، فكيف بما يشتمل على ما يخالفها ؟ !

وقد [ذكر البخاري] في كتاب العلم : أن ابن مسعود كان يذكر الصحابة كل خميس لئلا يملوا ، وفي كتاب الرقاق : أن ابن عباس قال : حدِّثِ الناس كل جمعة ، فإن أبيت فمرتين . ونحوه وصية عائشة لعبيد ابن عمير . والمراد بالقصص التذكير والموعظة ، وقد كان ذلك في عهد النبي ﷺ ، لكن لم يكن يجعله راتباً كخطبة الجمعة ، بل بحسب الحاجة .

وأما قوله في حديث العرباض : « فإن كل بدعة ضلالة » بعد قوله : « وإياكم ومحدثات الأمور » ، فإنه يدل على أن المُحْدَث يسمى بدعة . وقوله : « كل بدعة ضلالة » قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها . أما منطوقها ، فكأن يقال : حكم كذا بدعةٌ ، وكل بدعة ضلالة ، فلا تكون من الشرع ، لأن الشرع كله هدى ، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان ، وأنتجتا المطلوب . والمراد بقوله : « كل بدعة ضلالة » ما أُحدِث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام . وقوله في آخر حديث ابن مسعود : ﴿ وإن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾[1] ، أراد ختم موعظته بشيء من القرآن يناسب الحال .

وقال ابن عبد السلام في أواخر « القواعد » : البدعة خمسة أقسام :

فالواجبة : كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله . لأن حفظ الشريعة واجب ، ولا يتأتى إلا بذلك ، فيكون من مقدمة الواجب . وكذا شرح الغريب ، وتدوين أصول الفقه ، والتوصل إلى تمييز الصحيح والسقيم .

والمحرمة : ما رتبه من خالف السنة ، من القدرية والمرجئة والمشبهة .

والمندوبة : كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي ، كالاجتماع [على][2] التراويح ، وبناء المدارس والربط ، والكلام في التصوف المحمود ، وعقد مجالس المناظرة ، إن أريد بذلك وجه الله .

---

(١) الأنعام : ١٣٤ .
(٢) في الأصل : عن .

والمباحة : كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر ، والتوسع في المستلذات من أكل وشرب وملبس ومسكن .

وقد يكون بعض ذلك مكروهاً أو خلاف الأولى ، والله أعلم . (١٣/٢٥٢ - ٢٥٤)

خبر الآحاد :

[أفرد البخاري رحمه الله لذلك كتاباً مستقلاً في صحيحه ، وأول ما ترجم لذلك بـ باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام ، وقول الله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، لعلهم يحذرون ﴾[١] . ويسمى الرجل طائفة ، لقوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا . . ﴾[٢] ، فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية . وقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا . . ﴾[٣] . وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحداً بعد واحد ، فإن سها أحد منهم رُدّ إلى السنة . . . وذكر في ذلك جملة أحاديث . (١٣/٢٣١)] .

قال الحافظ رحمه الله : المراد بـ « الإجازة » : جواز العمل به والقول بأنه حجة ، وبـ « الواحد » هنا : حقيقة الوحدة ، وأما في اصطلاح الأصوليين ، فالمراد به ما لم يتواتر . وقصد الترجمة الرد به على من يقول : إن الخبر لا يحتج به إلا إذا رواه أكثر من شخص واحد ، حتى يصير كالشهادة ، ويلزم منه الرد على من شرط أربعة أو أكثر .

فقد نقل الأستاذ أبو منصور البغدادي : أن بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ، أن يرويه ثلاثة عن ثلاثة إلى منتهاه ، واشترط بعضهم أربعة عن أربعة ، وبعضهم خمسة عن خمسة ، وبعضهم سبعة عن سبعة . انتهى . وكأن كل قائل منهم يرى أن العدد المذكور يفيد التواتر ، أو يرى تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد ومتوسط بينهم . وفات الأستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين ، كالشهادة على الشهادة ، وهو منقول عن بعض المعتزلة . ونقله المازري وغيره عن أبي علي الجبائي . ونُسب إلى الحاكم أبي عبدالله ، وأنه ادعى أنه على شرط الشيخين ، ولكنه غلط على الحاكم ، كما أوضحته في « الكلام على علوم الحديث » .

وقوله : « الصدوق » قيد لا بد منه ، وإلا فمقابله ، وهو الكذوب ، لا يحتج به اتفاقاً ، وأما من لم يعرف حاله فثالثها : يجوز إن اعتضد .

وقوله : « والفرائض » بعد قوله : « في الأذان والصلاة والصوم » من عطف العام على الخاص . وأفرد

---

(١) التوبة : ١٢٢ .
(٢) الحجرات : ٩ .
(٣) الحجرات : ٦ .

الثلاثة بالذكر للاهتمام بها . قال الكرماني : ليعلم أنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات[١] .

وقول الله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة . . ﴾[٢] الآية . . وهذا مصير من [البخاري] إلى أن لفظ « طائفة » يتناول الواحد فما فوقه ، ولا يختص بعدد معين ، وهو منقول عن ابن عباس وغيره ، كالنخعي ومجاهد . نقله الثعلبي وغيره . وعن عطاء وعكرمة وابن زيد : أربعة ، وعن ابن عباس أيضاً : من أربعة إلى أربعين ، وعن الزهري : ثلاثة ، وعن الحسن : عشرة ، وعن مالك : أقل الطائفة أربعة . كذا أطلق ابن التين ، ومالك إنما قاله فيمن يحضر رجم الزاني . وعن ربيعة : خمسة .

وقال الراغب : لفظ « طائفة » يراد به الجمع ، والواحد طائف ، ويراد بها الواحد ، فيصح أن يكون كراوية وعلاّمة ، ويصح أن يراد به الجمع وأطلق على الواحد . وقال عطاء : الطائفة اثنان فصاعداً . وقواه أبو إسحاق الزجاج : بأن لفظ « طائفة » يشعر بالجماعة ، وأقلها اثنان . وتعقب : بأن الطائفة في اللغة : القطعة من الشيء ، فلا يتعين فيه العدد . وقرر بعضهم الاستدلال بالآية الأولى على وجه آخر فقال : لما قال : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة ﴾[٣] وكان أقل الفرقة ثلاثة ، وقد علق النفر بطائفة منهم ، فأقل من ينفر واحد ويبقى اثنان ، وبالعكس .

وقوله : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾[٤] ، وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهومي الشرط والصفة ، فإنهما يقتضيان قبول خبر الواحد ، وهذا الدليل يورد للتقوى لا للاستقلال ، لأن المخالف قد لا يقول بالمفاهيم . واحتج من منع بأن ذلك لا يفيد إلا الظن ، وأجيب : بأن مجموعها يفيد القطع ، كالتواتر المعنوي .

---

(١) قلت : ولا حجة له بذلك ، وقد حاولت معرفة رأي الحافظ في هذا ، فلم أتوصل إلى جواب قاطع عنه ، يصرح فيه أنه لا يحتج بالآحاد في الاعتقاديات . بينما وجدته عملياً يحتج به ، في شرحه **لأحاديث** البخاري التي تتعلق بالعقائد ، كما تقدم في الصفات وكما سيأتي في دلائل النبوة . . بل يحتج بأحاديث حسنة أحياناً ، ولو كان الآحاد عنده غير حجة في العقائد ، لما شغل نفسه في ذلك ، والأمثلة أكثر من أن تحصى . ثم إن الذين لم يحتجوا بالآحاد في العقائد لا برهان لهم ، والأجيال الأربعة الأولى لم تكن تعرف هذا التقسيم . قال ابن القيم : « ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها ـ يعني بالآحاد ـ ، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها . فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر ، بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر ؟ وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة . فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات ، كما تحتج بها في الطلبيات العمليات ، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا ، وأوجبه ورضيه ديناً ، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته . ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة ، يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام ، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته ، فأين سلف المفرقين بين البابين ؟

نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين ، الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه . . . » إلى آخر ما ذكر . (مختصر الصواعق المرسلة : ٢/٤١٢ وما بعدها) . وللمحدث الألباني من المعاصرين رسالة بعنوان « وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين » ، وفيها على صغر حجمها ما يكفي ويشفي والله ولي التوفيق .

(٢) التوبة : ١٢٢ .

(٣) التوبة : ١٢٢ .

(٤) الحجرات : ٦ .

وقد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير ، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ، ولا يقال : لعلهم عملوا بغيرها ، أو عملوا بها لكنها أخبار مخصوصة بشيء مخصوص ، لأنا نقول : العلم حاصل من سياقها بأنهم عملوا بها لظهورها لا لخصوصها .

والمراد بقول [البخاري] : واحداً بعد واحد ، تعدد الجهات المبعوث إليها بتعدد المبعوثين . وحمله الكرماني على ظاهره فقال : فائدة بعث الآخر بعد الأول ليرده إلى الحق عند سهوه ، ولا يخرج بذلك عن كونه خبرَ واحد .

وهو استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من فعله ﷺ ، لأن خبر الواحد لو لم يكف قبوله ، ما كان في إرساله معنى . وقد نبه عليه الشافعي أيضاً ، وأيده بحديث : « ليبلغ الشاهد الغائب » ، وهو في الصحيحين ، وبحديث : « نضَّرَ الله آمرأً سمع مني حديثاً فأداه » وهو في السنن .

واعترض بعض المخالفين بأن إرسالهم إنما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك ، وهي مكابرة ، فإن العلم حاصل بإرسال الأمراء لأعم من قبض الزكاة وإبلاغ الأحكام وغير ذلك ، ولو لم يشتهر من ذلك إلا تأمير معاذ بن جبل ، وأمره له ، وقوله له : « إنك تقدم على قوم أهل كتاب فأعلمهم أن الله فرض عليهم . . » الخ . والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم ويقبلون خبره ، ويعتمدون عليه من غير التفات إلى قرينة .

واحتج بعض الأئمة بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾[1] ، مع أنه كان رسولاً إلى الناس كافة ، ويجب عليه تبليغهم ، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر إبلاغ الشريعة إلى الكل ضرورة ، لتعذر خطاب جميع الناس شفاهاً ، وكذا تعذر إرسال عدد التواتر إليهم . وهو مسلك جيد ينضم إلى ما احتج به الشافعي ثم البخاري .

واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه ﷺ في قبول خبر ذي اليدين [كما أخرجه البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين ، فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ فقال : « أصدق ذو اليدين ؟ » فقال الناس : نعم . فقام رسول الله ﷺ فصلى أخريين ثم سلم ، ثم كبر ، ثم سجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع ، ثم كبر فسجد مثل سجوده ، ثم رفع[2] : (١٣/ ٢٣١ - ٢٣٢)] ، ولا

(١) المائدة : ٦٧ .

(٢) أخرجه البخاري في السهو : باب إذا سلم في ركعتين أو ثلاث سجد سجدتين ، وباب من لم يتشهد في سجدتي السهو ، وباب من يكبر في سجدتي السهو . وفي المساجد : باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره . وفي الجماعة : باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس . وفي الأدب : باب ما يجوز من ذكر الناس . وفي خبر الواحد : باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق . وأخرجه مسلم في المساجد : باب السهو في الصلاة والسجود له . وأبو داود في الصلاة : باب السهو في السجدتين . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في سجدتي السهو بعد السلام والكلام . وباب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر . والنسائي في السهو : باب ما يفعل من سلم من ركعتين ناسياً وتكلم ، وباب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين .

حجة فيه ، لأنه عارض علمه ، وكل خبر واحد إذا عارض العلم لم يقبل . وبتوقف أبي بكر وعمر في حديثي المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين ، حتى شهد بهما محمد بن مسلمة . وبتوقف عمر في خبر أبي موسى في الاستئذان ، حتى شهد له أبو سعيد . وبتوقف عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي .

وأجيب : بأن ذلك إنما وقع منهم : إما عند الارتياب كما في قصة أبي موسى ، فإنه أورد الخبر عند إنكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث ، وتوعده فأراد عمر الاستثبات خشية أن يكون دفع بذلك عن نفسه ، وإما عند معارضة الدليل القطعي ، كما في إنكار عائشة ، حيث استدلت بقوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ .

وهذا كله إنما يصح أن يتمسك به من يقول : لا بد من اثنين عن اثنين ، وإلا فمن يشترط أكثر من ذلك ، فجميع ما ذكر قبل عائشة حجة عليه ، لأنهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ، ولا يصل ذلك إلى التواتر ، والأصل عدم وجود القرينة ، إذ لو كانت موجودة ما احتيج إلى الثاني .

وقد قبل أبو بكر خبر عائشة في أن النبي ﷺ مات يوم الإثنين ، وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في أن دية الأصابع سواء ، وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها ، وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في أمر الطاعون ، وفي أخذ الجزية من المجوس ، وقبل خبر سعد بن أبي وقاص في المسح على الخفين ، وقبل عثمان خبر الفريعة بنت سنان أخت أبي سعيد في إقامة [المعتدة][1] عن الوفاة في بيتها . . إلى غير ذلك .

ومن حيث النظر ، إن الرسول ﷺ بُعث لتبليغ الأحكام . وصدق خبر الواحد ممكن ، فيجب العمل به احتياطاً ، وإن إصابة الظن بخبر الصدوق غالبة ، ووقوع الخطأ فيه نادر ، فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المنسدة النادرة . وإن مبنى الأحكام على العمل بالشهادة ، وهي لا تفيد القطع بمجردها .

وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زائداً على القرآن . وتعقب : بأنهم قبلوه في وجوب غسل المرفق في الوضوء ، وهو زائد، وحصول عمومه بخبر الواحد ، كنصاب السرقة . ورده بعضهم بما تعم به البلوى ، وفسروا ذلك بما يتكرر ، وتعقب : بأنهم عملوا به في مثل ذلك ، كإيجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة ، وبالقيء والرعاف . وكل هذا مبسوط في أصول الفقه ، اكتفيت هنا بالإشارة إليه (١٣/ ٢٣٣ - ٢٣٥) .

وقال الحافظ رحمه الله في موضع آخر : الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد ، أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة ، فيدخل كل حديث منها في باب ، ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد ، على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات ، وأن من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعاً[2] .

---

(١) في الأصل : المعتمدة ، وهو تحريف .

(٢) هذا لم يصرح به البخاري رحمه الله ، وإنما ظهر للحافظ ذلك من صنيعه ، وليس بلازم ، لأن الدليل إن وجد في الكتاب =

وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب « الرد على الجهمية » بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع ـ وهو شيخ شيوخ البخاري ـ أنه ذكر المبتدعة فقال : ويلهم ، ماذا ينكرون من هذه الأحاديث ، والله ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله ، يقول الله تعالى : ﴿ إن الله سميع بصير ﴾[1] ، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾[2] ، ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه ﴾[3] ، ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ ﴾[4] ، ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾[5] ، ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[6] .. ونحو ذلك . فلم يزل ـ أي سلام بن مطيع ـ يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس . (١٣/٣٥٩) .

وقال الحافظ في شرحه لحديث [عبدالله بن عمر قال : أكثر ما كان النبي ﷺ يحلف : « لا ومقلِّبِ القلوب »] : وفيه حجة لمن أجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ، ولو لم يتواتر[7] ، وجواز اشتقاق الاسم له تعالى ، من الفعل الثابت . (١٣/٣٧٧)

وقال في موضع آخر عن الحديث نفسه : وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به . (١١/٥٢٧)

= لا يترك ، وإن لم يوجد فما يمكن أن يعضد الخبر ولو من بعيد أتي به ، فيكون الحق نوراً على نور ، وذكرنا قبل ما فيه كفاية ، والله أعلم .

(١) الحج : ٧٥ وغيرها .

(٢) آل عمران : ٢٨ .

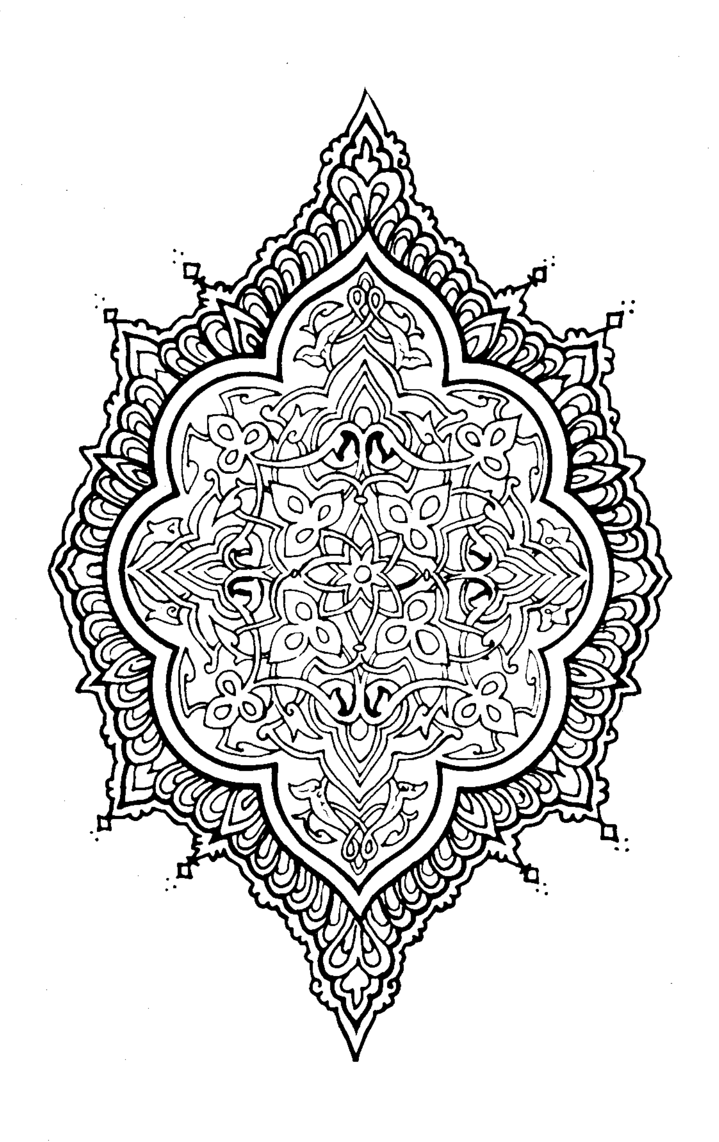
(٣) الزمر : ٦٧ .

(٤) ص : ٧٥ .

(٥) النساء : ١٦٤ .

(٦) طه : ٥ .

(٧) هذا يؤيد ما ذهبنا إليه من أن الحافظ عملياً يحتج بأخبار الآحاد ، وهو يذكر ها هنا أن في هذا الخبر حجة على تسمية الله ـ وهو من الأمور الاعتقادية ـ ، دون أن يعقب عليه ، مما يفيد موافقته لذلك ، والله أعلم .



الباب الرابع عشر

التوراة والإنجيل وما طرأ عليهما من التحريف

قال الحافظ رحمه الله : قال بعض الشراح المتأخرين : اختلف في هذه المسألة على أقوال :

أحدها : أنها بدلت كلها ، وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان [- يعني ما ذهب إليه بعضهم في جواز امتهان أوراقهما بسبب تحريفهما -] ، وهو إفراط . وينبغي حمل إطلاق من أطلقه على الأكثر ، وإلا فهي مكابرة . والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل . من ذلك قوله تعالى : ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل . . ﴾[١] الآية . ومن ذلك قصة رجم اليهوديين ، وفيه وجود آية الرجم . ويؤيده قوله تعالى : ﴿ قل : فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾[٢] .

ثانيها : أن التبديل وقع ولكن في معظمها ، وأدلته كثيرة ، وينبغي حمل الأول عليه .

ثالثها : وقع في اليسير منها ، ومعظمها باق على حاله ، ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه « الرد الصحيح على من بدل دين المسيح » .

رابعها : أنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ ، وهو المذكور هنا .

وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرداً فأجاب في « فتاويه » : أن للعلماء في ذلك قولين ، واحتج للثاني من أوجه كثيرة . منها قوله تعالى : ﴿ لا مبدِّل لكلماته ﴾[٣] ، وهو معارض بقوله تعالى : ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ﴾[٤] ، ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي

(١) الأعراف : ١٥٧ .
(٢) آل عمران : ٩٣ .
(٣) الكهف : ٢٧ .
(٤) البقرة : ١٨١ .

وعلى المعنى في الإثبات ، لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الإثبات على ما هو أعم من اللفظ والمعنى . ومنها أن نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ، ومن المحال أن يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد .

وهذا استدلال عجيب ، لأنه إذا جاز وقوع التبديل جاز إعدام المبدل ، والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الأمر عندهم عند التبديل ، والأخبار بذلك طافحة .

أما فيما يتعلق بالتوراة ، فلأن « بختنصر » لما غزا بيت المقدس ، وأهلك بني إسرائيل ، ومزقهم بين قتيل وأسير ، وأعدم كتبهم ، حتى جاؤوا عُزَيْراً فأملاها عليهم . وأما فيما يتعلق بالإنجيل ، فإن الروم لما دخلوا في النصرانية ، جمع ملكهم أكابرهم على ما في الإنجيل الذي بأيديهم .

وتحريفهم المعاني لا ينكر ، بل هو موجود عندهم بكثرة ، وإنما النزاع : هل حرفت الألفاظ أولا ؟ وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلاً . وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه « الفِصَل في الملل والنِّحَل » أشياء كثيرة من هذا الجنس .

من ذلك أنه ذكر في أول فصل ، في أول ورقة من توراة اليهود ، التي عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم ، حيث كانوا في المشارق والمغارب ، لا يختلفون فيها على صفة واحدة ، لو رام أحد أن يزيد فيها لفظة أو ينقص منها لفظة لافتضح عندهم ، متفقاً عليها عندهم إلى الأحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني ، يذكرون أنها مبلغة من أولئك إلى «عزرا الهاروني » ، وأن الله تعالى قال لما أكل آدم من الشجرة : « هذا آدم قد صار كواحد منا في معرفة الخير والشر » . وأن السحرة عملوا لفرعون نظير ما أرسل عليهم من الدم والضفادع ، وأنهم عجزوا عن البعوض . وأن ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما أباها بعد أن سقته الخمر ، فوطىء كلاً منهما فحملتا منه . . إلى غير ذلك من الأمور المنكرة المستبشعة .

وذكر في مواضع أخرى : أن التبديل وقع فيها إلى أن أعدمت ، فأملاها « عزرا » المذكور على ما هي عليه الآن . ثم ساق أشياء من نص التوراة التي بأيديهم الآن ، الكذب فيها ظاهر جداً ، ثم قال :

وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون أن التوراة والإنجيل اللتين بأيدي اليهود والنصارى محرفان . والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة ، وقد اشتملا على أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ، ويلبسون الحق بالباطل ، ويكتمون الحق وهم يعلمون .

ويقال لهؤلاء المنكرين : قد قال الله تعالى في صفة الصحابة : ﴿ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل ، كزرع أخرج شطأه . . ﴾[1] إلى آخر السورة . وليس بأيدي اليهود والنصارى شيء من هذا .

(١) الفتح : ٢٩ .

ويقال لمن ادعى أن نقلهم نقل متواتر : قد اتفقوا على أن لا ذكر لمحمد ﷺ في الكتابين ، فإن صدقتموهم فيما بأيديهم لكونه نقل نقل المتواتر ، فصدقوهم فيما زعموه أن لا ذكر لمحمد ﷺ ولا لأصحابه ؛ وإلا فلا يجوز تصديق بعض وتكذيب بعض ، مع مجيئهما مجيئاً واحداً . انتهى كلامه وفيه فوائد .

وقال الشيخ بدر الدين الزركشي : اغتر بعض المتأخرين بهذا ـ يعني بما قال البخاري ـ فقال : إن في تحريف التوراة خلافاً : هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط ؟ ومال إلى الثاني ، ورأى جواز مطالعتها ، وهو قول باطل .

ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا ، والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع ، وقد غضب ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال : « لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي » ، ولولا أنه معصية ما غضب فيه .

قلت : إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه . وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها ، فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب ، لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز ، وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر .

وفي وصفه القول المذكور بالبطلان ، مع ما تقدم ، نظر أيضاً . فقد نسب لوهب بن منبه ، وهو أعلم الناس بالتوراة ، ونسب أيضاً لابن عباس ترجمان القرآن . وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد أدلة المخالف التي حكيتها .

وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضاً ، سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور . وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال : نسخ عمر كتاباً من التوراة بالعربية ، فجاء به إلى النبي ﷺ ، فجعل يقرأ ، ووجه رسول الله ﷺ يتغير ، فقال له رجل من الأنصار : ويحك يا ابن الخطاب ، ألا ترى وجه رسول الله ﷺ ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل ، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني » . وفي سنده « جابر الجعفي » وهو ضعيف .

ولأحمد أيضاً وأبي يعلى من وجه آخر عن جابر : أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض كتب أهل الكتاب ، فقرأه على النبي ﷺ ، فغضب ، فذكر نحوه دون قول الأنصاري ، وفيه : « والذي نفسي بيده ، لو أن موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني » . وفي سنده « مجالد بن سعيد » وهو لين . وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ، ومختلف فيه عن أبي الدرداء : جاء عمر بجوامع من التوراة . . فذكر نحوه وسمي الأنصاري الذي خاطب عمر : عبدالله بن زيد ، الذي رأى الأذان ، وفيه : « لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالاً بعيداً » .

وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبدالله بن ثابت قال : جاء عمر فقال : يا رسول الله ، إني مررت

بأخ لي من بني قريظة ، فكتب لي جوامع من التوراة ، ألا أعرضها عليك ؟ قال : فتغير وجه رسول الله ﷺ . . الحديث ، وفيه : « والذي نفس محمد بيده ، لو أصبح موسى فيكم ، ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم » .

وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال : كنت عند عمر ، فجاءه رجل من عبد القيس ، فضربه بعصا معه ، فقال : مالي يا أمير المؤمنين ؟ قال : أنت الذي نسخت « كتاب دانيال » . قال : مرني بأمرك ؟ قال : انطلق فامحه ، فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهكنك عقوبة . ثم قال : انطلقت فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب ، ثم جئت فقال لي رسول الله ﷺ : « ما هذا ؟ » قلت : كتاب انتسخته لنزداد به علماً إلى علمنا ، فغضب حتى احمرت [وجنتاه][1] . . فذكر قصة فيها : « يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه ، واختصر لي الكلام اختصاراً ، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا » . وفي سنده « عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي » وهو ضعيف .

وهذه جميع طرق هذا الحديث . وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به ، لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً . والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم . والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصِر من الراسخين في الإيمان ، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك ، بخلاف الراسخ ، فيجوز له ، ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف .

ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة ، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ ، بما يستخرجونه من كتابهم . ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه .

وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه أنه لو لم يكن معصية ما غضب منه ، فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه ، ومن فعل ما هو خلاف الأولى ، إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك . كغضبه من تطويل صلاة معاذ صلاة الصبح بالقراءة . وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح ، مثل الذي سأل عن لقطة الإبل . . (١٣/٥٢٣ ـ ٥٢٦)

---

(١) في الأصل : وجيتاه .

الباب الخامس عشر

الإسراء والمعراج

[أخرج البخاري رحمه الله عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لما كذبتني قريش قمتُ في الحِجْر فجلّى الله لي بيت المقدس ، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه » (١٩٦/٧) .

زاد في رواية : « لما كذبتني قريش حين أسري بي إلى بيت المقدس . . » نحوه[١] . (٣٩١/٨) .

وأخرج عن أبي هريرة : أُتي رسول الله ﷺ ليلة أسري به بإيلياء بقدحين من خمر ولبن ، فنظر إليهما ، فأخذ اللبن . قال جبريل : الحمدلله الذي هداك للفطرة ، لو أخذت الخمر غوت أمتك[٢] (٣٩١/٨) .

وأخرج عن قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ حدّثه عن ليلة أسري به قال : « بينما أنا في الحطيم - وربما قال في الحِجْر - مضطجعاً ، إذ أتاني آتٍ فَقَدَّ - قال : وسمعته يقول : فشق - ما بين هذه إلى هذه . - فقلت للجارود وهو إلى جنبي : ما يعني به ؟ قال : من ثغرة نحره إلى شِعْرته . وسمعته يقول : من قَصِّه إلى شِعْرته - ، فاستخرج قلبي ، ثم أُتيت بطَسْت من ذهب مملوءة إيماناً ، فغسل قلبي ، ثم حشي ، ثم أعيد . ثم أُتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار ، أبيض . - فقال له الجارود : هو البراق يا أبا حمزة ؟ قال أنس : نعم - ، يضع خطوه عند أقصى طرفه ، فحملت عليه .

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب الإسراء . وفي تفسير سورة الإسراء : باب قوله : ﴿ أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة بني إسرائيل .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة بني إسرائيل : باب قوله تعالى : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ﴾ . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ هل أتاك حديث موسى ﴾ ، ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم ﴾ . وفي أول الأشربة ، وباب شرب اللبن منه . وأخرجه بنحوه مسلم في الإيمان : باب الإسراء برسول الله ﷺ . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة بني إسرائيل . وأحمد في (مسنده : ٢٨٢/٢) .

فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتح ، فقيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد . قيل : وقد أُرسل إليه ؟ قال : نعم . قيل : مرحباً به ، فنعم المجيء جاء ، ففتح . فلما خلصت ، فإذا فيها آدم . فقال : هذا أبوك آدم ، فسلمْ عليه . فسلمت عليه ، فرد السلام ثم قال : مرحباً بالإبن الصالح والنبي الصالح .

ثم صعد بي حتى أتى السماء الثانية ، فاستفتح . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد . قيل : وقد أُرسل إليه ؟ قال : نعم . قيل : مرحباً به ، فنعم المجيء جاء . ففتح ، فلما خَلَصت إذا بيحيىٰ وعيسىٰ ، وهما ابنا خالة . قال : هذا يحيىٰ وعيسىٰ فسلمْ عليهما . فسلمت ، فردا . ثم قالا : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح .

ثم صعد بي إلى السماء الثالثة ، فاستفتح . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد . قيل : وقد أُرسل إليه ؟ قال : نعم . قيل : مرحباً به ، فنعم المجيء جاء ، ففتح . فلما خلصت إذا يوسف . قال : هذا يوسف فسلم عليه . فسلمت عليه ، فرد ثم قال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح .

ثم صعد بي حتى أتى السماء الرابعة ، فاستفتح . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد . قيل : أوقد أرسل إليه ؟ قال : نعم . قيل : مرحباً به ، فنعم المجيء جاء . ففتح ، فلما خلصت فإذا إدريس ، قال : هذا إدريس فسلم عليه . فسلمت عليه ، فرد ثم قال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح .

ثم صعد بي حتى أتى السماء الخامسة ، فاستفتح . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ﷺ . قيل : وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم . قيل : مرحباً به ، فنعم المجيء جاء . فلما خلصت ، فإذا هارون . قال : هذا هارون فسلم عليه . فسلمت عليه ، فرد ثم قال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح .

ثم صعد بي حتى أتى السماء السادسة ، فاستفتح . قيل من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : من معك ؟ قال : محمد . قيل : وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم . قال : مرحباً به ، فنعم المجيء جاء . فلما خلصت فإذا موسى . قال : هذا موسى فسلم عليه ، فسلمت عليه ، فرد ثم قال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح . فلما تجاوزت بكى ، قيل له : ما يبكيك ؟ قال : أبكي لأن غلاماً بُعث بعدي ، يدخل الجنة من أمته أكثرُ ممن يدخلها من أمتي .

ثم صعد بي إلى السماء السابعة ، فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد . قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : نعم . قال : مرحباً به ، ونعم المجيء جاء . فلما

خلصت ، فإذا إبراهيم . قال : هذا أبوك فسلم عليه . قال : فسلمت عليه ، فرد السلام ، ثم قال : مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح .

ثم رفعت إلى سدرة المنتهى ، وإذا أربعة أنهار : نهران باطنان ونهران ظاهران . فقلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال : أما الباطنان ، فنهران في الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات .

ثم رُفع لي البيت المعمور ، ثم أُتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل ، فأخذت اللبن ، فقال : هي الفطرة التي أنت عليها وأمتك .

ثم فُرِضَتْ علي الصلاة ، خمسين صلاة كل يوم . فرجعت ، فمررت على موسى ، فقال : بما أمرت ؟ قال : أمرت بخمسين صلاة كل يوم . قال : إن أمتك لا تستطيع خمسين كل يوم ، وإني والله قد جربت الناس قبلك ، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة ، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك . فرجعت ، فوضع عني عشراً . فرجعت إلى موسى ، فقال مثله . فرجعت فوضع عني عشراً . فرجعت إلى موسى فقال مثله . فرجعت ، فأمرت بخمس صلوات كل يوم . فرجعت إلى موسى فقال : بما أمرت ؟ قلت بخمس صلوات كل يوم . قال : إن أمتك لا تستطيع خمس صلوات كل يوم ، وإني قد جربت الناس قبلك ، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة ، فارجع إلى ربك ، فاسأله التخفيف لأمتك . قال : سألت ربي حتى استحييت ، ولكن أرضىٰ وأسلم . قال : فلما جاوزتُ ، نادى منادٍ : أمضيت فريضتي ، وخففت عن عبادي » (٣٠١/٧ - ٣٠٢) .

وأخرج البخاري الحديث نفسه من نفس الطريق غير أنه قال : « بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان - وذكر ، يعني رجلاً بين الرجلين - فأُتيت بطست من ذهب ملآن حكمة وإيماناً . فشق من النحر إلى مراقِّ البطن . ثم غُسِل البطن بماء زمزم ، ثم ملىء حكمة وإيماناً . . » ثم ساق نحوه . وحين ذكر البيت المعمور قال : « فسألت جبريل فقال : يصلي فيه كل يوم سبعون ألفَ ملك ، إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم . ورفعت لي سدرة المنتهى ، فإذا نَبِقها كأنه قِلال هَجَر ، وورقها كأنه آذان الفيول . . » . وقال في آخره : « فنُودي : إني قد أمضيت فريضتي ، وخففت عن عبادي ، وأجزي الحسنة عشراً »(١) . (٣٠٢/٦ - ٣٠٣) .

وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ . قال : هي رؤيا عين ، أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس . قال : والشجرة

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ ذكر رحمة ربك عبده زكريا) . وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب المعراج . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب الإسراء برسول الله ﷺ . وأخرجه النسائي مختصراً في الصلاة : باب فرض الصلاة . وأخرج الترمذي طرفاً من أوله في التفسير : باب ومن سورة ألم نشرح .

الملعونة في القرآن هي شجرة الزقّوم[١] . (٣٠٢/٧ - ٣٠٣) .

وأخرج البخاري رحمه الله من رواية الليث عن يونس عن ابن شهاب [- وهو الزهري -] عن أنس بن مالك قال : كان أبو ذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال : « فُرِجَ عن سقف بيتي وأنا بمكة ، فنزل جبريل ، ففرج صدري ، ثم غسله بماء زمزم ، ثم جاء بطَسْت من ذهب ممتلىء حكمةً وإيماناً ، فأفرغه في صدري ثم أطبقه ، ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء الدنيا . فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء : افتح . قال : من هذا ؟ قال : هذا جبريل . قال : هل معك أحد ؟ قال : نعم ، معي محمد ﷺ . فقال : أُرسِل إليه ؟ قال : نعم . فلما فتح علونا السماء الدنيا ، فإذا رجل قاعد ، على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة ؛ إذا نظر قِبَلَ يمينه ضحك ، وإذا نظر قِبَلَ يساره بكىٰ . فقال : مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح . قلت لجبريل : من هذا ؟ قال : هذا آدم ، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نَسَم بنيه ، فأهل اليمين منهم أهل الجنة ، والأسودة التي عن شماله أهل النار ، فإذا نظر عن يمينه ضحك ، وإذا نظر قبل شماله بكىٰ .

حتى عرج بي إلى السماء الثانية ، فقال لخازنها : افتح . فقال له خازنها مثل ما قال الأول . ففتح » . قال أنس : فذكر أنه وجد في السماوات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم صلوات الله عليهم . ولم يثبت [- يعني أبا ذر -] كيف منازلهم . غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا ، وإبراهيم في السادسة .

قال أنس : فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس قال : « مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح . فقلت : **من هذا ؟قال** : هذا إدريس . ثم مررت بموسى فقال : **مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا ؟** قال : هذا موسى . ثم مررت بعيسىٰ فقال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح . قلت : من هذا ؟ قال : هذا عيسىٰ . ثم مررت بإبراهيم فقال : مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح . قلت : من هذا ؟ قال : هذا إبراهيم ﷺ » .

قال ابن اشهاب : فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان : قال النبي ﷺ : « ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام » . قال ابن حزم وأنس بن مالك : قال النبي ﷺ : « ففرض الله على أمتي خمسين صلاة . فرجعت بذلك حتى مررت على موسى ، فقال : ما فرض الله لك على أمتك ؟ قلت : فرض خمسين صلاة . قال : فارجع إلى ربك ، فإن أمتك لا تطيق ذلك . فراجعني ، فوضع شطرها . فرجعت إلى موسى . قلت : وضع شطرها . فقال : راجع ربك ، فإن أمتك لا تطيق ذلك . فراجعت ، فوضع شطرها . فرجعت إليه فقال : ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك .

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب المعراج . وفي تفسير سورة بني إسرائيل : باب ﴿ وما جعلنا الرؤ يا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ . وفي القدر : باب ﴿ وما جعلنا الرؤ يا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة بني إسرائيل .

فراجعته فقال : هي خمس وهي خمسون ، لا يُبدَّل القول لدي . فرجعت إلى موسى فقال : راجع ربك . فقلت : استحييت من ربي ، ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى ، وغشيها ألوان لا أدري ما هي ، ثم أدخلت الجنة ، فإذا فيها حبايل اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك[1] » (١/٤٥٨ ـ ٤٥٩) .

وأخرج من حديث شريك بن عبدالله أنه قال : سمعت ابن مالك يقول : ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة ، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام . فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم . فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة . فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى ، فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه ، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم . فلم يكلموه ، حتى احتملوه ، فوضعوه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبريل ، فشق ما بين نحره إلى لَبّته ، حتى فرغ من صدره وجوفه ، فغسله من ماء زمزم بيده ، حتى أنقىٰ جوفه ، ثم أتى بطَسْت من ذهب ، فيه تَوْر من ذهب ، محشواً إيماناً وحكمة ، فحشا به صدره ولغاديده ـ يعني عروق حلقه ـ ، ثم أطبقه ، ثم عرج به إلى السماء الدنيا .

فضرب باباً من أبوابها ، فناداه أهل السماء : من هذا ؟ فقال : جبريل . قالوا : ومن معك ؟ قال : معي محمد . قال : وقد بُعث ؟ قال : نعم . قالوا : فمرحباً به وأهلاً ، فيستبشر به أهل السماء ، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يُعلمهم . فوجد في السماء الدنيا آدم ، فقال له جبريل : هذا أبوك ، فسلِّمْ عليه ، فسلَّمَ عليه ، ورد عليه آدم وقال : مرحباً وأهلاً بابني ، نعم الابن أنت . فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطّردان . فقال : ما هذان النهران يا جبريل ؟ قال : هذان النيل والفرات عنصرهما . ثم مضى به في السماء ، فإذا هو بنهر آخر ، عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد ، فضرب يده ، فإذا هو مسك أذفر . قال : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك .

ثم عرج إلى السماء الثانية ، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى . من هذا ؟ قال : جبريل . قالوا : ومن معك ؟ قال : محمد ﷺ . قالوا : وقد بعث إليه ؟ قال : نعم . قالوا : مرحباً به وأهلاً .

ثم عرج به إلى السماء الثالثة ، وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية ، ثم عرج به إلى الرابعة ، فقالوا له مثل ذلك . ثم عرج به إلى السماء الخامسة ، فقالوا مثل ذلك . ثم عرج به إلى السماء السادسة ، فقالوا له مثل ذلك . ثم عرج به إلى السماء السابعة فقالوا له مثل ذلك . كل سماء فيها أنبياء قد سماهم ، فوعيت منهم : إدريس في الثانية وهارون في الرابعة وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه ، وإبراهيم في السادسة ، وموسى في السابعة بفضل كلامه لله . فقال موسى : رب لم أظن أن ترفع علي أحداً .

ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله ، حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنا الجبار رب العزة فتدلى ،

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء . وفي الأنبياء : باب ذكر إدريس عليه السلام . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات .

حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، فأوحىٰ الله فيما أوحى : خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة . ثم هبط حتى بلغ موسى ، فاحتبسه موسى ، فقال : يا محمد ، ماذا عهد إليك ربك ؟ قال : عهد إلي خمسين صلاة كل يوم وليلة . قال : إن أمتك لا تستطيع ذلك ، فارجع ، فليخفف عنك ربك وعنهم . فالتفت النبي ﷺ إلى جبريل ، كأنه يستشيره في ذلك ، فأشار إليه جبريل : أن نعم إن شئت . فعلا به إلى الجبار ، فقال وهو مكانه : يا رب ، خفف عنا ، فإن أمتي لا تستطيع هذا ، فوضع عنه عشر صلوات ، ثم رجع إلى موسى ، فاحتبسه . فلم يزل يردده موسى إلى ربه ، حتى صارت إلى خمس صلوات .

ثم احتبسه موسى عند الخمس ، فقال : يا محمد ، والله لقد راودت بني إسرائيل قومي على أدنى من هذا فضعفوا ، فتركوه ، فأمتك أضعف أجساداً وقلوباً وأبداناً وأبصاراً وأسماعاً ، فارجع فليخفف عنك ربك . كل ذلك يلتفت النبي ﷺ إلى جبريل ليشير عليه ، ولا يكره ذلك جبريل . فرفعه عند الخامسة ، فقال : يا رب إن أمتي ، ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبدانهم ، فخفف عنا . فقال الجبار : يا محمد . قال : لبيك وسعديك . قال : إنه لا يُبدَّل القول لدي . كما فرضت عليك في أم الكتاب . قال : فكل حسنة بعشر أمثالها ، فهي خمسون في أم الكتاب ، وهي خمس عليك . فرجع إلى موسى فقال : كيف فعلت ؟ فقال : خفف عنا ، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها . قال موسى : قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه ، ارجع إلى ربك فليخفف عنك أيضاً . قال رسول الله ﷺ : يا موسى ، قد والله استحييت من ربي مما اختلفت إليه . قال : فاهبط باسم الله . قال : واستيقظ وهو في مسجد الحرام(١) . (١٣/ ٤٧٨ - ٤٧٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : روى كعب الأحبار : أن باب السماء الذي يقال له « مصعد الملائكة » يقابل بيت المقدس . فأخذ منه العلماء أن الحكمة من الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج ، ليحصل العروج مستوياً من غير تعويج . وفيه نظر ، لورود أن في كل سماء بيتاً معموراً ، وأن الذي في السماء الدنيا حيال الكعبة ، وكان المناسب أن يصعد من مكة ليصل إلى البيت المعمور بغير تعويج ، لأنه صعد من سماء إلى سماء إلى البيت المعمور .

وقد ذكر غيره مناسبات أخرى ضعيفة . فقيل : الحكمة في ذلك أن يجمع ﷺ في تلك الليلة بين رؤية القبلتين . أو لأن بيت المقدس كان هجرة غالب الأنبياء قبله ، فحصل له الرحيل إليه في الجملة ، ليجمع بين أشتات الفضائل . أو لأنه محشر ، وغالب ما اتفق له في تلك الليلة يناسب الأحوال الأخروية ،

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب صفة النبي ﷺ . وفي التوحيد : باب ما جاء في قوله : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ . وأخرجه مسلم مرة من حديث شريك عن أنس ، ومرة من حديث ثابت عن أنس في الإيمان : باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات . . وأخرجه النسائي من رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس مختصراً في الصلاة : باب فرض الصلاة . وأخرج الترمذي طرفاً منه في التفسير : باب ومن سورة بني إسرائيل .

فكان المعراج منه أليق بذلك . أو للتفاؤ ل بحصول أنواع التقديس له حسّاً ومعنى . أو ليجتمع بالأنبياء جملة ، والعلم عند الله .

وقد اختلف السلف بحسب اختلاف الأخبار الواردة : فمنهم من ذهب إلى أن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة في اليقظة ، بجسد النبي ﷺ وروحه بعد المبعث . وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين ، وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة . ولا ينبغي العدول عن ذلك ، إذ ليس في العقل ما يحيله ، حتىٰ يحتاج إلى تأويل .

نعم ، جاء في بعض الأخبار ما يخالف بعض ذلك ، فجنح لأجل ذلك بعض أهل العلم منهم إلى أن ذلك كله وقع مرتين ، مرة في المنام توطئة وتمهيداً ، ومرة ثانية في اليقظة ، كما وقع نظير ذلك في ابتداء مجيء الملك بالوحي .

فقد [ذكر] ابن ميسرة التابعي الكبير وغيره ، أن ذلك وقع في المنام . وأنهم جمعوا بينه وبين حديث عائشة بأن ذلك وقع مرتين . وإلى هذا ذهب المهلب شارح البخاري ، وحكاه عن طائفة ، وأبو نصر ابن القشيري ، ومن قبلهم أبو سعيد في « شرف المصطفى »[1] ، قال : كان للنبي ﷺ معاريج ، منها ما كان في اليقظة ومنها ما كان في المنام . وحكاه السهيلي عن ابن العربي واختاره .

وجوز بعض قائلي ذلك أن تكون قصة المنام وقعت قبل المبعث ، لأجل قول شريك في روايته عن أنس : (وذلك قبل أن يوحي إليه . .) . [وقوله : « قبل أن يوحى إليه » . أنكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي . وعبارة النووي : وقع في رواية شريك ـ يعني هذه ـ أوهام أنكرها العلماء ، أحدها : قوله : « قبل أن يوحى إليه » . وهو غلط لم يوافق عليه . وأجمع العلماء أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء ، فكيف يكون قبل الوحي . انتهى . وصرح المذكورون بأن شريكاً تفرد بذلك ، وفي دعوى التفرد نظر ، فقد وافقه كثير بن خُنَيْس ـ بمعجمة ونون مصغر ـ عن أنس ، كما أخرجه سعيد بن يحيىٰ بن سعيد الأموي في كتاب « المغازي » من طريقه (١٣/ ٤٨٠)] .

وقال بعض المتأخرين : كانت قصة الإسراء في ليلة [و] المعراج في ليلة ، متمسكاً بما ورد في حديث أنس من رواية شريك ، من ترك ذكر الإسراء . وكذا في ظاهر حديث مالك بن صعصعة . ولكن ذلك لا يستلزم التعدد ، بل هو محمول على أن بعض الرواة ، ذكر ما لم يذكره الآخر كما سنبينه .

وذهب بعضهم إلى أن الإسراء كان في اليقظة ، والمعراج كان في المنام . أو أن الاختلاف في كونه يقظة أو مناماً خاص بالمعراج لا بالإسراء . ولذلك لما أخبر به قريشاً كذبوه في الإسراء واستبعدوا وقوعه ،

(١) هو للحافظ الواعظ أبي سعيد عبد الملك بن محمد النيسابوري الخركوشي (ت : ٤٠٦) ، وهو في ثمان مجلدات . قال صاحب كشف الظنون (١٠٤٥) : « ذكره السخاوي في القول البديع » . ولأبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي أيضاً كتاب بهذا العنوان .

ولم يتعرضوا للمعراج . وأيضاً فإن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ ، فلو وقع المعراج في اليقظة ، لكان ذلك أبلغ في الذكر ، فلما لم يقع ذكره في هذا الموضع ، مع كون شأنه أعجب وأمره أغرب من الإسراء بكثير ، دل على أنه كان مناماً . وأما الإسراء فلو كان مناماً لما كذبوه ولا استنكروه ، لجواز وقوع مثل ذلك وأبعد منه لآحاد الناس .

وقيل : كان الإسراء مرتين في اليقظة : فالأولى : رجع من بيت المقدس ، وفي صبيحته أخبر قريشاً بما وقع . والثانية : أسري به إلى بيت المقدس ، ثم عرج به من ليلته إلى السماء . . إلى آخر ما وقع ، ولم يقع لقريش في ذلك اعتراض ، لأن ذلك عندهم من جنس قوله : إن الملك يأتيه من السماء في أسرع من طرفة عين ، وكانوا يعتقدون استحالة ذلك ، مع قيام الحجة على صدقه بالمعجزات الباهرة ، لكنهم عاندوا في ذلك واستمروا على تكذيبه فيه . بخلاف إخباره أنه جاء بيت المقدس في ليلة واحدة ورجع ، فإنهم صرحوا بتكذيبه فيه ، فطلبوا منه نعت بيت المقدس لمعرفتهم به ، وعلمهم بأنه ما كان رآه قبل ذلك ، فأمكنهم استعلام صدقه في ذلك بخلاف المعراج .

ويؤيد وقوع المعراج عقب الإسراء في ليلة واحدة ، رواية ثابت عن أنس عند مسلم ، ففي أوله : « أُتيت بالبراق ، فركبت حتى أتيت بيت المقدس . . » فذكر القصة إلى أن قال : « ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا » . وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن إسحاق : « فلما فرغت مما كان في بيت المقدس ، أتي بالمعراج . . » فذكر الحديث . ووقع في أول حديث مالك بن صعصعة : أن النبي ﷺ حدثهم عن ليلة أسري به . . فذكر الحديث ، فهو وإن لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس ، فقد أشار إليه ، وصرح به في روايته ، فهو المعتمد .

واحتج من زعم أن الإسراء وقع مفرداً ، بما أخرجه البزار والطبراني ، وصححه البيهقي في « الدلائل » من حديث شداد بن أوس قال : قلنا : يا رسول الله ، كيف أسري بك ؟ قال : « صليت صلاة العتمة بمكة ، فأتاني جبريل بدابة . . » فذكر الحديث في مجيئه بيت المقدس وما وقع له فيه ، قال : « ثم انصرف بي ، فمررنا بِعِيْرٍ لقريش بمكان كذا . . » فذكره . قال : « ثم أتيت أصحابي قبل الصبح بمكة » .

وفي حديث أم هانىء عند ابن إسحاق وأبي يعلى نحو ما في حديث أبي سعيد هذا . فإن ثبت أن المعراج كان مناماً ، على ظاهر رواية شريك عن أنس ، فينتظم من ذلك أن الإسراء وقع مرتين . مرة على انفراده ، ومرة مضموماً إليه المعراج ، وكلاهما في اليقظة . والمعراج وقع مرتين : مرة في المنام على انفراده توطئة وتمهيداً ، ومرة في اليقظة مضموماً إلى الإسراء . وأما كونه قبل البعث فلا يثبت .

وجنح الإمام أبو شامة إلى وقوع المعراج مراراً ، واستند إلى ما أخرجه البزار وسعيد بن منصور من طريق أبي عمران الجوني عن أنس رفعه قال : « بينا أنا جالس ، إذ جاء جبريل ، فوكز بين كتفي ، فقمنا إلى شجرة فيها مثل وكري الطائر ، فقعدت في أحدهما ، وقعد جبريل في الآخر ، فارتفعتْ حتى سدت

الخافقين . . » الحديث ، وفيه : « ففتح لي باب من السماء ، ورأيت النور الأعظم ، وإذا دونه حجاب رفرف الدر والياقوت » ، ورجاله لا بأس بهم ، إلا أن الدارقطني ذكر له علة تقتضي إرساله . وعلى كل حال ، فهي قصة أخرى ، الظاهر أنها وقعت بالمدينة ، ولا بعد في وقوع أمثالها ، وإنما المستبعد وقوع التعدد في قصة المعراج ، التي وقع فيها سؤاله عن كل نبي ، وسؤال أهل كل باب : هل بعث إليه ، وفرض الصلوات الخمس . . وغير ذلك . فإن تعدد ذلك في اليقظة لا يتجه ، فيتعين رد بعض الروايات المختلفة إلى بعض ، أو الترجيح ، إلا أنه لا بعد في جميع وقوع ذلك في المنام توطئة ، ثم وقوعه في اليقظة على وفقه كما قدمته .

ومن المستغرب قول ابن عبد السلام في « تفسيره » : كان الإسراء في النوم واليقظة ، ووقع بمكة والمدينة . فإن كان يريد تخصيص المدينة بالنوم ، ويكون كلامه على طريق اللف والنشر غير المرتب فيحتمل ، ويكون الإسراء الذي اتصل به المعراج ، وفرضت فيه الصلوات في اليقظة بمكة ، والآخر في المنام بالمدينة . وينبغي أن يزاد فيه : أن الإسراء في المنام تكرر بالمدينة النبوية ، وفي « الصحيح » حديث سمرة الطويل في الجنائز ، وفي غيره حديث عبد الرحمن بن سمرة الطويل ، وفي « الصحيح » حديث ابن عباس في رؤيا الأنبياء ، وحديث ابن عمر في ذلك ، والله أعلم . (١٩٦/٧ - ١٩٨) .

[وأسرى] : مأخوذ من السُّرى ، وهو سير الليل . تقول : أسرى وسرى : إذا سار ليلاً بمعنىً . هذا قول الأكثر ، وقال الحوفي : أسرى : سار ليلاً ، وسرى : سار نهاراً . وقيل : أسرى : سار من أول الليل ، وسرى : سار من آخره ، وهذا أقرب .

والمراد بقوله : ﴿ أسرى بعبده ﴾ : أي جعل البراق يسري به ، كما يقال : أمضيت كذا : أي جعلته يمضي ، وحذف المفعول لدلالة السياق عليه ، ولأن المراد ذكر المُسْرَىٰ به لا ذكر الدابة . والمراد بقوله : ﴿ بعبده ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام اتفاقاً ، والضمير لله تعالى ، والإضافة للتشريف . وقوله : ﴿ ليلاً ﴾ ظرف للإسراء ، وهو للتأكيد ، وفائدته رفع توهم المجاز ، لأنه قد يطلق على سير النهار أيضاً . ويقال : بل هو إشارة إلى أن ذلك وقع في بعض الليل لا في جميعه ، والعرب تقول : سرى فلان ليلاً : إذا سار بعضه ، وسرى ليلة : إذا سار جميعها ، ولا يقال : أسرى ليلاً إلا إذا وقع سيره في أثناء الليل ، وإذا وقع في أوله ، يقال : أدلج . ومن هذا قوله تعالى في قصة موسى وبني إسرائيل : ﴿ فأَسْرِ بعبادي ليلاً . . ﴾ : أي من وسط الليل . (١٩٨/٧ - ١٩٩) .

وقد اختلف في وقف المعراج ، فقيل : كان قبل المبعث ، وهو شاذ ، إلا إن حمل على أنه وقع حينئذ في المنام ، كما تقدم . وذهب الأكثر إلى أنه كان بعد المبعث ، ثم اختلفوا : فقيل : قبل الهجرة بسنة . قاله ابن سعد وغيره ، وبه جزم النووي . وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه . وهو مردود ، فإن في ذلك اختلافاً كثيراً ، يزيد على عشرة أقوال :

منها ما حكاه ابن الجوزي أنه كان قبلها بثمانية أشهر . وقيل : بستة أشهر ، وحكى هذا الثاني أبو الربيع بن سالم ، وحكى ابن حزم مُقتضى الذي قبله ، لأنه قال : كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوة . وقيل : بأحد عشر شهراً . جزم به إبراهيم الحربي حيث قال : كان في ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ، ورجحه ابن المنير في « شرح السيرة » لابن عبد البر .

وقيل : قبل الهجرة بسنة وشهرين ، حكاه ابن عبد البر . وقيل : قبلها بسنة وثلاثة أشهر ، حكاه ابن فارس . وقيل : بسنة وخمسة أشهر ، قاله السدي ، وأخرجه من طريقه الطبري والبيهقي .

فعلى هذا ، كان في شوال أو في رمضان ، على إلغاء الكسرين منه ومن ربيع الأول ، وبه جزم الواقدي . وعلى ظاهره ينطبق ما ذكره ابن قتيبة وحكاه ابن عبد البر ، أنه كان قبلها بثمانية عشر شهراً . وعند ابن سعد : عن ابن أبي سبرة : أنه كان في رمضان ، قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً .

وقيل : كان في رجب ، حكاه ابن عبد البر ، وجزم به النووي في « الروضة » . وقيل : قبل الهجرة بثلاث سنين ، حكاه ابن الأثير . وحكى عياض وتبعه القرطبي والنووي عن الزهري : أنه كان قبل الهجرة بخمس سنين ، ورجحه عياض ومن تبعه ، واحتج بأنه لا خلاف أن خديجة صلت معه بعد فرض الصلاة ، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة ، إما بثلاث أو نحوها وإما بخمس ، ولا خلاف أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء .

قلت : في جميع ما نفاه من الخلاف نظر :

أما أولاً : فإن العسكري حكى أنها ماتت قبل الهجرة بسبع سنين ، وقيل بأربع . وعن ابن الأعرابي أنها ماتت عام الهجرة .

وأما ثانياً : فإن فرض الصلاة اختلف فيه ، فقيل : أول البعثة ، وكان ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي . وإنما الذي فرض ليلة الإسراء الصلوات الخمس .

وأما ثالثاً : [ففي] حديث عائشة [عند البخاري] في بدء الخلق : أن عائشة جزمت بأن خديجة ماتت قبل أن تفرض الصلاة . فالمعتمد أن مراد من قال : بعد أن فرضت الصلاة ، ما فرض قبل الصلوات الخمس ، إن ثبت ذلك . ومراد عائشة بقولها : (ماتت قبل أن تفرض الصلاة) : أي الخمس . فيجمع بين القولين بذلك ، ويلزم منه أنها ماتت قبل الإسراء .

وأما رابعاً : ففي سنة موت خديجة اختلاف آخر . فحكى العسكري عن الزهري : أنها ماتت لسبع مضين من البعثة ، وظاهره أن ذلك قبل الهجرة بست سنين ، فرّعه العسكري على قول من قال : إن المدة بين البعثة والهجرة كانت عشراً . (٢٠٣/٧) .

[وأما قوله في رواية شريك عن أنس] : (حتى أتوه ليلة أخرى) ، ولم يعين المدة التي بين

المجيئين ، فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحي إليه ، وحينئذ وقع الإسراء والمعراج . وإذا كان بين المجيئين مدة ، فلا فرق في ذلك بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة أو ليالي كثيرة أو عدة سنين . وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك ، ويحصل به الوفاق أن الإسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة . ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما ، بأن شريكاً خالف الإجماع في دعواه أن المعراج كان قبلِ البعثة ، وبالله التوفيق .

وأما ما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين اللتين أتاه فيهما الملائكة سبع ، وقيل : ثمان ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : ثلاثة عشر ، فيحمل على إرادة السنين ، لا كما فهمه الشارح المذكور أنها ليال . وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه .

وأقوى ما يستدل به أن المعراج بعد البعثة ؛ قوله في هذا الحديث نفسه أن جبريل قال لبواب السماء إذ قال له : أَبُعِثَ ؟ قال : نعم . فإنه ظاهر في أن المعراج كان بعد البعثة ، فيتعين ما ذكرته من التأويل . وأقله قوله : (فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام) ، فإن حمل على ظاهره ، جاز أن يكون نام بعد أن هبط من السماء ، فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام . وجاز أن يؤول قوله : (استيقظ) : أي أفاق مما كان فيه ، فإنه كان إذا أوحي إليه يستغرق فيه ، فإذا انتهى رجع إلى حالته الأولى ، فكنى عنه بالإستيقاظ . (١٣/ ٤٨٠ - ٤٨١)

أي أنه أفاق مما كان فيه من شغل البال ، بمشاهدة الملكوت ، ورجع إلى العالم الدنيوي . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : لو قال ﷺ : إنه كان يقظان ، لأخبر بالحق ، لأن قلبه في النوم واليقظة سواء ، وعينه أيضاً ، لم يكن النوم تمكن منها ، لكنه تحرى ﷺ الصدق في الإخبار بالواقع ، فيؤخذ منه أنه لا يعدل عن حقيقة اللفظ للمجاز إلا لضرورة . (٧/ ٢٠٤)

[أما الشك في رواية مالك بن صعصعة في قوله : « في الحطيم وربما في الحجر » فـ] هو شك من قتادة [- الراوي عن أنس عن مالك بن صعصعة -] ، كما بينه أحمد عن عفان عن همام ، ولفظه : « بينا أنا نائم في الحطيم - وربما قال قتادة : في الحجر - » .

والمراد بالحطيم هنا : الحِجْر . وأبعدَ من قال : المراد به : ما بين الركن والمقام ، أو بين زمزم والحجر ، وهو وإن كان مختلفاً في الحطيم : هل هو الحجر أم لا ؟ لكن المراد هنا بيان البقعة التي وقع ذلك فيها . ومعلوم أنها لم تتعدد ، لأن القصة متحدة لا تحادِ مخرجها .

[وفي سياق آخر في رواية مالك هذه] : « بينا أنا عند البيت » ، وهو أعم . ووقع في رواية الزهري عن أنس عن أبي ذر : « فرج سقف بيتي وأنا بمكة » . وفي رواية الواقدي بأسانيده : أنه أسري به من شعب أبي طالب . وفي حديث أم هانىء عن الطبراني : أنه بات في بيتها ، قال : (ففقدته من الليل فقال : إن جبريل أتاني ») .

والجمع بين هذه الأقوال ، أنه نام في بيت أم هانىء ، وبيتها عند شعب أبي طالب ، ففرج سقف بيته ، وأضاف البيت إليه لكونه كان يسكنه ، فنزل منه الملك ، فأخرجه من البيت إلى المسجد ، فكان به مضطجعاً وبه أثر النعاس . ثم أخرجه الملك إلى باب المسجد ، فأركبه البراق .

وقد وقع في مرسل الحسن عند ابن إسحاق : أن جبريل أتاه ، فأخرجه إلى المسجد ، فأركبه البراق ، وهو يؤيد هذا الجمع . وقيل : الحكمة من نزوله عليه من السقف ، الإشارة إلى المبالغة في مفاجأته بذلك ، والتنبيه على أن المراد منه أن يعرج به إلى جهة العلو . (٢٠٤/٧)

وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة ، كما أخرجه أبو نعيم في « الدلائل » ، ولكل منهما حكمة . فالأول وقع فيه من الزيادة كما عند مسلم من حديث أنس : « فأخرج علقة فقال : هذا حظ الشيطان منك » . وكان هذا في زمن الطفولية ، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان .

ثم وقع شق الصدر عند البعث ، زيادة في إكرامه ، ليتلقى ما يوحى إليه بقلب قوي ، في أكمل الأحوال من التطهير .

ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ، ليتأهب للمناجاة . ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل ، لتقع المبالغة في الإسباغ ، بحصول المرة الثالثة ، كما تقرر في شرعه ﷺ . ويحتمل أن تكون الحكمة من انفراج سقف بيته ، الإشارة إلى ما سيقع من شق صدره ، وأنه سيلتئم بغير معالجة يتضرر بها .

وجميع ما ورد في شق الصدر ، واستخراج القلب ، وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة ، مما يجب التسليم له دون التعرض لصرفه عن حقيقته ، لصلاحية القدرة ، فلا يستحيل شيء من ذلك . قال القرطبي في « المفهم » : لا يلتفت لإنكار الشق ليلة الإسراء ، لأن رواته ثقات مشاهير . . ثم ذكر نحو ما تقدم . (٢٠٤/٧ - ٢٠٥)

وقال الحافظ في موضع آخر : ثبت [شق الصدر ليلة الإسراء] كذلك ، في غير رواية شريك في « الصحيحين » من حديث أبي ذر . ووقع أيضاً عند البعثة ، كما أخرجه أبو داود الطيالسي في « مسنده » وأبو نعيم والبيقهي في « دلائل النبوة » . وذكر أبو بشر الدولابي بسنده : أنه ﷺ أي في المنام أن بطنه أُخرج ، ثم أعيد ، فذكر ذلك لخديجة . . الحديث . ووقع شق الصدر الكريم أيضاً في حديث أبي هريرة حين كان ابن عشر سنين ، وهو عند عبدالله بن أحمد في « زيادات المسند » . ووقع في « الشفاء » أن جبريل قال لما غسل قلبه : « قلب سديد فيه عينان تبصران وأذنان تسمعان » . (٤٨١/١٣)

[وقوله في الحديث في صفة البراق : « يضع خطوه عند أقصى طَرْفِهِ »] بسكون الراء وبالفاء : أي نظره ، أي يضع رجله عند منتهى ما يرى بصره . وفي حديث ابن مسعود عند أبي يعلى والبزار : « إذا أتى على جبل ارتفعت رجلاه ، وإذا هبط ارتفعت يداه » . وفي رواية لابن سعد عن الواقدي بأسانيده : « له جناحان » ، ولم أرها لغيره . وعند الثعلبي بسند ضعيف عن ابن عباس في صفة البراق : « لها خد كخد

الإنسان ، وعرف كالفرس ، وقوائم كالإبل ، وأظلاف وذنب كالبقر ، وكأن صدره ياقوتة حمراء » .

قيل : ويؤخذ من ترك تسمية سير البراق طيراناً ، أن الله إذا أكرم عبداً بتسهيل الطريق له ، حتى قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير ، أن لا يخرج ذلك عن اسم « السفر » وتجري عليه أحكامه . والبراق - بضم الموحدة وتخفيف الراء - : مشتق من البريق . فقد جاء في لونه أنه أبيض ، أو من البرق ، لأنه وصفه بسرعة السير ، أو من قولهم شاة برقاء ، إذا كان خلال صوفها الأبيض طاقات سود . ولا ينافيه وصفه في الحديث ، بأن البراق أبيض ، لأن البرقاء من الغنم معدودة في البياض . انتهى[1] .

ويحتمل أن لا يكون مشتقاً . قال ابن أبي جمرة : خص البراق بذلك ، إشارة إلى الاختصاص به ، لأنه لم ينقل أن أحداً ملكه ، بخلاف جنسه من الدواب . قال : والقدرة كانت صالحة لأن يصعد بنفسه من غير براق ، ولكن ركوب البراق كان زيادة له في تشريفه ، لأنه لو صعد بنفسه لكان في صورة ماش ، والراكب أعز من الماشي .

[و] قوله : « فحملت عليه » [- يعني في رواية ابن صعصعة -] : في رواية لأبي سعيد في « شرف المصطفى » : « فكان الذي أمسك بركابه جبريل ، وبزمام البراق ميكائيل » . وفي رواية معمر عن قتادة عن أنس : (أن رسول الله ﷺ ليلة أسري به ، أُتي بالبراق مسرجاً ملجماً ، فاستصعب عليه ، فقال له جبريل : ما حملك على هذا ؟ فوالله ما ركبك خلق قط أكرم على الله منه . قال : فارفضّ عرقاً) . أخرجه الترمذي وقال : حسن غريب . وصححه ابن حبان .

وذكر ابن إسحاق عن قتادة : « أنه لما شمسَ ، وضع جبريل يده على معرفته فقال : أما تستحي ؟ . . » . فذكر نحوه مرسلاً ، لم يذكر أنساً . وفي رواية وثيمة عن ابن إسحاق : « فارتعشت حتى لصقت بالأرض ، فاستويت عليها » . وللنسائي وابن مردويه من طريق يزيد بن أبي مالك : عن أنس نحوه موصولاً ، وزاد : « وكانت تسخر للأنبياء قبله » . ونحوه في حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق .

وفيه دلالة على أن البراق كان معداً لركوب الأنبياء ، خلافاً لمن نفى ذلك ، كابن دحية ، وأوّلَ قول جبريل : « فما ركبك أكرم على الله منه » ؛ أي ما ركبك أحد قط ، فكيف يركبك أكرم منه . وقد جزم السهيلي أن البراق ، إنما استصعب عليه لبعد عهده بركوب الأنبياء قبله . قال النووي : قال الزبيدي في « مختصر العيني » ، وتبعه صاحب « التحرير » : كان الأنبياء يركبون البراق . قال : وهذا يحتاج إلى نقل صحيح .

قلت : قد ذكرت النقل بذلك ، ويؤيده ظاهر قوله : « فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء » . ووقع في « المبتدأ » لابن إسحاق ، من رواية وثيمة في ذكر الإسراء : « فاستصعبت البراق ، وكانت الأنبياء تركبها

(١) كذا ، ولم يصرح عمن نقل ، فلعل هذا النقل يبدأ من قوله : « قيل : ويؤخذ من ترك . . إلخ » .

قبلي ، وكانت بعيدة العهد بركوبهم ، لم تكن ركبت في الفترة » . وفي « مغازي ابن عائذ » من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب قال : « البراق : هي الدابة التي كان يزور إبراهيمُ عليها إسماعيلَ » .

وفي الطبراني من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه : (جبريل أُتى النبي ﷺ بالبراق ، فحمله بين يديه) . وعند أبي يعلى والحاكم من حديث ابن مسعود رفعه : « أُتيت بالبراق ، فركبت خلف جبريل » . وفي حديث حذيفة عند الترمذي والنسائي : (فما زايلا ظهر البراق) . وفي « كتاب مكة » للفاكهي والأزرقي : (أن إبراهيم كان يحج على البراق) . وفي « أوائل الروض » للسهيلي : (أن إبراهيم حمل هاجر على البراق لما سار إلى مكة بها وبولدها) . فهذه آثار يشد بعضها بعضاً . وجاءت آثار أخرى تشهد لذلك لم أر الإطالة بإيرادها .

ومن الأخبار الواهية في صفة البراق ، ما ذكره الماوردي عن مقاتل ، وأورده القرطبي في « التذكرة » ، ومن قبله الثعلبي من طريق ابن الكلبي : عن أبي صالح عن ابن عباس قال : (الموت والحياة جسمان ، فالموت كبش لا يجد ريحه شيء إلا مات ، والحياة فرس بلقاء أنثى ، وهي التي كان جبريل والأنبياء يركبونها ، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حيي) .

ومنها : أن البراق لما عاتبه جبريل قال له معتذراً : إنه مس الصفراء اليوم ، وأن الصفراء صنم من ذهب كان عند الكعبة ، وأن النبي ﷺ مر به فقال : « تباً لمن يعبدك من دون الله » . وأنه ﷺ نهى زيد بن حارثة أن يمسه بعد ذلك ، وكسره يوم فتح مكة .

قال ابن المنير : إنما استصعب البراق تيهاً وزهواً بركوب النبي ﷺ ، وأراد جبريل استنطاقه ، فلذلك خجل وارفض عرقاً من ذلك . وقريب من ذلك رجفة الجبل به ، حتى قال له : « اثبت ، فإنما عليك نبي وصديق وشهيد » ، فإنها هزة الطرب لا هزة الغضب .

ووقع في حديث حذيفة عند أحمد قال : (أُتي رسول الله ﷺ بالبراق ، فلم يزايل ظهره هو وجبريل ، حتى انتهيا إلى بيت المقدس) . فهذا لم يسنده حذيفة عن النبي ﷺ ، فيحتمل أنه قاله عن اجتهاد[1] ، ويحتمل أن يكون قوله : (هو وجبريل) يتعلق بمرافقته في السير ، لا في الركوب . قال ابن دحية وغيره : معناه : وجبريل قائد أو سائق أو دليل . قال : وإنما جزمنا بذلك ، لأن قصة المعراج كانت كرامة للنبي ﷺ ، فلا مدخل لغيره فيها .

قلت : ويرد التأويل المذكور : أن في « صحيح » ابن حبان من حديث ابن مسعود : (أن جبريل حمله على البراق رديفاً له) . وفي رواية الحارث في « مسنده » : (أُتي بالبراق فركب خلف جبريل ، فسار بهما) . فهذا صريح في ركوبه معه ، فالله أعلم .

---

(١) مثل هذا لا يكون فيه اجتهاد ، ويستبعد أن يفعله الصحابي دون توقيف . وقوله « لم يسنده » ليس بحجة ، لأن لمرسل الصحابي حكم الرفع كما هو معروف .

وأيضاً فإن ظاهره أن المعراج وقع للنبي ﷺ إلى أن صعد السماوات كلها ، ووصل إلى ما وصل ، ورجع وهو على حاله . وفيه نظر لما سأذكره . ولعل حذيفة إنما أشار إلى ما وقع في ليلة الإسراء المجردة التي لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تقرير وقوع الإسراء مرتين .

[و] قوله : « فانطلق بي جبريل » : وفي رواية : « فانطلقت مع جبريل » ، ولا مغايرة بينهما . بخلاف ما نحا إليه بعضهم من أن [الرواية الثانية] تشعر بأنه ما احتاج إلى جبريل في العروج ، بل كانا معاً بمنزلة واحدة . لكن معظم الروايات جاء باللفظ الأول . وفي حديث أبي ذر [- عند البخاري -] في أول الصلاة : « ثم أخذ بيدي فعرج بي » . والذي يظهر أن جبريل في تلك الحالة ، كان دليلاً له ، فلذلك جاء سياق الكلام يشعر بذلك .

[و] قوله : « حتى أتى السماء الدنيا » ؛ ظاهره أنه استمر على البراق حتى عرج إلى السماء ، وهو مقتضى كلام ابن أبي جمرة المذكور قريباً . وتمسك به أيضاً من زعم أن المعراج كان في ليلة غير ليلة الإسراء إلى بيت المقدس . فأما العروج ففي غير هذه الرواية [- يعني غير رواية مالك بن صعصعة -] من الأخبار ، أنه لم يكن على البراق ، بل رقي المعراج : وهو السلم ، كما وقع مصرحاً به في حديث أبي سعيد عن ابن اسحاق والبيهقي في « الدلائل » ، ولفظه : « فإذا أنا بدابة كالبغل مضطرب الأذنين ، يقال له : البراق ، وكانت الأنبياء تركبه قبلي ، فركبته . . » فذكر الحديث . قال : « ثم دخلت أنا وجبريل بيت المقدس ، فصليت ، ثم أُتيت بالمعراج » .

وفي رواية ابن إسحاق : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لما فرغت مما كان في بيت المقدس ، أتي بالمعراج ، فلم أرَ قط شيئاً كان أحسن منه ، وهو الذي يمد إليه الميت عينيه إذا حضر . فأصعدني صاحبي فيه ، حتى انتهى بي إلى باب من أبواب السماء . . » الحديث .

وفي رواية كعب : (فوضعت له مرقاة من فضة ومرقاة من ذهب ، حتى عرج هو وجبريل) . وفي رواية لأبي سعيد في « شرف المصطفى » : (أنه أتي بالمعراج من جنة الفردوس ، وأنه منضد باللؤلؤ ، وعن يمينه ملائكة وعن يساره ملائكة) .

وأما المحتج بالتعدد فلا حجة له ، لاحتمال أن يكون التقصير في ذلك الإسراء من الراوي ، وقد حفظه ثابت عن أنس عن النبي ﷺ قال : « أتيت بالبراق . . . - فوصفه . قال : - فركبته ، حتى أتيت بيت المقدس ، فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء ، ثم دخلت المسجد ، فصليت فيه ركعتين ، ثم خرجت ، فجاءني جبريل بإناءين . . . - فذكر القصة . قال : - ثم عرج بي إلى السماء . . » . وحديث أبي سعيد دال على الاتحاد .

وقوله في رواية ثابت : « فربطته بالحلقة » ، أنكره حذيفة . فروى أحمد والترمذي من حديث حذيفة قال : (تحدثون أنه ربطه ، أَخافَ أن يفر منه ، وقد سخره له عالم الغيب والشهادة ؟) . قال البيهقي :

المثبت مقدم على النافي . يعني من أثبت ربط البراق والصلاة في بيت المقدس ، معه زيادة علم على من نفى ذلك ، فهو أولى بالقبول .

ووقع في رواية بريدة عند البزار : (لما كان ليلة أسري به ، فأتى جبريل الصخرة التي ببيت المقدس ، فوضع إصبعه فيها ، فخرقها ، فشد بها البراق) . ونحوه للترمذي . وأنكر حذيفة أيضاً في هذا الحديث ، أنه ﷺ في بيت المقدس ، واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم الصلاة فيه ، كما كتب عليكم الصلاة في البيت العتيق .

والجواب عنه : منع التلازم في الصلاة إن كان أراد بقوله : (كتب عليكم) الفرض . وإن أراد التشريع فنلتزمه . وقد شرع النبي ﷺ في بيت المقدس ، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده في شد الرحال ، وذكر فضيلة الصلاة فيه في غير ما حديث .

وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي : « حتى أتيت بيت المقدس ، فأوثقت دابتي بالحلقة التي كانت الأنبياء تربط بها . . ـ وفيه : ـ فدخلت أنا وجبريل بيت المقدس ، فصلى كل واحد منا ركعتين » . وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه نحوه ، وزاد : « ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين ، من بين قائم وراكع وساجد ، ثم أقيمت الصلاة فأممتهم » . وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس عند ابن أبي حاتم : « فلم ألبث إلا يسيراً حتى اجتمع ناس كثير ، ثم أذن مؤذن ، فأقيمت الصلاة ، فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا ، فأخذ بيدي جبريل ، فقدمني فصليت بهم » . وفي حديث ابن مسعود عند مسلم : « وحانت الصلاة فأممتهم » . وفي حديث ابن عباس عند أحمد : (فلما أتى النبي ﷺ المسجد الأقصى قام يصلي ، فإذا النبيون أجمعون يصلون معه) . وفي حديث عمر عند أحمد أيضاً : أنه لما دخل بيت المقدس قال : أصلي حيث صلى رسول ﷺ ، فتقدم إلى القبلة فصلى .

قال عياض : يحتمل أن يكون صلى بالأنبياء جميعاً في بيت المقدس ، ثم صعد منهم إلى السماوات من ذُكر أنه ﷺ رآه . ويحتمل أن تكون صلاته بهم بعد أن هبط من السماء ، فهبطوا أيضاً . وقال غيره : رؤيته إياهم في السماء محمولة على رؤية أرواحهم إلا عيسى ، لما ثبت أنه رفع بجسده ، وقد قيل في إدريس أيضاً ذلك . وأما الذين صلوا معه في بيت المقدس ، فيحتمل الأرواح خاصة ، ويحتمل الأجساد بأرواحها . والأظهر أن صلاته بهم ببيت المقدس كان قبل العروج ، والله أعلم . (٧/٢٠٦ ـ ٢٠٩)

قال الحافظ رحمه الله : وقد اختلف في الحكمة في اختصاص [الأنبياء] كل منهم بالسماء التي التقاه بها . فقيل : ليظهر تفاضلهم في الدرجات . وقيل : لمناسبة تتعلق بالحكمة في الإقتصار ، على هؤلاء دون غيرهم من الأنبياء . فقيل : أمروا بملاقاته ، فمنهم من أدركه في أول وهلة ، ومنهم من تأخر فلحق ، ومنهم من فاته . وهذا زيّفه السهيلي فأصاب .

وقيل : الحكمة في الاقتصار على هؤلاء المذكورين ، للإشارة إلى ما سيقع له ﷺ مع قومه ، من

نظير ما وقع لكل منهم . فأما آدم فوقع التنبيه بما وقع له من الخروج من الجنة إلى الأرض ، بما سيقع للنبي ﷺ من الهجرة إلى المدينة . والجامع بينهما ما حصل لكل منهما من المشقة وكراهة فراق ما ألفه من الوطن ، ثم كان مآل كل منهما أن يرجع إلى موطنه الذي أخرج منه .

وبعيسى ويحيىٰ على ما وقع له من أول الهجرة من عداوة اليهود وتماديهم على البغي عليه ، وإرادتهم وصول السوء إليه . وبيوسف على ما وقع له من إخوته من قريش في نصبهم الحرب له ، وإرادتهم هلاكه ، وكانت العاقبة له . وقد أشار إلى ذلك بقوله لقريش يوم الفتح : « أقول كما قال يوسف : ﴿ لا تثريب عليكم ﴾ » .

وبإدريس على رفيع منزلته عند الله . وبهارون على أن قومه رجعوا إلى محبته بعد أن آذوه . وبموسىٰ على ما وقع له من معالجة قومه . وقد أشار إلى ذلك بقوله : « لقد أُوذي موسى بأكثر من هذا فصبر » . وبإبراهيم في استناده إلى البيت المعمور ، بما ختم له في آخر عمره من إقامة منسك الحج وتعظيم البيت . **وهذه مناسبات لطيفة أبداها السهيلي ، فأوردتها منقحة ملخصة .**

وقد زاد ابن المنير في ذلك أشياء أضربت عنها ، إذ أكثرها في المفاضلة بين الأنبياء ، والإشارة في هذا المقام عندي أولى من تطويل العبارة . وذكر في مناسبة لقاء إبراهيم في السماء السابعة معنى لطيفاً زائداً ، وهو ما اتفق له ﷺ من دخول مكة في السنة السابعة وطوافه بالبيت ، ولم يتفق له الوصول إليها بعد الهجرة قبل هذه ، بل قصدها في السنة السادسة فصدوه عن ذلك .

قال ابن أبي جمرة : الحكمة من كون آدم في السماء الدنيا ، لأنه أول الأنبياء وأول الآباء ، وهو أصل ، فكان أولاً في الأولى ، ولأجل تأنيس النبوة بالأبوة . وعيسىٰ في الثانية لأنه أقرب الأنبياء عهداً من محمد ، ويليه يوسف ، لأن أمة محمد تدخل الجنة على صورته . وإدريس في الرابعة لقوله : ﴿ ورفعناه مكاناً علياً ﴾ ، والرابعة من السبع وسط معتدل . وهارون لقربه من أخيه موسى . وموسى أرفع منه لفضل كلام الله . وإبراهيم لأنه الأب الأخير ، فناسب أن يتجدد للنبي ﷺ بلقيه أُنْس ، لتوجهه بعده إلى عالم آخر . وأيضاً ، فمنزلة الخليل تقتضي أن تكون أرفع المنازل ، ومنزلة الحبيب أرفع من منزلته ، فلذلك ارتفع النبي ﷺ عن منزلة إبراهيم إلى قاب قوسين أو أدنى . (٧/٢١٠ - ٢١١)

[و] اختلف في حال الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إياهم ليلة الإسراء : هل أسري بأجسادهم لملاقاة النبي ﷺ تلك الليلة ، أو أن أرواحهم مستقرة في الأماكن التي لقيهم النبي ﷺ بها ، وأرواحهم مشكلة بشكل أجسادهم ، كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل ؟ واختار الأول بعض شيوخنا ، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس : أن النبي ﷺ قال : « رأيت موسى ليلة أُسري بي قائماً يصلي في قبره » . فدل على أنه أسري به لما

مر به . قلت : وليس ذلك بلازم ، بل يجوز أن يكون لروحه اتصال بجسده في الأرض ، فلذلك يتمكن من الصلاة وروحه مستقرة في السماء[1] . (٢١٣/٧)

[أما منازلهم ، فالذي أشكل رواية أنس عن أبي ذر وقول أنس : فذكر أنه وجد في السماوات آدم وإدريس وموسى وعيسىٰ وإبراهيم صلوات الله عليهم ، ولم يثبت كيف منازلهم . غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السماء السادسة . (٤٥٩/١) . وفي رواية شريك أن إبراهيم في السادسة] .

قال الحافظ رحمه الله : والثابت في جميع الروايات غير هاتين أنه [- يعني إبراهيم -] في السابعة . فإن قلنا بتعدد المعراج فلا تعارض ، وإلا فالأرجح رواية الجماعة ، لقوله فيها : « أنه رآه مسنداً ظهره إلى البيت المعمور » ، وهو في السابعة بلا خلاف . وأما ما جاء عن علي أنه في السادسة عند شجرة طوبىٰ ، فإن ثبت حمل على أنه البيت الذي في السادسة بجانب شجرة طوبىٰ ، لأنه جاء عنه : أن في كل سماء بيتاً يحاذي الكعبة ، وكل منها معمور بالملائكة . (٤٦٢/١)

وقال الحافظ في موضع آخر : وقد توافقت [رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة] مع رواية ثابت عن أنس عند مسلم : أن في الأولى آدم وفي الثانية يحيىٰ وعيسىٰ وفي الثالثة يوسف وفي الرابعة إدريس وفي الخامسة هارون وفي السادسة موسى وفي السابعة إبراهيم .

وخالف ذلك الزهري في روايته عن أنس عن أبي ذر : أنه لم يثبت أسماءهم وقال فيه : « وإبراهيم في السماء السادسة » . ووقع في رواية شريك عن أنس : أن إدريس في الثالثة وهارون في الرابعة وآخر في الخامسة . وسياقه يدل على أنه لم يضبط منازلهم أيضاً ، كما صرح به الزهري . ورواية من ضبط أولى ، ولا سيما مع اتفاق قتادة وثابت . وقد وافقهما يزيد بن أبي مالك عن أنس ، إلا أنه خالف في إدريس وهارون ، فقال : هارون في الرابعة وإدريس في الخامسة . ووافقهم أبو سعيد ، إلا أن في [روايته][2] : يوسف في الثانية وعيسىٰ ويحيىٰ في الثالثة . والأول أثبت . (٢١٠/٧)

[أما بكاء موسى وقوله :] « أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي » . وفي رواية شريك عن أنس : « لم أظن أحداً يُرفع علي » . وفي حديث أبي سعيد : « قال موسى : يزعم بنو إسرائيل أني أكرم على الله ، وهذا أكرم على الله مني » . زاد الأموي في روايته : « ولو كان هذا وحده هان علي ، ولكن معه أمته ، وهم أفضل الأمم عند الله » . وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله ابن مسعود عن أبيه : (أنه مر بموسىٰ عليه السلام وهو يرفع صوته فيقول : أكرمته وفضلته . فقال جبريل : هذا موسىٰ . قلت : على مَنْ تَذَمُّرُهُ ؟ قال : على ربه . قلت : على ربه ؟ قال : إنه يعرف ذلك منه) .

---

(١) هذا الجواز غير جائز ، لحاجته إلى توقيف . والأفضل الإضراب عن تأويل ما سكت عنه الشارع والتسليم المطلق وعدم الخوض في عالم الغيب بالاجتهاد والتأويل ، والله الموفق .

(٢) في الأصل : رواية .

قال العلماء : لم يكن بكاء موسى حسداً ، معاذ الله ، فإن الحسد في ذلك العالم منزوع عن آحاد المؤمنين ، فكيف بمن اصطفاه الله تعالى . بل كان أسفاً على ما فاته من الأجر الذي يترتب عليه رفع الدرجة ، بسبب ما وقع من أمته ، من كثرة المخالفة المقتضية لتنقيص أجورهم المستلزم لتنقيص أجره ، لأن لكل نبي مثل أجر كل من اتبعه ، ولهذا كان من اتبعه من أمته في العدد ، دون من اتبع نبينا ﷺ ، مع طول مدتهم بالنسبة لهذه الأمة .

وأما قوله : « غلام » [ـ يعني في رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة ـ] ، فليس على سبيل التنقص ، بل على سبيل التنويه بقدرة الله وعظيم كرمه ، إذ أعطى لمن كان في ذلك السن ما لم يعطه أحداً قبله ، ممن هو أسن منه .

وقد وقع من موسى من العناية بهذه الأمة ، من أمر الصلاة ، ما لم يقع لغيره[1] . ووقعت الإشارة لذلك في حديث أبي هريرة عند الطبري والبزار ، : قال عليه الصلاة والسلام : « كان موسى أشدهم علي حين مررت به ، وخيرهم لي حين رجعت إليه » . وفي حديث أبي سعيد : « .. فأقبلت راجعاً ، فمررت بموسى ، ونعم الصاحب كان لكم ، فسألني : كم فرض عليك ربك ؟ .. » الحديث .

قال ابن أبي جمرة : إن الله جعل الرحمة في قلوب الأنبياء أكثر مما جعل في قلوب غيرهم ، لذلك بكى رحمة لأمته . وأما قوله : « هذا الغلام » ، فأشار إلى صغر سنه بالنسبة إليهم . قال الخطابي : العرب تسمي الرجل المستجمع السن غلاماً ، ما دامت فيه بقية من القوة . إ هـ .

ويظهر لي أن موسى عليه السلام ، أشار إلى ما أنعم الله به على نبينا ، عليهما الصلاة والسلام ، من استمرار القوة في الكهولية ، وإلى أن دخل في سن الشيخوخة ، ولم يدخل على بدنه هرم ، ولا اعترى قوته نقص ، حتى إن الناس في قدومه المدينة [كما روى البخاري] من حديث أنس ، لما رأوه مردفاً أبا بكر ، أطلقوا عليه اسم الشاب ، وعلى أبي بكر اسم الشيخ ، مع كونه في العمر أسن من أبي بكر ، والله أعلم .

وقال القرطبي : الحكمة في تخصيص موسى بمراجعة النبي ﷺ في أمر الصلاة ، لعلها لكون أمة موسى كلفت من الصلوات ، بما لم تكلف به غيرها من الأمم ، فثقلت عليهم ، فأشفق موسى على أمة محمد من مثل ذلك . ويشير إلى ذلك قوله : « إني قد جربت الناس قبلك .. » انتهى .

وقال غيره : لعلها من جهة أنه ليس في الأنبياء من له أتباع أكثر من موسى ، ولا من له كتاب أكبر ، ولا أجمع للأحكام من هذه الجهة ، مضاهياً للنبي ﷺ ، فناسب أن يتمنىٰ أن يكون له مثل ما أنعم به عليه ، من غير أن يريد زواله عنه . وناسب أن يطلعه على ما وقع له ، وينصحه فيما يتعلق به . ويحتمل أن يكون موسى لما غلب عليه في الابتداء الأسف على نقص حظ أمته بالنسبة لأمة محمد ، حتى تمنىٰ ما تمنى أن يكون ،

---

(١) الأنسب للسياق هاهنا أن يقال : من غيره .

استدرك ذلك ببذل النصيحة لهم والشفقة عليهم ، ليزيل ما عساه أن يتوهم عليه فيما وقع منه في الابتداء .

وذكر السهيلي : أن الحكمة في ذلك ، أنه كان رأى في مناجاته صفة أمة محمد ﷺ ، فدعا الله أن يجعله منهم ، فكان إشفاقه عليهم كعناية من هو منهم .

وقد وقع من موسى عليه السلام في هذه القصة ، من مراعاة جانب النبي ﷺ ، أنه أمسك عن جميع ما وقع له ، حتى فارقه النبي ﷺ ، أدباً معه وحسن عشرة ، فلما فارقه بكىٰ ، وقال ما قال . (٧/٢١١ - ٢١٢)

البيت المعمور :

[أخرج البخاري عن هدبة بن خالد : حدثنا همام بن يحيىٰ : حدثنا قتادة : عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه . . وقال فيه : « . . فلما خلصت ، فإذا بإبراهيم . قال : هذا أبوك فسلم عليه . قال : فسلمت عليه ، فرد السلام ، ثم قال : مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح . ثم رُفعت لي سدرة المنتهى فإذا نَبِقها مثل قِلال هَجَر ، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة . قال : هذه سدرة المنتهى ، وإذا أربعة أنهار : نهران باطنان ونهران ظاهران . فقلت : ما هذان يا جبريل ؟ قال : أما الباطنان ، فنهران في الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات . ثم رُفع لي البيت المعمور . . » الحديث[1] . (٧/٢٠٢)

وقال البخاري في موضع آخر : حدثنا هدبة بن خالد : حدثنا همام : عن قتادة . وقال لي خليفة : حدثنا يزيد ابن زُرَيْع : حدثنا سعيد وهشام قالا : حدثنا قتادة : حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة . . وقال فيه : « فأتينا السماء السابعة . قيل : من هذا ؟ قيل : جبريل . قيل : من معك ؟ قيل : محمد . قيل : وقد أرسل إليه ؟ مرحباً به ، ولنعم المجيء جاء . فأتيت على إبراهيم ، فسلمت عليه ، فقال : مرحباً بك من ابن ونبي . فرُفع لي البيت المعمور . فسألت جبريل فقال : هذا البيت المعمور ، يصلي فيه كل يوم سبعون ألفَ ملك ، إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم . . » الحديث . وقال البخاري في آخره : وقال همام : عن قتادة : عن الحسن : عن أبي هريرة رضي الله عنه : عن النبي ﷺ : « في البيت المعمور »[1] (٦/٣٠٢ - ٣٠٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : يريد [- يعني البخاري -] أن هماماً فصل في سياقه قصة البيت المعمور ، من قصة الإسراء ، فروى أصل الحديث عن قتادة عن أنس ، وقصة البيت عن قتادة عن الحسن . وأما سعيد - وهو ابن أبي عروبة - وهشام - وهو الدستوائي - ، فأدرجا قصة البيت المعمور في حديث أنس . والصواب رواية همام وهي موصولة هنا عن هدبة عنه . ووهم من زعم أنها معلقة ، فقد روى الحسن بن سفيان في « مسنده » الحديث بطوله عن هدبة ، فاقتص الحديث إلى قوله : « فرفع لي البيت المعمور » ، قال قتادة : فحدثنا الحسن عن أبي هريرة أنه (رأى البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ولا

(١) تقدم بطوله في أول الباب .

يعودون فيه) . وأخرجه الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان وأبي يعلى والبغوي وغير واحد ، كلهم عن هدبة به مفصلاً .

وعرف بذلك مراد البخاري بقوله : « في البيت المعمور » . وأخرج الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال : ذكر لنا رسول الله ﷺ قال : « البيت المعمور مسجد في السماء بحذاء الكعبة ، لو خرّ لخر عليها . يدخله سبعون ألف ملك كل يوم ، إذا خرجوا منه لم يعودوا » .

وهذا وما قبله يشعر بأن قتادة كان تارة يدرج قصة البيت المعمور في حديث أنس ، وتارة يفصلها . وحين يفصلها تارة يذكر سندها وتارة يبهمه .

وقد روى إسحاق في « مسنده » والطبري وغير واحد من طريق خالد بن عرعرة عن علي : (أنه سئل عن السقف المرفوع قال : السماء ، وعن البيت المعمور قال : بيت في السماء بحيال البيت ، حرمته في السماء كحرمة هذا في الأرض ، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ولا يعودون إليه) . وفي رواية للطبري : أن السائل عن ذلك هو عبدالله بن الكوا .

ولابن مردويه عن ابن عباس نحوه ، وزاد : (وهو على مثل البيت الحرام ، لو سقط لسقط عليه) من حديث عائشة . ونحوه بإسناد صالح . ومن حديث عبدالله بن عمرو نحوه بإسناد ضعيف . وهو عند الفاكهي في « كتاب مكة » بإسناد صحيح عنه ، لكن موقوفاً عليه . وروى ابن مردويه أيضاً وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة مرفوعاً نحو حديث علي وزاد : (وفي السماء نهر يقال له : نهر الحيوان ، يدخله جبريل كل يوم ، فينغمس ، ثم يخرج ، فينتفض ، فيخر عنه سبعون ألف قطرة ، يخلق الله من كل قطرة ملكاً ، فهم الذين يصلون فيه ، ثم لا يعودون إليه) ، وإسناده ضعيف . وقد روى ابن المنذر نحوه بدون ذكر النهر من طريق صحيحة عن أبي هريرة ، لكن موقوفاً .

وجاء عن الحسن ومحمد بن عباد بن جعفر : أن البيت المعمور هو الكعبة . والأول أكثر وأشهر . وأكثر الروايات أنه في السماء السابعة . وجاء من وجه آخر عن أنس مرفوعاً أنه في السماء الرابعة ، وبه جزم شيخنا في « القاموس » . وقيل : هو في السماء السادسة ، وقيل : هو تحت العرش . وقيل : إنه بناه آدم لما أهبط إلى الأرض ، ثم رفع زمن الطوفان . وكأن هذا شبهة من قال : إنه الكعبة . ويسمى البيت المعمور : الضراح والضريح(١) . **(٦/٣٠٨ - ٣٠٩)**

واستدل منه على أن الملائكة أكثر المخلوقات ، لأنه لا يعرف من جميع العوالم ما يتجدد من جنسه في كل يوم سبعون ألفاً غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر . **(٧/٢١٥)**

---

(١) قال ابن الأثير في (النهاية : ٣/٨١) : « فيه : « الضُّراح بيت في السماء حيال الكعبة » ، ويروى « الضريح » ؛ وهو البيت المعمور . من المضارحة : وهي المقابلة والمضارعة . وقد جاء ذكره في حديث علي ومجاهد ، ومن رواه بالصاد فقد صحّف » .

سدرة المنتهى :

[ذكرنا ما أخرجه البخاري من حديث مالك بن صعصعة في سدرة المنتهى في شواهد الباب وشواهد البيت المعمور . وضبط قوله : « رُفِعت » مرة بفتح العين وسكون التاء ، ومرة بسكون العين وضم التاء] .

قال الحافظ رحمه الله : ويجمع بين الروايتين ، بأن المراد أنه رفع إليها : أي ارتُقي به وظهرت له . والرفع إلى الشيء يطلق على التقريب منه . وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ وفُرُش مرفوعة ﴾(١) : أي تقرب لهم .

ووقع بيان سبب تسميتها سدرة المنتهى في حديث ابن مسعود عند مسلم ولفظه : لما أسري برسول الله ﷺ وسلم قال : « انتهى بي إلى سدرة المنتهى ، وهي في السماء السادسة ، وإليها ينتهي ما يعرج من الأرض ، فيقبض منها ، وإليها ينتهي ما يهبط فيقبض منها » . وقال النووي : سميت سدرة المنتهى لأن علم الملائكة ينتهي إليها ، ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله ﷺ .

قلت : وهذا لا يعارض حديث ابن مسعود المتقدم . لكن حديث ابن مسعود ثابت في الصحيح ، فهو أولى بالاعتماد . قلت : وأورد النووي هذا بصيغة التمريض فقال : وحكي عن ابن مسعود أنها سميت بذلك . . إلخ . هكذا أورده ، فأشعر بضعفه عنده ، ولا سيما ولم يصرح برفعه ، وهو صحيح مرفوع .

وقال القرطبي في « المفهم » ظاهر حديث أنس أنها في السابعة ، لقوله بعد ذكر السماء السابعة : « ثم ذهب بي إلى السدرة » . وفي حديث ابن مسعود أنها في السادسة ، وهذا تعارض لا شك فيه ، وحديث أنس هو قول الأكثر ، وهو الذي يقتضيه وصفها بأنها التي ينتهى إليها علم كل نبي مرسل ، وكل ملك مقرب ، على ما قال كعب . قال : وما خلفها غيب لا يعلمه إلا الله ، أو من أعلمه . وبهذا جزم إسماعيل بن أحمد .

وقال غيره : إليها منتهى أرواح الشهداء . قال : ويترجح حديث أنس بأنه مرفوع ، وحديث ابن مسعود موقوف . كذا قال ، ولم يعرج على الجمع ، بل جزم بالتعارض . قلت : ولا يعارض قوله : أنها في السادسة ما دلت عليه بقية الأخبار ، أنه وصل إليها بعد أن دخل السماء السابعة ، لأنه يحمل على أن أصلها في السماء السادسة ، وأغصانها وفروعها في السابعة ، وليس في السادسة منها إلا أصل ساقها .

[وفي] حديث أبي ذر : « فغشيها ألوان لا أدري ما هي » وبقية حديث ابن مسعود المذكور : (قال الله تعالى : ﴿ إذ يغشى السدرة ما يغشى ﴾(٢) قال : فراش من ذهب) . كذا فسر المبهم في قوله : ﴿ ما يغشى ﴾ بالفراش . ووقع في رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس : « جراد من ذهب » . قال البيضاوي :

---

(١) الواقعة : ٣٤ .

(٢) النجم : ١٦ .

وذكر الفراش وقع على سبيل التمثيل ، لأن من شأن الشجر أن يسقط عليها الجراد وشبهه ، وجعلها من الذهب لصفاء لونها وإضاءتها في نفسها . انتهى .

ويجوز أن يكون من الذهب حقيقة ، ويخلق فيها الطيران ، والقدرة صالحة لذلك . وفي حديث أبي سعيد وابن عباس : « يغشاها الملائكة » . وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي : « على كل ورقة منها ملك » . ووقع في رواية ثابت عن أنس عند مسلم : « فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تغيرت ، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها » . وفي رواية حميد عن أنس عند ابن مردويه نحوه ، لكن قال : « تحولت قوتاً » . . ونحو ذلك .

قال ابن دحية : اختيرت السدرة دون غيرها ، لأن فيها ثلاثة أوصاف : ظل ممدود وطعام لذيذ ، ورائحة زكية ، فكانت بمنزلة الإيمان الذي يجمع القول والعمل والنية . والظل بمنزلة العمل ، والطعم بمنزلة النية ، والرائحة بمنزلة القول . (٧/٢١٢ - ٢١٣)

الأنهار التي رآها ﷺ :

[ورد ذكرها فيما أخرجه البخاري من حديث قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة ، وفيه : « قال : هذه سدرة المنتهى . وإذا أربعة أنهار : نهران ظاهران ونهران باطنان . فقلت : ما هذان يا جبريل ؟ قال : أما الباطنان فنهران في الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات » . (٧/٢٠٢) وفي لفظ آخر عن مالك : « في أصلها - يعني سدرة المنتهى - أربعة أنهار . . » الحديث . (٦/٣٠٣)

ووقع في رواية شريك : (فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطّردان . فقال : ما هذان النهران يا جبريل ؟ قال : هذان النيل والفرات ، عنصرهما . ثم مضى في السماء فإذا بنهر آخر عليه قَصْر من لؤلؤ وزبرجد ، فضرب يده فإذا هو مسك أذفر . قال : ما هذا يا جبريل ؟ قال : الكوثر الذي خبأ لك ربك . .) الحديث(١) . (١٣/٤٧٨)] .

قال الحافظ رحمه الله : ووقع في « صحيح مسلم » من حديث أبي هريرة : « أربعة أنهار في الجنة : النيل والفرات وسيحان وجيحان » . فيحتمل أن تكون سدرة المنتهى مغروسة في الجنة ، والأنهار تخرج من تحتها ، فيصح أنها من الجنة .

قال ابن أبي جمرة : فيه أن الباطن أجل من الظاهر ، لأن الباطن جعل في دار البقاء ، والظاهر جعل في دار الفناء ، ومن ثم كان الاعتماد على ما في الباطن كما قال ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » .

[و] قوله : « وأما الظاهران فالنيل والفرات » : وقع في رواية شريك : أنه رأى في السماء الدنيا

---

(١) تقدمت هذه الأحاديث بتمامها في أول الباب .

نهرين يطردان ، فقال له جبريل : هما النيل والفرات عنصرهما [ـ والعُنْصُر ، بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون ساكنة : هو الأصل ـ] . والجمع بينهما ، أنه رأى النهرين عند سدرة المنتهى ، مع نهري الجنة ، ورآهما في السماء الدنيا دون نهري الجنة ، وأراد بالعنصر عنصر امتيازهما بسماء الدنيا . كذا قال ابن دحية .

ووقع في حديث شريك أيضاً : (ومضى به يرقى السماء ، فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد ، فضرب بيده ، فإذا هو مسك أذفر . فقال : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك) . ووقع في رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس عند ابن أبي حاتم : أنه بعد أن رأى إبراهيم قال : « ثم انطلق بي على ظهر السماء السابعة حتى انتهى إلى نهر عليه خيام اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ، وعليه طير خضر ، أنعم طير رأيت . قال جبريل : هذا الكوثر الذي أعطاك الله ، فإذا فيه آنية الذهب والفضة يجري على رضراض من الياقوت والزمرد ،ماؤه أشد بياضاً من اللبن . قال : فأخذت من آنيته ، فاغترفت من ذلك الماء ، فشربت ، فإذا هو أحلى من العسل وأشد رائحة من المسك » .

وفي حديث أبي سعيد : « فإذا فيها عين تجري ، يقال لها السلسبيل ، فينشق منها نهران : أحدهما الكوثر ، والآخر يقال له : نهر الرحمة » . قلت : فيمكن أن يفسر بهما النهران الباطنان المذكوران في حديث الباب . وكذا روي عن مقاتل قال : الباطنان : السلسبيل والكوثر .

وأما الحديث الذي أخرجه مسلم بلفظ : « سيحان وجيحان والنيل والفرات من أنهار الجنة » ، فلا يغاير هذا ، لأن المراد به أن في الأرض أربعة أنهار أصلها من الجنة ، وحينئذ لم يثبت لسيحون وجيحون أنهما ينبعان من أصل سدرة المنتهى ، فيمتاز النيل والفرات عليهما بذلك . وأما الباطنان المذكوران في حديث الباب ، فهما غير سيحون وجيحون ، والله أعلم .

قال النووي : في هذا الحديث أن أصل النيل والفرات من الجنة ، وأنهما يخرجان من أصل سدرة المنتهى ، ثم يسيران حيث شاء الله ، ثم ينزلان إلى الأرض ، ثم يسيران فيها ثم يخرجان منها ، وهذا لا يمنعه العقل ، وقد شهد به ظاهر الخبر ، فليعتمد . وأما قول عياض : أن الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الأرض ، لكونه قال : إن النيل والفرات يخرجان من أصلها ، وهما بالمشاهدة يخرجان من الأرض ، فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الأرض ، وهو متعقب : فإن المراد بكونهما يخرجان من أصلها غير خروجهما بالنبع من الأرض .

والحاصل أن أصلها في الجنة ، وهما يخرجان أولاً من أصلها ، ثم يسيران إلى أن يستقرا في الأرض ، ثم ينبعان . واستدل به على فضيلة ماء النيل والفرات ، لكون منبعهما من الجنة ، وكذا سيحان وجيحان .

قال القرطبي : لعل ترك ذكرهما في حديث الإسراء ، لكونهما ليسا أصلاً برأسهما ، وإنما يحتمل أن

يتفرعا عن النيل والفرات . قال : وقيل : إنما أطلق على هذه الأنهار أنها من الجنة تشبيهاً لها بأنهار الجنة ، لما فيها من شدة العذوبة والحسن والبركة . والأول أولى ، والله أعلم . (٧/٢١٣ - ٢١٤)

اختيار الفطرة :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث أبي هريرة : أتي رسول الله ﷺ ليلة أسري به بإيلياء بقدحين من خمر ولبن . فنظر إليهما ، فأخذ اللبن . قال جبريل : الحمدلله الذي هداك للفطرة ، لو أخذت الخمر تموت أمتك) . (٨/٣٩١) و(١٠/٣٠)

وأخرج من حديث مالك بن صعصعة : « ثم رفع لي البيت المعمور . ثم أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن ، وإناء من عسل ، فأخذت اللبن ، فقال : هي الفطرة التي أنت عليها وأمتك . . »[1] (٧/٢٠٢) .

وأخرج عن شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك معلقاً بصيغة الجزم ، ووصله أبو عوانة والإسماعيلي والطبراني في الصغير ، قال : قال رسول الله ﷺ : « رُفِعتْ إليَّ السدرةُ ، فإذا أربعة أنهار : نهران ظاهران ونهران باطنان . فأما الظاهران فالنيل والفرات ، وأما الباطنان فنهران في الجنة . فأُتيت بثلاثة أقداح : قدح فيه لبن وقدح فيه عسل ، وقدح فيه خمر . فأخذت الذي فيه اللبن ، فشربت ، فقيل لي : أصبت الفطرة أنت وأمتك » .

قال البخاري : وقال هشام وسعيد وهمام عن قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي ﷺ في الأنهار نحوه ، ولم يذكروا ثلاثة أقداح . (١٠/٧٠)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال القرطبي : يحتمل أن يكون سبب تسمية اللبن فطرة ، لأنه أول شيء يدخل بطن المولود ويشق أمعاءه . والسر في ميل النبي ﷺ إليه دون غيره ، لكونه كان مألوفاً له ، ولأنه لا ينشأ عن جنسه مفسدة .

وقدْ وقع في [رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة] أن إتيانه الآنية كان بعد وصوله إلى سدرة المنتهى [كما في رواية] شعبة عن قتادة عن أنس . . إلا أن شعبة لم يذكر في الإسناد مالك بن صعصعة [رغم موافقته لروايته] .

وفي حديث أبي هريرة عند ابن عائذ في حديث المعراج بعد ذكر إبراهيم قال : « ثم انطلقنا ، فإذا نحن بثلاثة آنية مغطاة . فقال جبريل : يا محمد ، ألا تشرب مما سقاك ربك ؟ فتناولت إحداها ، فإذا هو عسل ، فشربت منه قليلاً ، ثم تناولت الآخر ، فإذا هو لبن ، فشربت منه حتى رويت . فقال : ألا تشرب من الثالث ؟ قلت : قد رويت . قال : وفقك الله » .

(١) تقدما في أول الباب .

وفي رواية البزار من هذا الوجه ، أن الثالث كان خمراً ، لكن وقع عنده أن ذلك كان ببيت المقدس ، وأن الأول كان ماء ، ولم يذكر العسل . وفي حديث ابن عباس عند أحمد : (فلما أتى المسجد الأقصىٰ ، قام يصلي ، فلما انصرف جيء بقدحين ، في أحدهما لبن وفي الآخر عسل ، فأخذ اللبن . .) الحديث .

وقد وقع عند مسلم من طريق ثابت عن أنس أيضاً : أن إتيانه بالآنية كان ببيت المقدس ، قبل المعراج ، ولفظه : ثم دخلت المسجد ، فصليت فيه ركعتين ، ثم خرجت ، فجاء جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن ، فأخذت اللبن ، فقال جبريل : أخذت الفطرة . ثم عرج إلى السماء . . » .

وفي حديث شداد بن أوس : « فصليت من المسجد حيث شاء الله ، وأخذني من العطش أشد ما أخذني ، فأُتيت بإناءين : أحدهما لبن والآخر عسل ، فعدلت بينهما ، ثم هداني الله فأخذت اللبن . فقال شيخ بين يدي - يعني لجبريل - : أخذ صاحبك الفطرة » .

وفي حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق في قصة الإسراء : (فصلى بهم - يعني بالأنبياء - ، ثم أتي بثلاثة آنية : إناء فيه لبن ، وإناء فيه خمر وإناء فيه ماء ، فأخذت اللبن . .) الحديث . وفي مرسل الحسن عنده نحوه ، لكن لم يذكر إناء الماء .

ووقع بيان مكان عرض الآنية في رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند المصنف [- يعني البخاري -] ، ولفظه : (أتي رسول الله ﷺ ليلة أسري به بإيلياء بإناء فيه خمر ، وإناء فيه لبن ، فنظر إليهما ، فأخذ اللبن ، فقال له جبريل : الحمدلله الذي هداك للفطرة ، لو أخذت الخمر غوت أمتك » ، وهو عند مسلم .

وفي رواية عبد الرحمن بن هاشم بن عتبة عن أنس عند البيهقي : (فعرض عليه الماء والخمر واللبن ، فأخذ اللبن ، فقال له جبريل : أصبت الفطرة ، ولو شربت الماء لغرقتَ وغرقتْ أمتك ، ولو شربت الخمر لغويت وغوت أمتك) .

ويجمع بين هذا الاختلاف ، إما بحمل « ثم » على غير بابها من الترتيب ، وأنما هي بمعنى الواو هنا ، وإما بوقوع عرض الآنية مرتين : مرة عند فراغه من الصلاة ببيت المقدس ، وسببه ما وقع له من العطش ، وسببه عند وصوله إلى سدرة المنتهى ورؤية الأنهار الأربعة .

أما الاختلاف في عدد الآنية وما فيها ، فيحمل على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر ، ومجموعها أربعة آنية ، فيها أربعة أشياء ، من الأنهار الأربعة التي رآها تخرج من أصل سدرة المنتهى .

ووقع في حديث أبي هريرة عند الطبري ، لما ذكر سدرة المنتهى : « يخرج [من أصلها][1] أنهار من ماء غير آسن ، ومن لبن لم يتغير طعمه ، ومن خمرة لذة للشاربين ، ومن عسل مصفّى » . فلعله عرض عليه

---

(١) في الأصل : أصلها من ، وهو تصحيف مقلوب .

من كل نهر إناء . وجاء عن كعب : أن نهر العسل نهر النيل ، ونهر اللبن نهر جيحان ، ونهر الخمر نهر الفرات ، ونهر الماء سيحان ، والله أعلم . (٧/٢١٥ - ٢١٦)

قال ابن المنير : لم يذكر السر في عدوله عن العسل إلى اللبن ، كما ذكر السر في عدوله عن الخمر ، ولعل السر في ذلك كون اللبن أنفع ، وبه يشتد العظم وينبت اللحم ، وهو بمجرده قوت ، ولا يدخل في السرف بوجه ، وهو أقرب إلى الزهد ، ولا منافاة بينه وبين الورع بوجه . والعسل وإن كان حلالاً ، لكنه من المستلذات التي قد يخشى على صاحبها ، أن يندرج في قوله تعالى : ﴿ أذهبتم طيباتكم ﴾[1] .

قلت : ويحتمل أن يكون السر فيه ما وقع في بعض طرق الإسراء ، أنه ﷺ عطش - كما تقدم - فأتي بالأقداح ، فآثر اللبن دون غيره ، لما فيه من حصول حاجته دون الخمر والعسل ، فهذا هو السبب الأصلي في إيثار اللبن ، وصادف مع ذلك رجحانه عليهما من عدة جهات . قال ابن المنير : ولا يعكر على ما ذكرته أنه ﷺ كان يحب الحلوى والعسل ، لأنه إنما كان يحبه مقتصداً في تناوله ، لا في جعله ديدناً ولا تنطعاً . (١٠/٧٣ - ٧٤)

زيادات ليست عند البخاري :

[وقع من الزيادات في قصة المعراج] عند مسلم من طريق همام عن قتادة عن أنس رفعه : « بينا أنا أسير في الجنة إذا أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف ، وإذا طينه مسك أذفر . فقال جبريل : هذا الكوثر » . وله من طريق شيبان عن قتادة عن أنس : لما عرج بالنبي ﷺ .. فذكر نحوه .

وعند أبي حاتم وابن عائذ من طريق يزيد بن أبي مالك عن أنس : « ثم انطلق حتى انتهى بي إلى الشجرة ، فغشيني من كل سحابة فيها من كل لون ، فتأخر جبريل ، وخررت ساجداً » . وفي حديث ابن مسعود عند مسلم : (وأعطي رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وخواتيم سورة البقرة ، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته المقحمات) ، يعني الكبائر . وفي هذه الرواية من الزيادة : « ثم انجلت عني السحابة وأخذ بيدي جبريل ، فانصرفت سريعاً ، فأتيت على إبراهيم ، فلم يقل شيئاً ، ثم أتيت على موسى فقال : ما صنعت ؟ . . » الحديث . وفيه أيضاً : « فقال رسول الله ﷺ لجبريل : « ما لي لم آت أهل سماء إلا رحبوا وضحكوا إلي ، غير رجل واحد ، فسلمت عليه ، فرد علي السلام ، ورحب بي ، ولم يضحك إلي ؟ قال : يا محمد ، ذاك مالك خازن جهنم ، لم يضحك منذ خلق ، ولو ضحك إلى أحد لضحك إليك » ..

وفي حديث حذيفة عند أحمد والترمذي ؛ (حتى فتحت لهما أبواب السماء ، فرأيا الجنة والنار ، ووعد الآخرة أجمع) . وفي حديث أبي سعيد : أنه عرض عليه الجنة ، وأن رمانها ، كأنه الدِّلاء ، وإذا طيرها ، كأنه البخت ، وأنه عرضت عليه النار ، فإذا هي لو طرح فيها الحجارة والحديد لأكلتها » .

---

(١) الأحقاف : ٢٠ .

وفي حديث شداد بن أوس : « فإذا جهنم تكشف عن مثل الزرابي ، ووجدتها مثل الحمة السخنة » . وزاد فيه : أنه رآها في وادي بيت المقدس . وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس عند ابن أبي حاتم : أن جبريل قال : « يا محمد ، هل سألت ربك أن يريك الحور العين ؟ قال : نعم . قال : فانطلق إلى أولئك النسوة فسلم عليهن . قال : فأتيت إليهن ، فسلمت ، فرددن ، فقلتُ : من أنتن ؟ فقلن : خيرات حسان . . » الحديث .

وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه : (أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال للنبي ﷺ : يا بنيَّ إنك لاق ربك الليلة ، وإن أمتك آخر الأمم وأضعفها ، فإن استطعت أن تكون حاجتك أو جلها في أمتك فافعل) .

وفي رواية الواقدي بأسانيده في أول حديث الإسراء : (كان النبي ﷺ يسأل ربه أن يريه الجنة والنار ، فلما كانت ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان ، قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً ، وهو نائم في بيته ظهراً ، أتاه جبريل وميكائيل فقالا : انطلق إلى ما سألت . فانطلقا به إلى ما بين المقام وزمزم ، فأتي بالمعراج ، فإذا هو أحسن شيء منظراً ، فعرجا به إلى السماوات ، فلقي الأنبياء ، وانتهى إلى سدرة المنتهى ، ورأى الجنة والنار ، وفرض عليه الخَمْس) . فلو ثبت هذا لكان ظاهراً في أنه معراج آخر ، لقوله : أنه كان ظهراً ، وأن المعراج كان من مكة ، وهو مخالف لما في الروايات الصحيحة في الأمرين معاً . ويعكر على التعدد قوله : أن الصلوات فرضت حينئذ ، إلا إن حمل على أنه أعيد ذكره تأكيداً ، أو فُرِّع على أن الأول كان مناماً ، وهذا يقظة أو بالعكس ، والله أعلم . (٧/٢١٦ - ٢١٧)

رؤية رسول الله (ص) ربه ليلة الإسراء :

[وقع في رواية شريك المذكورة أولاً قوله : « حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنا رب العزة فتدلى ، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الله فيما أوحى : خمسين صلاة على أمتك . . » الحديث . (١٣/٤٧٨) .

وأخرج البخاري عن مسروق قال : قلت لعائشة رضي الله عنها : يا أُمّتاه ، هل رأى محمد ﷺ ربه ؟ فقالت : لقد قف شعري مما قلت ، أين أنت من ثلاث من حدّثكهن فقد كذب : من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب . ثم قرأت : ﴿ لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير ﴾ ، ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ﴾ . ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب . ثم قرأت : ﴿ وما تدري نفس ماذا تكسب غداً ﴾ . ومن حدثك أنه كتم فقد كذب . ثم قرأت : ﴿ يا أيها الرسول بلّغْ ما أنزل إليك من ربك ﴾ الآية . ولكن رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين[1] . (٨/٦٠٦)] .

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ذكر الملائكة ، وفي تفسير سورة المائدة : باب ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ . وفي تفسير سورة النجم . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه ،

قال الحافظ رحمه الله : ووقع في رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري : « فدنا ربك عز وجل ، فكان قاب قوسين أو أدنىٰ » . قال الخطابي : ليس في هذا الكتاب - يعني « صحيح البخاري » - حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل ، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر ، وتمييز مكان كل واحد منهما . هذا ، إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل .

قال : فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلا هذا القدر مقطوعاً عن غيره ، ولم يعتبره بأول القصة وآخرها ، اشتبه عليه وجهه ومعناه ، وكان قصاراه : [إما][1] رد الحديث من أصله ، وإما الوقوع في التشبيه ، وهما خطتان مرغوب عنهما . وأما من اعتبر أول الحديث بآخره ، فإنه يزول عنه الإشكال ، فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤ يا ، لقوله في أوله : (وهو نائم) ، وفي آخره : (استيقظ) . وبعض الرؤ يا مَثَلٌ يضرب ، ليتأول على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله . وبعض الرؤ يا لا يحتاج إلى ذلك ، بل يأتي كالمشاهدة .

قلت : وهو كما قال : ولا التفات إلى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح : « إن رؤ يا الأنبياء وحي » ، فلا يحتاج إلى تعبير ، لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل ، [فإن] بعض مرأى الأنبياء يقبل التعبير . ومن أمثلة ذلك قول الصحابة له ﷺ في رؤ ية القميص : فما أولته يا رسول الله ؟ قال : « الدين » . وفي رؤ ية اللبن ؟ قال : « العلم » ، إلى غير ذلك .

لكنّ جزم الخطابي بأنه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل . ثم قال الخطابي مشيراً إلى رفع الحديث من أصله : بأن القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه ، لم يعزها إلى النبي ﷺ ، ولا نقلها عنه ، ولا أضافها إلى قوله . فحاصل الأمر في النقل ، أنها من جهة الراوي : إما من أنس وإما من شريك ، فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ ، التي لا يتابعه عليها سائر الرواة . انتهى .

وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له ، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابي ، فإما أن يكون تلقاها عن النبي ﷺ ، أو عن صحابي تلقاها عنه ، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي ، فيكون لها حكم الرفع . ولو كان لما ذكره تأثير ، لم يحمل حديث أحد روي مثل ذلك على الرفع أصلاً ، وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة ، فالتعليل بذلك مردود .

ثم قال الخطابي : إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل ، مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير ، من تقدم منهم ومن تأخر . قال : والذي قيل فيه ثلاثة أقوال :

= أحداً ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب معنى قول الله عز وجل : ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ . وأخرجه الترمذي بزيادة ونقصان في التفسير : باب ومن سورة الأنعام ، وقد تقدم .

(١) في الأصل : ما .

أحدها : أنه دنا جبريل من محمد ﷺ ، فتدلى : أي تقرب منه . وقيل : هو على التقديم والتأخير ، أي تدلى فلاناً ، لأن التدلي بسبب الدنو .

الثاني : تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع ، حتى رآه متدلياً كما رآه مرتفعاً ، وذلك من آيات الله ، حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء .

الثالث : دنا جبريل فتدلى محمد ﷺ ساجداً لربه تعالى : شكراً على ما أعطاه .

قال : وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك ، فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة ، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك . انتهى .

وقد أخرج الأموي في « مغازيه » ، ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ قال : دنا منه ربه ، وهذا سند حسن ، وهو شاهد قوي لرواية شريك .

ثم قال الخطابي : وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً ، لم يذكرها غيره ، وهي قوله : (فعلا به - يعني جبريل - إلى الجبار تعالى ، فقال وهو مكانه : يا رب خفف عنا) . قال : والمكان لا يضاف إلى الله تعالى ، إنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الأول ، الذي قام فيه قبل هبوطه . انتهى .

وهذا الأخير متعين ، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى . وأما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلي ففيه نظر ، فقد ذكرت من وافقه .

وقد نقل القرطبي عن ابن عباس أنه قال : (دنا الله سبحانه وتعالى) ، قال : والمعنى : دنا أمره وحكمه ، وأصل التدلي النزول إلى الشيء حتى يقرب منه . قال : وقد قيل : تدلى الرفرف لمحمد ﷺ حتى جلس عليه ، ثم دنا محمد من ربه . انتهى .

والمراد بقوله : ﴿ رآه ﴾ أن النبي ﷺ رأى جبريل ، له ستمائة جناح ، [وسيأتي] بسط القول في ذلك . ونقل البيهقي نحو ذلك عن أبي هريرة . قال : فاتفقت روايات هؤلاء على ذلك ، ويعكر عليه قوله بعد ذلك : ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ . ثم نقل عن الحسن : أن الضمير في ﴿ عبده ﴾ لجبريل ، والتقدير : فأوحى الله إلى جبريل . وعن الفراء : التقدير : فأوحى الله إلى عبدالله محمد ما أوحى .

وقد أزال العلماء إشكاله . فقال القاضي عياض في « الشفاء » : إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى ، أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان ، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ ، إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته ، وبالنسبة إلى الله عز وجل تأنيس لنبيه وإكرام له . ويتأول فيه ما قالوه في حديث : « ينزل ربنا إلى السماء » . وكذا في حديث : « من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً » .

وقال غيره : الدنو مجاز عن القرب المعنوي ، لإظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى ، والتدلي طلب

زيادة القرب ، و (قاب قوسين) بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة ، وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته .

وقال عبد الحق في « الجمع بين الصحيحين » : زاد فيه ـ يعني شريكاً ـ زيادة مجهولة ، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة ، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ ، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك ، وشريك ليس بالحافظ .

وسبق إلى ذلك أبو محمد بن حزم ، فيما حكاه الحافظ أبو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه : « الانتصار لأيامى الأمصار » ، فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال : لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجاً ، إلا حديثين ، ثم غلبه في تخريجه الوهم ، مع إتقانهما وصحة معرفتهما . . فذكر هذا الحديث وقال : فيه ألفاظ معجمة ، والآفة من شريك . من ذلك قوله : (قبل أن يوحى إليه) ، وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة . قال : وهذا لا خلاف بين أحد من أهل العلم أنما كان قبل الهجرة بسنة ، وبعد أن أوحي إليه بنحو اثنتي عشرة سنة . ثم قوله : (إن الجبار دنا فتدلى ، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى) ، وعائشة رضي الله عنها تقول : إن الذي دنا فتدلى جبريل . انتهى .

وقال أبو الفضل بن طاهر : تعليل الحديث بتفرد شريك ، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه ، شيء لم يسبق إليه . فإن شريكاً قَبِلَه أئمة الجرح والتعديل ، ووثقوه ، ورووا عنه ، وأدخلوا أحاديثه في تصانيفهم ، واحتجوا به . وروى عبدالله بن أحمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري ، عن يحيىٰ بن معين : لا بأس به . وقال ابن عدي : مشهور من أهل المدينة ، حدث عنه مالك وغيره من الثقات ، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به ، إلا أن يروي عنه ضعيف . قال ابن طاهر : وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال . قال : وعلى تقدير تسليم تفرده : (قبل أن يوحى إليه) لا يقتضي طرح حديثه ، فوهم الثقة في موضع من الحديث ، لا يسقط جميع الحديث ، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ، ولو ترك حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين ، ولعله أراد أن يقول : (بعد أن أوحي إليه) فقال : (قبل أن يوحى إليه) . انتهى .

وقد سبق إلى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في « صحيحه » ، فإنه قال بعد أن ساق سنده وبعض المتن ، ثم قال : فقدم وأخر وزاد ونقص . وسبق ابنَ حزم أيضاً إلى الكلام في شريك أبو سليمان الخطابي ، كما قدمته . وقال فيه النسائي وأبو محمد بن الجارود : ليس بالقوي . وكان يحيىٰ بن سعيد القطان لا يحدث عنه . نعم ، قال محمد بن سعد وأبو داود : ثقة . فهو مختلف فيه ، فإذا تفرد عدما يتفرد به شاذاً ، وكذا منكراً ، على رأي من يقول : المنكر والشاذ شيء واحد . والأولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها ، إما بدفع تفرده وإما بتأويله على وفاق الجماعة .

ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء ، بل تزيد على ذلك :

الأول : أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السماوات . وقد أفصح بأنه لم يضبط منازلهم ، وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر [- يعني في رواية أبي ذر -] .

الثاني : كون المعراج قبل البعثة . وقد سبق الجواب عن ذلك . وأجاب بعضهم عن قوله : (قبل أن يوحى إليه) ، بأن القبلية هنا في أمر مخصوص وليست مطلقة ، واحتمل أن يكون المعنى : قبل أن يوحى إليه في شأن الإسراء والمعراج مثلاً ، أي أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به ، ويؤيده قوله في حديث الزهري [- يعني حديث أبي ذر -] : « فرج سقف بيتي » .

الثالث : كونه مناماً . وقد سبق الجواب عنه أيضاً بما فيه غنية .

الرابع : مخالفته في محل سدرة المنتهى ، وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلا الله . والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما تقدم .

الخامس : مخالفته في النهرين ، وهما النيل والفرات ، وأن عنصرهما في السماء الدنيا ، والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة ، وأنهما من تحت سدرة المنتهى .

السادس : شق الصدر عند الإسراء ، وقد وافقته رواية غيره ، كما بينت في شرح رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة .

السابع : ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا . والمشهور في الحديث أنه في الجنة ، كما تقدم التنبيه عليه .

الثامن : نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل . والمشهور في الحديث أنه جبريل ، كما تقدم التنبيه عليه .

التاسع : تصريحه بأن امتناعه ﷺ من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة . ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة .

العاشر : قوله : (فعلا به الجبار ، فقال وهو مكانه) . وقد تقدم ما فيه .

الحادي عشر : رجوعه بعد الخمس . والمشهور في الأحاديث أن موسى عليه الصلاة والسلام أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس ، فامتنع . [والمحفوظ أنه ﷺ قال لموسى في الأخيرة : « استحييت من ربي » وهذا أصرح بأنه راجع في الأخيرة] .

الثاني عشر : زيادة ذكر « التور » في الطست .

فهذه أكثر من عشرة مواضع في هذا الحديث لم أرها مجموعة في كلام أحد ممن تقدم ، وقد بينت في كل واحد إشكال ما استشكله والجواب عنه إن أمكن ، وبالله التوفيق . وقد جزم ابن القيم في « الهدى » بأن

في رواية شريك عشرة أوهام ، لكن عد مخالفته لمحال الأنبياء أربعة منها ، وأنا جعلتها واحدة . فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة . وبالله التوفيق . (١٣/٤٨٣ - ٤٨٦)

وقال الحافظ رحمه الله في شرح حديث مسروق عن عائشة في نفيها رؤية محمد ﷺ ربه :

[و] في رواية الترمذي زيادة قصة في سياقه ، فأخرج من طريق مجالد عن الشعبي قال : (لقي ابن عباس كعباً بعرفة ، فسأله عن شيء ، فكبّر كعب حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم . فقال له كعب : إن الله قسم رؤيته وكلامه) .

هكذا في سياق الترمذي . وعند عبد الرزاق من هذا الوجه : (فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نقول : إن محمداً رأى ربه مرتين . فكبر كعب وقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد، فكلم موسى مرتين ورآه محمد مرتين . قال مسروق : فدخلت على عائشة فقلت : هل رأى محمد ربه . .) الحديث .

ولابن مردويه من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عبدالله بن الحارث بن نوفل ، عن كعب مثله . قال ـ يعني الشعبي ـ : فأتى مسروق عائشة . . فذكر الحديث . فظهر بذلك سبب سؤال مسروق لعائشة عن ذلك .

قال النووي تبعاً لغيره : لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع ، ولو كان معها لذكرته ، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية ، وقد خالفها غيرها من الصحابة . والصحابي إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم ، لم يكن ذلك القول حجة اتفاقاً . والمراد بالإدراك في الآية الإحاطة ، وذلك لا ينافي الرؤية . انتهى .

وجزمه بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ، تبع فيه ابن خزيمة ، فإنه قال في « كتاب التوحيد » من « صحيحه » : النفي لا يوجب علماً ، ولم تحك عائشة أن النبي ﷺ أخبرها أنه لم ير ربه ، وإنما تأولت الآية . انتهى .

وهو عجيب ، فقد ثبت ذلك عنها في « صحيح مسلم » الذي شرحه الشيخ[1] ، فعنده من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق : (وكنت متكئاً فجلست فقلت : ألم يقل الله : ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ ؟ فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : إنما هو جبريل) . وأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى عن داود بهذا الإسناد : (فقالت : أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا ، فقلت يا رسول الله ، هل رأيت ربك ؟ فقال : لا إنما رأيت جبريل منهبطاً) .

نعم ، احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس . فأخرج الترمذي من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال : (رأى محمد ربه . قلت : أليس الله يقول : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ؟

(١) أراد النووي .

قال : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره ، وقد رأى ربه مرتين) .

وحاصله أن المراد بالآية نفي الإحاطة به عند رؤياه ، لا نفي أصل رؤياه . واستدل القرطبي في « المفهم » [بأن][١] الإدراك لا ينافي الرؤية بقوله تعالى حكاية عن أصحاب موسى : ﴿ فلما تراءى الجمعان ، قال أصحاب موسى : إنا لمدرَكون . قال : كلا ﴾[٢]. وهو استدلال عجيب ، لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام البصر ، فلما نفي ، كان ظاهره نفي الرؤية ، بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى . ولولا وجود الأخبار بثبوت الرؤية ، ما ساغ العدول عن الظاهر .

ثم قال القرطبي : « الأبصار » في الآية جمع محلى بالألف واللام ، فيقبل التخصيص ، وقد ثبت دليل ذلك سمعاً في قوله تعالى : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[٣] ، فيكون المراد الكفار ، بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة ﴾[٤] . قال : وإذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا ، لتساوي الوقتين بالنسبة إلى المرئي . انتهى ، وهو استدلال جيد .

وقال عياض : رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلاً ، وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة . وأما في الدنيا فقال مالك : إنما لم يُرَ سبحانه في الدنيا لأنه باق ، والباقي لا يُرى بالفاني . فإذا كان في الآخرة ، ورزقوا أبصاراً باقية ، رأوا الباقي بالباقي . قال عياض : وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلا من حيث القدرة ، فإذا قدر الله من شاء من عباده عليها لم يمتنع .

قلت : ووقع في « صحيح مسلم » ما يؤيد هذه التفرقة في حديث مرفوع ، فيه : « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . وأخرجه ابن خزيمة أيضاً من حديث أبي أمامة ، ومن حديث عبادة بن الصامت . فإن جازت الرؤية في الدنيا عقلاً ، فقد امتنعت سمعاً . لكن من أثبتها للنبي ﷺ له أن يقول : إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه .

وقد اختلف السلف في رؤية النبي ﷺ ربه . فذهبت عائشة وابن مسعود إلى إنكارها ، واختُلف عن أبي ذر ، وذهب جماعة إلى إثباتها . وحكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن أنه حلف أن محمداً رأى ربه . وأخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير إثباتها ، وكان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة ، وبه قال سائر أصحاب ابن عباس ، وجزم به كعب الأحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون ، وهو قول الأشعري وغالب أتباعه . ثم اختلفوا : هل رآه بعينه أو بقلبه ؟ وعن أحمد كالقولين .

قلت : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها . فمن

---

(١) في الأصل : لأن .
(٢) الشعراء : ٦١ .
(٣) المطففين : ١٥ .
(٤) القيامة : ٢٢ ـ ٢٣ .

ذلك ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح وصححه الحاكم أيضاً ، من طريق عكرمة عن ابن عباس : (هل رأى محمد ربه ؟ فأرسل إليه : أن نعم) . ومنها ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى . ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ قال : (رأى ربه بفؤاده مرتين) . وله من طريق عطاء عن ابن عباس قال : (رآه بقلبه) . وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء أيضاً عن ابن عباس قال : (لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، إنما رآه بقلبه) .

وعلى هذا ، فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة ، بأن يحمل نفيها على رؤية البصر ، وإثباته على رؤية القلب . ثم المراد برؤية الفؤاد : رؤية القلب ، لا مجرد حصول العلم ، لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام . بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه ، أن الرؤية التي حصلت له ، خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره . والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً ، ولو جرت العادة بخلقها في العين .

وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال : (رأى محمد ربه) . وعن مسلم من حديث أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال : « نور أنّىٰ أراه » . ولأحمد عنه قال : « رأيت نوراً » . ولابن خزيمة عنه قال : « رآه بقلبه ولم يره بعينه » . وبهذا يتبين مراد أبي ذر بذكره النور ، أي النور حال بين رؤيته له ببصره .

وقد رجح القرطبي في « المفهم » قول الوقف في هذه المسألة ، وعزاه لجماعة من المحققين ، وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع ، وغاية ما استدل به للطائفتين ، ظواهر متعارضة قابلة للتأويل . قال : وليست المسألة من العمليات فيكتفىٰ فيها بالأدلة الظنية ، وإنما هي من المعتقدات ، فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي .

وجنح ابن خزيمة في « كتاب التوحيد » إلى ترجيح الإثبات وأطنب في الاستدلال له بما يطول ذكره ، وحمل ما ورد عن ابن عباس ، على أن الرؤيا وقعت مرتين : مرة بعينه ومرة بقلبه ، وفيما أوردته من ذلك مقنع .

وممن أثبت الرؤية لنبينا ﷺ الإمام أحمد ، فروى الخلال في « كتاب السنة » عن المروزي : قلت لأحمد : إنهم يقولون : إن عائشة قالت : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . فبأي شيء يدفع قولها ؟ قال : بقول النبي ﷺ : « رأيت ربي » ، قول النبي ﷺ أكبر من قولها .

وقد أنكر صاحب « الهدي »[1] على من زعم أن أحمد قال : رأى ربه بعيني رأسه . قال : وإنما قال مرة : رأى محمد ربه ، وقال مرة : بفؤاده . وحكي عن بعض المتأخرين : رآه بعيني رأسه . وهذا من تصرف الحاكي ، فإن نصوصه موجودة . ثم قال : ينبغي أن يعلم الفرق بين قولهم : كان الإسراء مناماً ،

---

(١) يعني ابن القيم .

وبين قولهم : كان بروحه دون جسده ، فإن بينهما فرقاً . فإن الذي يراه النائم قد يكون حقيقة بأن تصعد الروح مثلاً إلى السماء ، وقد يكون من ضرب المثل أن يرى النائم ذلك وروحه لم تصعد أصلاً . فيحتمل من قال : أسرى بروحه ولم يصعد جسده ، أراد أن روحه عرج بها حقيقة ، فصعدت ثم رجعت ، وجسده باق في مكانه خرقاً للعادة . كما أنه في تلك الليلة شق صدره والتأم وهو حي يقظان ، لا يجد بذلك ألماً . انتهى .

وظاهر الأخبار الواردة في الإسراء تأبى الحمل على ذلك ، بل أسري بجسده وروحه ، وعرج بهما حقيقة ، في اليقظة لا مناماً ولا استغراقاً ، والله أعلم .

وأنكر صاحب « الهدي » أيضاً على من زعم أن الإسراء تعدد ، واستند إلى استبعاد أن يتكرر ، قوله : (ففرض عليه خمسين صلاة وطلب التخفيف . .) إلى آخر القصة ، فإن دعوى التعدد تستلزم أن قوله تعالى : « أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي » أن فريضة الخمسين وقعت بعد أن وقع التخفيف ، ثم وقع التخفيف والإجابة إليه وأعيد : « أمضيت فريضتي . . » . . إلى آخره . انتهى .

وما أظن أحداً ممن قال بالتعدد يلتزم إعادة مثل ذلك يقظة ، بل يجوز وقوع مثل ذلك مناماً ثم وجوده يقظة ، كما في قصة المبعث . ويجوز تكرير إنشاء الرؤية ، ولا تبعد العادة تكرير وقوعه ، كاستفتاح السماء ، وقول كل نبي ما نسب إليه . بل الذي يظن أنه تكرر مثل حديث أنس رفعه : « بينا أنا قاعد ، إذ جاء جبريل ، فوكز بين كتفي ، فقمت إلى شجرة فيها مثل وكري الطائر ، فقعدت في أحدهما ، وقعد جبريل في الأخرى ، فسمتْ وارتفعت ، حتى سدت الخافقين ، وأنا أقلب طرفي ، ولو شئت أن أمس السماء لمسست . فالتفت إلي جبريل ، كأنه جلس لأجلي ، وفتح باباً من أبواب السماء ، فرأيت النور الأعظم ، وإذا دونه الحجاب ، وفوقه الدر والياقوت ، فأوحى إلى عبده ما أوحى » . أخرجه البزار وقال : تفرد به الحارث بن عمير وكان بصرياً مشهوراً . قلت : وهو من رجال البخاري .

قال الحافظ رحمه الله : ولمسلم عن مسروق : أنه أتاه في هذه المرة [- يعني جبريل -] في صورته التي هي صورته ، فسد أفق السماء . وله في رواية داود بن هند : « رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء والأرض » . وللنسائي من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود : (أبصر جبريلَ ولم يبصر ربه) . (٨/ ٦٠٦ ـ ٦٠٩)

[وأخرج البخاري عن زر عن عبدالله ـ يعني ابن مسعود ـ : ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ قال ـ يعني زراً ـ : حدثنا ابن مسعود : أنه رأى جبريلَ له ستمائة جناح (٨/ ٦١٠) .

وأخرج عنه أيضاً : ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال : رأى رفرفاً أخضر قد سد الأفق[1] . (٨/ ٦١١)] .

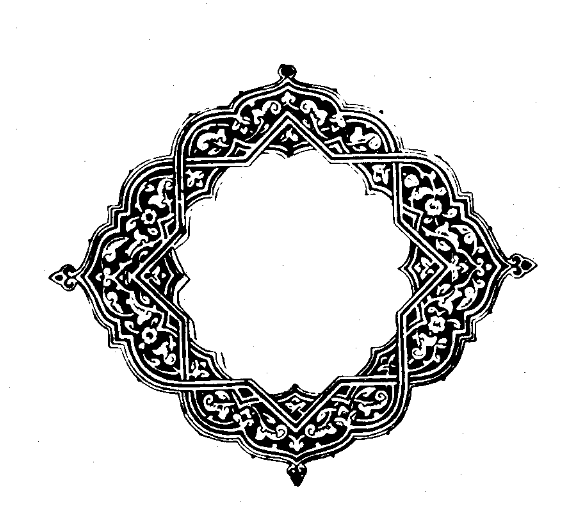
---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة النجم : باب ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ ، وباب قوله تعالى ﴿ فأوحى إلى عبده ما =

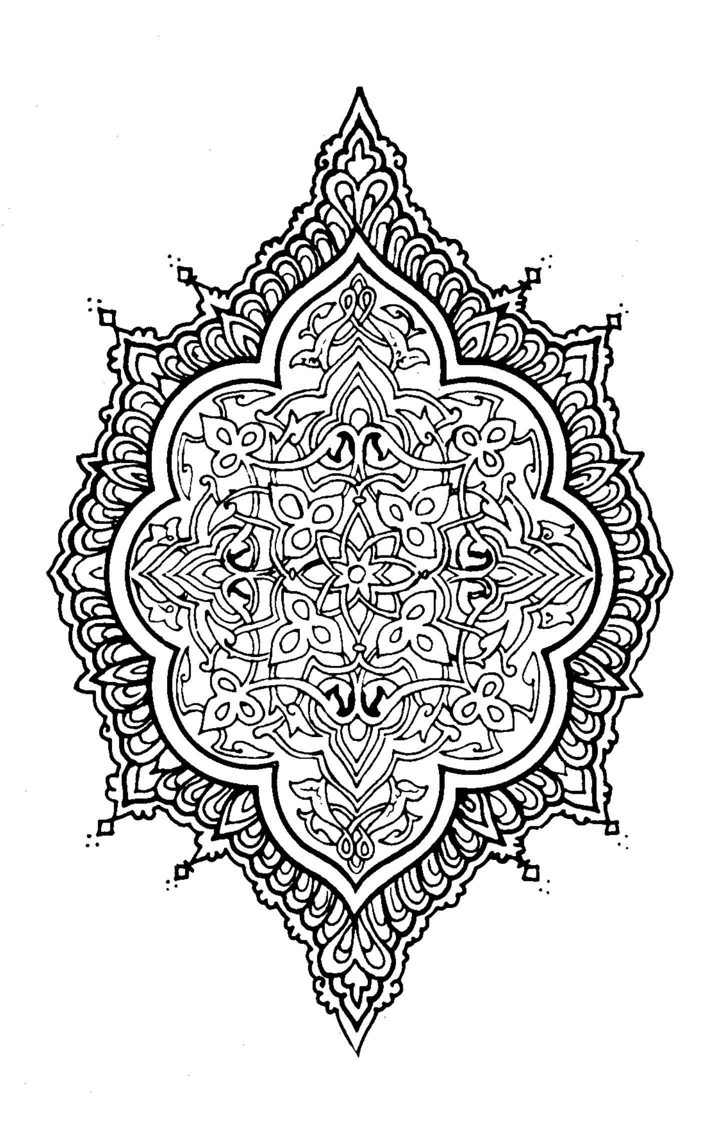
قال الحافظ رحمه الله : هذا ظاهره يغاير التفسير السابق أنه رأى جبريل ، ولكن يوضح المراد ما أخرجه النسائي والحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن عبدالله بن مسعود قال : (أبصر نبي الله ﷺ جبريل عليه السلام على رفرف ، قد ملأ ما بين السماء والأرض) . فيجتمع من الحديثين أن الموصوف جبريل ، والصفة التي كان عليها .

وفي رواية أحمد والترمذي وصححها من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود : (رأى جبريل في حلة من رفرف ، قد ملأ ما بين السماء والأرض) . وبهذه الرواية يعرف المراد بالرفرف ، وأنه حلة . ويؤيده قوله تعالى : ﴿ متكئين على رفرف ﴾ . وأصل الرفرف : ما كان من الديباج رقيقاً حسن الصنعة ، ثم اشتهر استعماله في الستر ، وكل ما فضل من شيء وثُني فهو رفرف . ويقال : رفرف الطائر بجناحيه : إذا بسطهما . وقال بعض الشراح : يحتمل أن يكون جبريل بسط أجنحته ، فصارت تشبه الرفرف . كذا قال ، والرواية التي أوردتها توضح المراد . (٨/٦١١)

* * *



أوحى ﴾ . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة النجم . وأخرج مسلم الأولى في الإيمان : باب ذكر سدرة المنتهى . وزاد في قوله تعالى : ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ : أي جبريل في صورته .



الباب السادس عشر

الملائكة

[أخرج البخاري رحمه الله عن الأعمش عن زيد بن وهب : قال عبدالله ـ يعني ابن مسعود ـ : حدثنا رسول الله ﷺ ـ وهو الصادق المصدوق ـ قال : « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك . ثم يبعث الله ملكاً يؤمَر بأربع كلمات ، ويقال له : اكتب عمله ورزقه وشقي أو سعيد . ثم يُنفخ فيه الروح . فإنّ الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع ، فيسبق عليه كتابه [فـ] يعمل بعمل أهل النار . ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة »(١) .

وأخرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا أحب اللّهُ العبدَ نادى جبريلَ : إن الله يحب فلاناً فأحببه ، فيحبه جبريل . فينادي جبريل في أهل السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض »(٢) .

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ : أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الملائكة تنزل في العَنان ـ وهو السحاب ـ فتذكر الأمر قُضي في السماء ، فتسترق الشياطين السمع ، فتسمعه ، فتوحيه إلى الكهان ، فيكذبون منها مائة كذبة من عند أنفسهم »(٣) .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : إذا كان يوم الجمعة ، كان على كل باب

---

(١) تقدم في القدر .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة. وفي بدء الخلق :باب ذكر الملائكة . وفي الأدب : باب المقة في الله تعالى . وأخرجه مسلم في البر والصلة : باب إذا أحب الله عبداً حببه إلى عباده . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة مريم . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٥٣) .

(٣) أخرجه البخاري في الطب : باب الكهانة . وفي الأدب : باب قول الرجل للشيء : ليس بشيء . وفي التوحيد : باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم. وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وأخرجه مسلم في السلام : باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان .

من أبواب المسجد الملائكةُ ، يكتبون الأول فالأول ، فإذا جلس الإمام طَوَوُا الصحف ، وجاؤا يستمعون الذكر »(١) .

وأخرج عن سعيد بن المسيب قال : مرَّ عمرُ في المسجد وحسّانُ يُنْشِد ، [فلحظ إليه شَزْراً] . فقال : كنت أُنشِد فيه وفيه من هو خير منك . ثم التفت إلى أبي هريرة فقال : أَنْشُدُك باللّهِ ، أسمعت رسول الله ﷺ يقول : « أجبْ عني ، اللهم أيدْه بروح القُدُس ؟ » . قال : نعم(٢) .

وأخرج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها : أن الحارث بن هشام سأل النبي ﷺ : كيف يأتيك الوحي ؟ قال : « كل ذلك ؛ يأتيني الملك أحياناً في مثل صلصلة الجرس ، فيَفْصِم عني وقد وعيت ما قال : وهو أشده علي . ويتمثّل لي الملك أحياناً رجلاً فيكلمني ، فأعي ما يقول »(٣) .

وأخرج عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ قال لها : « يا عائشة ، هذا جبريل يقرأ عليك السلام » . فقالت : وعليه السلام ورحمه الله وبركاته ، ترى ما لا أرى . تريد النبي ﷺ(٤) .

وأخرج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ لجبريل : « ألا

(١) أخرجه البخاري في الجمعة : باب فضل الجمعة ، وباب هل على من لم يشهد الجمعة غسل . وفي الأنبياء : باب ما ذكر عن بني إسرائيل . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وأخرجه مسلم في الجمعة : باب الطيب والسواك يوم الجمعة ، وباب فضل التهجير يوم الجمعة . وأخرجه بألفاظ أخر أبو داود في الطهارة : باب في الغسل يوم الجمعة . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في التبكير إلى الجمعة . والنسائي في الجمعة : باب التبكير إلى الجمعة ، وباب وقت الجمعة . ومالك في (الموطأ : ١٠١/١) .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب : باب هجاء المشركين . وفي المساجد : باب الشعر في المسجد . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . ومسلم عن أبي هريرة في فضائل الصحابة : باب فضائل حسان بن ثابت . وأخرج أبو داود طرفاً منه مرسلاً ومتصلاً في الأدب : باب ما جاء في الشعر . وأخرجه النسائي مرسلاً في المساجد : باب الرخصة في إنشاد الشعر الحسن في المسجد . قال الحافظ : « أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان قال : ما حفظت عن الزهري إلا عن سعيد عن أبي هريرة . فعلى هذا ، فكأن أبا هريرة حدث سعيداً بالقصة بعد وقوعها بمدة . ولهذا قال الإسماعيلي : سياق البخاري صورته صورة الإرسال ، وهو كما قال » (الفتح : ٣١٠/٦) .

(٣) أخرجه البخاري في بدء الوحي . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . ومسلم في الفضائل : باب عرق النبي ﷺ . والترمذي في المناقب : باب رقم (١٥) . والنسائي في الافتتاح : باب جامع ما جاء في القرآن . ومالك في (الموطأ : ٢٠٢/١ ، ٢٠٣) .

(٤) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب فضل عائشة . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي الأدب : باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفاً . وفي الاستئذان : باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال ، وباب إذا قال : فلان يقرئك السلام . وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة : باب فضائل عائشة رضي الله عنها . وأبو داود في الأدب : باب في الرجل يقول : فلان يقرئك السلام . والترمذي في المناقب : باب مناقب عائشة رضي الله عنها . والنسائي في عشرة النساء : باب حب الرجل بعض نسائه أكثر من بعض .

تزورنا أكثر مما تزورنا ؟ » قال : فنزلت : ﴿ وما نَتَنَزَّل إلا بأمر ربِّك ، له ما بين أيدينا وما خلفنا . . ﴾ الآية[١] .

وأخرج عن ابن عباس أيضاً قال : كان رسول الله ﷺ أجْوَدَ الناس ، وكان أجود ما يكون في رمضان ، حين يلقاه جبريل ، وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان ، فيدارسه القرآن . فإن رسول الله ﷺ حين يلقاه جبريل أجودُ بالخير من الريح المرسلة[٢] .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ : « الملائكة يتعاقبون ؛ ملائكة بالليل وملائكة بالنهار . ويجتمعون في صلاة الفجر وفي صلاة العصر . ثم يعرج إليه الذين كانوا فيكم ، فيسألهم ـ وهو أعلم ـ فيقول : كيف تركتم عبادي ؟ فقالوا : تركناهم يصلون ، وأتيناهم يصلون »[٣] .

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت : حشوت للنبي ﷺ وسادة فيها تماثيل ، كأنها نمرقة . فجاء فقام بين الناس وجعل يتغير وجهه . فقلت : ما لنا يا رسول الله ؟ قال : « ما بالُ هذه » ؟ قلت : وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها . قال : « أما علمتِ أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ؟ وأن من صنع الصورة يعذَّب يوم القيامة ، فيقول : أحيوا ما خلقتم ؟ »[٤] .

وأخرج عن عبيدالله بن عبدالله أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول : سمعت أبا طلحة يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة تماثيل »[٥] .

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي تفسير سورة مريم : باب قوله : ﴿ وما نتنزّل إلا بأمر ربِّك ﴾ . وفي التوحيد : باب ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ﴾ . والترمذي في التفسير : باب : ومن سورة مريم . والآية من سورة مريم : ٦٤ .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الوحي . وفي الصوم : باب أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي الأنبياء : باب صفة النبي ﷺ . وفي فضائل القرآن : باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ . وأخرجه مسلم في الفضائل : باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة . والنسائي في الصيام : باب الفضل والجود في شهر رمضان .

(٣) تقدم في الصفات ، وفي العلو والفوقية .

(٤) أخرجه البخاري في اللباس : باب ما وُطىء من التصاوير ، وباب من لم يدخل بيتاً فيه صورة . وفي بدء الخلق : باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء . . وأخرجه مسلم في اللباس : باب تحريم صورة الحيوان . والنسائي في الزينة : باب التصاوير ، وباب ذكر أشد الناس عذاباً . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٦٦ ، ٩٦٧) .

(٥) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب إذا قال أحدكم : آمين ، والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه ، وباب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم . . وفي المغازي باب رقم (١٢) . وفي اللباس : باب التصاوير ، وباب من كره القعود على الصور . وأخرجه مسلم في اللباس : باب تحريم تصوير صورة الحيوان . وأبو داود في اللباس : باب في الصور . والترمذي في الأدب : باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب . والنسائي في الزينة : باب التصاوير .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، والملائكة تقول: اللهم اغفر له وارحمه، ما لم يقم من صلاته أو يُحْدِث»[١].

وأخرج عن عروة: أن عائشة رضي الله عنها زوجَ النبي ﷺ حدثته: أنها قالت للنبي ﷺ: هل أتى عليك يوم كان أشدَّ من يوم أحد؟ قال: لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشدَّ ما لقيت منهم يوم العقبة. إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كُلال فلم يجبني إلى ما أردت. فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفقْ إلا وأنا بـ «قرن الثعالب». فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني. فنظرت، فإذا فيها جبريل. فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردّوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال، لتأمره بما شئت فيهم. فناداني ملك الجبال فسلم علي ثم قال: يا محمد. فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أن أُطبق عليهم الأخشبين. ـ فقال النبي ﷺ ـ بل أرجو أن يُخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به أحداً»[٢].

وأخرج عن سمرة قال: قال النبي ﷺ: «رأيت الليلة رجلينِ أتياني فقالا: الذي يوقِد النار مالكٌ خازن النار، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل»[٣].

وأخرج عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ثم فتر عني الوحي فترة. فبينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء والأرض، فرفعت بصري قِبَلَ السماء، فإذا الملك الذي قد جاءني بِحِراء، قاعد على كرسي بين السماء والأرض، فجئثت منه، حتى هويت إلى الأرض. فجئت أهلي، فقلت: زمّلوني زمّلوني. فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها المدثر ـ إلى قوله ـ والرجز فاهجر﴾»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في الجماعة: باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد. وفي المساجد: باب الحدث في المساجد. وفي بدء الخلق: باب إذا قال أحدكم آمين.. وأخرجه مسلم في المساجد: باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة. وأبو داود في الصلاة: باب فضل القعود في المسجد. والترمذي في الصلاة: باب ما جاء في القعود في المسجد وانتظار الصلاة في الفضل. والنسائي في المساجد: باب الترغيب في الجلوس في المسجد وانتظار الصلاة. ومالك في (الموطأ: ١/١٦٠، ١٦١).

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق: باب إذا قال أحدكم آمين.. وفي التوحيد: باب: ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾. ومسلم في الجهاد: باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين.

(٣) أخرجه البخاري في بدء الخلق: باب إذا قال أحدكم آمين.. إلخ. وهو طرف من حديث طويل أخرجه في التعبير: باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح. وفي صفة الصلاة: باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم. وفي التهجد: باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل من الليل. وفي الجهاد: باب درجات المجاهدين في سبيل الله. وفي الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾. وفي تفسير سورة براءة: باب ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم﴾. وفي الأدب: باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾. وأخرج مسلم في الرؤيا: باب رؤيا النبي ﷺ، والترمذي في الرؤيا: باب رؤيا النبي ﷺ في الميزان والدلو طرفاً منه، وليس فيه موطن الشاهد.

(٤) أخرجه البخاري في بدء الوحي. وفي بدء الخلق: باب إذا قال أحدكم آمين.. إلخ. وفي تفسير سورة المدثر. وفي تفسير سورة ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾. وفي الأدب: باب رفع البصر إلى السماء. وأخرج نحوه مسلم في الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. والترمذي في المناقب.

وقد تقدمت أحاديث في الإسراء والمعراج تتضمن شيئاً من ذكر الملائكة وصفاتهم لا حاجة لإعادتها هاهنا (٦/٣٠٢ - ٣١٤)] .

قال الحافظ رحمه الله : الملائكة : جمع مَلَك - بفتح اللام - . فقيل : مُخفف من مالك . وقيل : مشتق من الألوكة ؛ وهي الرسالة . وهذا قول سيبويه والجمهور . وأصله لاك . وقيل : أصله المَلْك - بفتح ثم سكون - وهو الأخذ بقوة ، وحينئذ لا مدخل للميم فيه . وأصل وزنه مفعل ، فتركت الهمزة لكثرة الاستعمال ، وظهرت في الجمع وزيدت الهاء ، إما للمبالغة وإما لتأنيث الجمع . وجمع على القلب ، وإلا لقيل : مالكة . وعن أبي عبيدة : الميم في الملك أصلية ، وزنه فَعَل كأسد ، هو من المَلْك - بالفتح وسكون اللام - وهو الأخذ بقوة . وعلى هذا فوزن ملائكة : فعائلة . ويؤيده : أنهم جوّزوا في جمعه : أملاك . وأفعال لا يكون جمعاً لما في أوله ميم زائدة .

قال جمهور أهل الكلام من المسلمين : الملائكة أجسام لطيفة أُعطيت قدرة على التشكل بأشكال مختلفة ومسكنها السماوات . وأبطل من قال : إنها الكواكب ، أو أنها الأنفس الخيرة التي فارقت أجسادها ، وغير ذلك من الأقوال التي لا يوجد في الأدلة السمعية شيء منها .

وقد جاء في صفة الملائكة وكثرتهم أحاديث : منها ما أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً : « خلقت الملائكة من نور . . » الحديث . ومنها ما أخرجه الترمذي وابن ماجه والبزار من حديث أبي ذر مرفوعاً : « أطّتِ السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وعليه ملك ساجد . . » الحديث . ومنها ما أخرجه الطبراني من حديث جابر مرفوعاً : « ما في السماوات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلا وفيه قائم أو راكع أو ساجد » . وللطبراني نحوه من حديث عائشة .

وذكر في « ربيع الأبرار »[1] عن سعيد بن المسيب قال : الملائكة ليسوا ذكوراً ولا إناثاً ، ولا يأكلون ولا يشربون ، ولا يتناكحون ولا يتوالدون . قلت : وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون . وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة ، أنها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة ، فليس بثابت . وفي هذا وما ورد من القرآن رد على من أنكر وجود الملائكة من الملاحدة .

قال الحافظ : وقد اشتملت أحاديث الباب على ذكر بعض من اشتهر من الملائكة كجبريل ، ووقع

(١) هو ربيع الأبرار ونصوص الأخبار - في المحاضرات . لأبي القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت : ٥٣٨) . قال في (الكشف : ٨٣٢ - ٨٣٣) : « قال - يعني الزمخشري في مقدمة كتابه هذا - : هذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظرين في « الكشاف عن حقائق التنزيل » ، وترويح قلوبهم المتعبة بإحالة الفكر في استخراج ودائع علمه وخباياه . . إلخ . ورتبه بعضهم إلى اثنين وتسعين باباً . وقد انتخبه المولى محيي الدين محمد بن خطيب قاسم المتوفى سنة (٩٤٠) . . [وسماه] روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار . . ورتبه على خمسين روضة . . واختصره رجل آخر أيضاً سماه : أنوار الربيع » .

ذكره في أكثر أحاديثه . وميكائيل ، وهو في حديث سمرة وحده ، والملك الموكل بتصوير ابن آدم ، ومالك خازن النار ، وملك الجبال ، والملائكة الذين في كل سماء [في حديث المعراج] ، والملائكة الذين ينزلون في السحاب ، والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور [في حديث المعراج] ، والملائكة الذين يكتبون الناس يوم الجمعة ، وخزنة الجنة ، والملائكة الذين يتعاقبون . و[أنهم] لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير ، وأنهم يُؤَمِّنون على قراءة المصلي ويقولون : ربنا ولك الحمد ، ويدعون لمنتظر الصلاة ، ويلعنون من هجرت فراش زوجها . وما بعد الأول محتمل أن يكون المراد خاصاً منهم .

فأما جبريل : فقد وصفه الله تعالى بأنه روح القدس ، وبأنه الروح الأمين ، وبأنه رسول كريم ذو قوة مكين مطاع أمين . و . . معناه عبدالله . وهو وإن كان سريانياً ، لكنه وقع فيه موافقة من حيث المعنى للغة العرب . لأن الجبر هو إصلاحُ ما وَهَىٰ ، وجبريل موكل بالوحي الذي يحصل به الإصلاح العام . وقد قيل : أنه عربي وأنه مشتق من جبروت الله ، واستبعد للاتفاق على منع صرفه .

وفي اللفظة ثلاث عشرة لغة :

أولها : جِبْرِيل ، بكسر الجيم وسكون الموحدة وكسر الراء وسكون التحتانية بغير همز ثم لام خفيفة . وهي قراءة أبي عمرو وابن عامر ونافع ورواية عن عاصم .

ثانيها : بفتح الجيم . قرأها ابن كثير .

ثالثها : مثله ، لكن بفتح الراء ثم همزة . قرأها حمزة والكسائي .

رابعها : مثله ، بحذف ما بين الهمزة واللام . قرأها يحيىٰ بن يعمر ، ورويت عن عاصم .

خامسها : بتشديد . رويت عن عاصم .

سادسها : بزيادة ألف بعد الراء ثم همزة ثم ياء ثم لام خفيفة . قرأها عكرمة .

سابعها : مثلها ، بغير همز . قرأها الأعمش .

ثامنها : مثل السادسة إلا أنها بياء قبل الهمز .

تاسعها : جبرال . فتح ثم سكون وألف بعد الراء ولام خفيفة .

عاشرها : مثله ، لكن بياء بعد الألف . قرأها طلحة بن مصرف .

حادي عشرها : جَبْرِيْن . مثل كثير ، لكن بنون .

ثاني عشرها : مثله ، لكن بكسر الجيم .

ثالث عشرها : مثل حمزة ، لكن بنون بدل اللام . لخصته من « إعراب السمين »[(١)].
وروى الطبري عن أبي العالية قال : جبريل من الكروبيين ، وهم سادة الملائكة . وروى الطبراني من حديث ابن عباس قال : (قال رسول الله ﷺ لجبريل : على أي شيء أنت ؟ قال : على الريح والجنود . قال : وعلى أي شيء ميكائيل ؟ قال : على النبات والقَطْر . قال : وعلى أي شيء ملك الموت ؟ قال : على قبض الأرواح . .) الحديث . وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وقد ضُعّف لسوء حفظه ولم يترك .

وروى الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعاً : « وزِيْرَي ـ أي من أهل السماء ـ جبريل وميكائيل . . » الحديث . وفي الحديث الذي أخرجه الطبراني في كيفية خلق آدم ، ما يدل على أن خلق جبريل كان قبل خلق آدم . وهو مقتضىٰ عموم قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ . وفي التفسير أيضاً أنه يموت قبل ملك الموت ، بعد فناء العالم ، والله أعلم .

وأما **ميكائيل** : فروى الطبراني عن أنس : (أن النبي ﷺ قال لجبريل : مالي لم أر ميكائيل ضاحكاً ؟ قال : ما ضحك منذ خلقت النار) .

وأما **ملك التصوير** فلم أقف على اسمه .

وأما **مالك خازن النار** [ـ فهو ـ بإثبات الكاف ، وهي قراءة الجمهور . وقرأ الأعمش : ﴿ ونادوا يا مالِ ﴾ بالترخيم . ورويت عن علي ـ وهي ـ قراءة ابن مسعود . قال عبد الرزاق : قال الثوري : في حرف ابن مسعود : ﴿ ونادوا يا مالِ ﴾ يعني بالترخيم . وبه جزم ابن عيينة . ويذكر عن بعض السلف أنه لما سمعها قال : ما أشغل أهل النار عن الترخيم ؟ وأجيب باحتمال أنهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وشدة ما هم فيه . (٥٦٨/٨)] .

وأما **ملك الجبال** فلم أقف على اسمه أيضاً . ومن مشاهير الملائكة **إسرافيل** ، ولم يقع له ذكر في أحاديث الباب . وقد روى النقاش أنه أول من سجد من الملائكة ، فجوزي بولاية اللوح المحفوظ . وروى الطبراني من حديث ابن عباس أنه الذي نزل على النبي ﷺ ، فخيّره بين أن يكون نبياً عبداً أو نبياً ملكاً ، فأشار إليه جبريل أن تواضع ، فاختار أن يكون نبياً عبداً .

---

(١) هو الدر المصون في علم الكتاب المكنون . قال في (الكشف : ١٢٢) : « وأما كتاب الشيخ شهاب الدين أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ، المتوفى سنة (ست وسبعين وخمسمائة) ، فهو مع اشتماله على غير ـ يعني على غير الإعراب ـ أجل ما صنف فيه ، لأنه جمع العلوم الخمسة : الإعراب والتصريف واللغة والمعاني والبيان . ولذلك قال السيوطي في « الإتقان » : هو مشتمل على حشو وتطويل ، لخصه السفاقسي فجوّده ، انتهى . وهو وهم منه ، لأن السفاقسي ما لخص إعرابه منه ، بل من البحر ـ يعني المحيط لأبي حيان ـ . والسمين لخصه أيضاً من البحر ، في حياة شيخه أبي حيان ، وناقشه فيه كثيراً . وسماه : « الدر المصون في علم الكتاب المكنون » . . وفرغ عنه في أواسط رجب ، سنة أربع وثلاثين وسبعمائة » .

وروى أحمد والترمذي عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن و[حنا][1] جبهته وانتظر أن يؤذن له . . » الحديث .

وقد اشتمل كتاب « العظمة » لأبي الشيخ من ذكر الملائكة على أحاديث وآثار كثيرة ، فليطلبها منه من أراد الوقوف على ذلك . وفيه عن علي : أنه ذكر الملائكة فقال : (منهم الأمناء على وحيه ، والحفظة لعباده ، والسدنة لجنانه ، والثابتة في الأرض السفلى أقدامهم ، المارقة من السماء العليا أعناقهم ، الخارجة عن الأقطار أكنافهم ، الماسة لقوائم العرش أكتافهم) . (٣٠٦/٦ - ٣٠٨) .

الملائكة أفضل أم البشر ؟

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني . فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ، وإن تقرّب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرّب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة »[2] (٣٨٤/١٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال ابن بطال : هذا نص على أن الملائكة أفضل من بني آدم . وهو مذهب جمهور أهل العلم . وعلى ذلك شواهد من القرآن ، مثل : ﴿ إلا أن تكونا ملكَيْنِ أو تكونا من الخالدِيْن ﴾[3] . والخالد أفضل من الفاني ، فالملائكة أفضل من بني آدم .

وتُعُقِّب : بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحي بني آدم أفضل من سائر الأجناس . والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة : الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من أهل السنة من أهل التصوف وبعض أهل الظاهر . فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان ، لأنها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر . وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد ، لجواز أن يكون في بعض الأناسي ما في ذلك وزيادة .

ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة . ومنهم من خصه بالأنبياء . ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء . ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً ، إلا على نبينا محمد ﷺ .

ومن أدلة تفضيل النبي على الملك ؛ أن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم على سبيل التكريم له ، حتى قال إبليس : ﴿ أرأيتك هذا الذي كرمت علي ﴾[4] . ومنها قوله تعالى : ﴿ لما خلقت بيديّ ﴾[5] ، لما فيه

---

(١) في الأصل المطبوع : حق ، والتصحيح من رواية الترمذي .
(٢) تقدم في الصفات .
(٣) الأعراف : ٢٠ .
(٤) الإسراء : ٦٢ .
(٥) ص : ٧٥ .

من الإشارة إلى العناية به ، ولم يثبت ذلك للملائكة . ومنها قوله تعالى : ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾(١) . ومنها قوله تعالى : ﴿ وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض ﴾(٢) ، فدخل في عمومه الملائكة ، والمسخَّر له أفضل من المسخَّر .

ولأن طاعة الملائكة بأصل الخلقة وطاعة البشر غالباً مع المجاهدة للنفس ، لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوىٰ والغضب ، فكانت عبادتهم أشق . وأيضاً فطاعة الملائكة بالأمر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط تارة ، فكانت أشق . ولأن الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين وإلقاء الشُبَهِ والإغواء الجائزة على البشر . ولأن الملائكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك إلا بالإعلام ، فلا يسلم منهم من إدخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الأفلاك ، إلا الثابت على دينه ، ولا يتم ذلك إلا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة .

وأما أدلة الآخرين ، فقد قيل إن حديث الباب أقوى ما استدل به لذلك ، للتصريح بقوله فيه « في ملأ خير منهم » ، والمراد بهم الملائكة . حتى قال بعض الغلاة في ذلك : وكم من ذاكر لله في ملأ فيهم محمد ﷺ ذكرهم الله في ملأ خير منهم .

وأجاب بعض أهل السنة : بأن الخبر المذكور ليس نصاً ولا صريحاً في المراد ، بل يطرقه احتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر : الأنبياء والشهداء ، فإنهم أحياء عند ربهم . فلم ينحصر ذلك في الملائكة .

وأجاب آخر ـ وهو أقوى من الأول ـ : بأن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معاً ، فالجانب الذي فيه رب العزة [خير](٣) من الجانب الذي ليس هو فيه ارتياب ، فالخيرية بالنسبة للمجموع على المجموع . وهذا الجواب ظهر لي وظننت أنه مبتكر ، ثم رأيته في كلام القاضي كمال الدين بن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في « الرفيق الأعلى » ، فقال : إن الله قابل ذكر العبد في نفسه بذكره له في نفسه ، وقابل ذكر العبد في الملأ بذكره له في الملأ ، فإنما صار الذكر في الملأ الثاني خيراً من الذكر في الأول : لأن الله هو الذاكر فيهم ، والملأ الذين يذكرون والله فيهم أفضل من الملأ الذين يذكرون وليس الله فيهم .

ومن أدلة المعتزلة : تقديم الملائكة في الذكر في قوله تعالى : ﴿ من كان عدواً لله وملائكته ورسله ﴾(٤) ، ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة وأولو العلم ﴾(٥) ، ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾(٦) .

(١) آل عمران : ٣٣ .
(٢) الجاثية : ١٣ .
(٣) في الأصل : خيراً .
(٤) البقرة : ٩٨ .
(٥) آل عمران : ١٨ .
(٦) الحج : ٧٥ .

وتُعقِّب : بأن مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل ، لأنه لم ينحصر فيه ، بل له أسباب أخرى ؛ كالتقديم بالزمان في مثل قوله : ﴿ ومنك ومن نوح وإبراهيم ﴾[1] ، فقدم نوحاً على إبراهيم لتقدم زمان نوح ، مع أن إبراهيم أفضل . ومنها قوله تعالى : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾[2] .

وبالغ الزمخشري فادّعىٰ أن دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني . فقال في قوله تعالى : ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ : أي ولا من هو أعلى قدراً من المسيح ، وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش ، كجبريل وميكائيل وإسرافيل . قال : ولا يقتضي علم المعاني غير هذا ، من حيث إن الكلام إنما سيق للرد على النصارى ، لغلوِّهم في المسيح . فقيل لهم : لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه . انتهى ملخصاً .

وأُجيب : بأن الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه ، وإنما هو بحسب المقام . وذلك أن كلاً من الملائكة والمسيح عُبِد من دون الله . فرد عليهم بأن المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله ، وكذلك من غاب عنكم من الملائكة لا يتكبر . والنفوس لما غاب عنها أهيب ممن تشاهده . ولأن الصفات التي عبدوا المسيح من أجلها من الزهد في الدنيا والإطلاع على المغيبات وإحياء الموتى بإذن الله موجودة في الملائكة . فإن كانت توجب عبادته ، فهي موجبة لعبادتهم بطريق الأولى ، وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى . ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الأفضلية المتنازع فيها .

وقال البيضاوي : احتج بهذا العطف من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء . وقال : وهي مساقة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية ، وذلك يقتضي أن يكون المعطوف عليه أعلى درجة منه ، حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه . وجوابه : أن الآية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة ، فأريد بالعطف المبالغة ، باعتبار الكثرة دون التفضيل ، كقول القائل : أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس . وعلى تقدير إرادة التفضيل فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش ، بل من هو أعلى رتبة منهم على المسيح ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً .

وقال الطيبي : لا تتم لهم الدلالة إلا إن سلم أن الآية سيقت للرد على النصارى فقط ، فيصح : لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع منه . والذي يدعي ذلك يحتاج إلى إثبات أن النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح ، وهم لا يعتقدون ذلك ، بل يعتقدون فيه الإلهية ، فلا يتم استدلال من استدل به . قال : وسياقه الآية من أسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي ، وذلك أنه قدم قوله : ﴿ إنما الله إله واحد ـ إلى قوله ـ وكيلاً ﴾ . فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة ، ثم أتبعه بعدم الاستنكاف .

---

(١) الأحزاب : ٧ .
(٢) النساء : ١٧٢ .

فالتقدير : لا يستحق من اتصف بذلك أن يستكبر عليه الذي تتخذونه أيها النصارى إلهاً ، لاعتقادكم فيه الكمال ، ولا الملائكة الذين اتخذها غيركم آلهة لاعتقادهم فيهم الكمال .

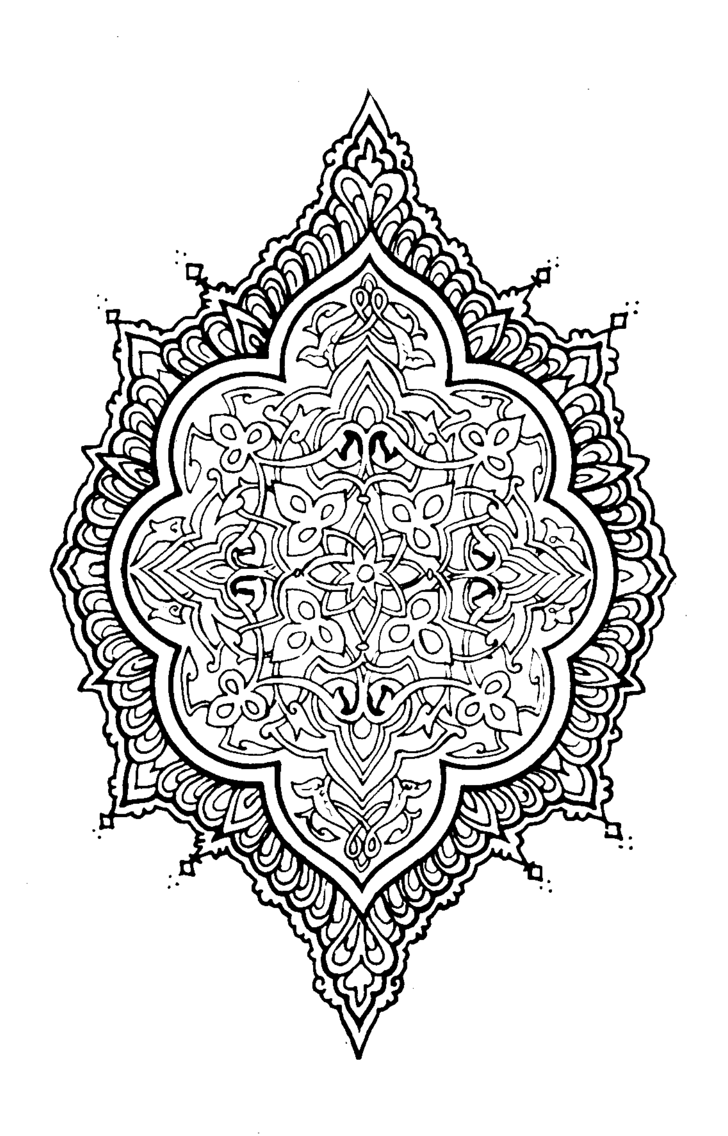
قلت : وقد ذكر ذلك البغوي ملخصاً ولفظه : لم يقل ذلك رفعاً لمقامهم على مقام عيسىٰ ، بل رداً على الذين يدعون أن الملائكة آلهة ، فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون التثليث . ومنها قوله تعالى : ﴿ قل : لا أقول لكم : عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾[1] . فنفىٰ أن يكون ملكاً ، فدل على أنهم أفضل . وتُعقّب : بأنه إنما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب ، وأن يكون بصفة الملك ، بترك الأكل والشرب والجماع . وهو من نمط إنكارهم أن يرسل الله بشراً مثلهم ، فنفىٰ عنه أنه ملك ، ولا يستلزم ذلك التفضيل .

ومنها أنه سبحانه لما وصف جبريل ومحمداً قال في جبريل : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾[2] . وقال في حق النبي ﷺ : ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾[3] ، وبين الوصفين بون بعيد . وتُعقِّب : بأن ذلك إنما سيق للرد على من زعم أن الذي يأتيه شيطان ، فكان وصف جبريل بذلك تعظيماً للنبي ﷺ . فقد وُصف النبي ﷺ في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا وأعظم منه .

وقد أفرط الزمخشري في سوء الأدب هنا ، وقال كلاماً يستلزم تنقيص المقام المحمدي ، وبالغ الأئمة في الرد عليه في ذلك ، وهو من زلاته الشنيعة . (١٣/٣٨٦ـ ٣٨٨)

* * *

(١) الأنعام : ٥٠ .
(٢) التكوير : ١٩ .
(٣) التكوير : ٢٢ .



الباب السابع عشر

الجن والشياطين

[أورد البخاري رحمه الله في ذلك قول الله تعالى : ﴿ يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يَقُصّون عليكم آياتي - إلى قوله - عما يعملون ﴾[١] . وقال : قال مجاهد : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ﴾[٢] : قال كفار قريش : الملائكة بنات الله ، وأمهاتهم بنات سروات الجن . قال الله : ﴿ ولقد علمتِ الجِنّة إنهم لمحضرون ﴾[٢] : سيحضرون للحساب .

وأخرج عن أبي صعصعة الأنصاري عن أبيه أنه أخبره : أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال له : (إني أراك تحب الغنم والبادية ، فإذا كنت في غنمك وباديتك ، فأذنت بالصلاة ، فارفع صوتك بالنداء ، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذّن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة) . قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله ﷺ[٣] . (٦/٣٤٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : أشار [البخاري] بهذه الترجمة إلى إثبات وجود الجن وإلى كونهم مكلفين . فأما إثبات وجودهم فقد نقل إمام الحرمين في « الشامل » عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرية ، أنهم أنكروا وجودهم رأساً . قال : ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المشرعين ، إنما العجب من المشرعين مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة .

قال : وليس في قضية العقل ما يقدح في إثباتهم . قال : وأكثر ما استروح إليه من نفاهم حضورهم عند الإنس بحيث لا يرونهم ، ولو شاؤوا لأبدوا أنفسهم . قال : وإنما يستبعد ذلك من لم يحط علماً بعجائب المقدورات .

(١) الأنعام : ١٣٠ .
(٢) الصافات : ١٥٨ .
(٣) أخرجه البخاري في الأذان : باب رفع الصوت بالنداء . وفي بدء الخلق : باب ذكر الجن وثوابهم وعقابهم . وفي التوحيد : باب قول النبي ﷺ : الماهر بالقرآن مع الكرام البررة . وأخرجه النسائي في الأذان : باب رفع الصوت بالأذان . ومالك في (الموطأ : ١/٦٩) .

وقال القاضي أبو بكر : وكثير من هؤلاء يثبتون وجودهم وينفونه الآن . ومنهم من يثبتهم وينفي تسلطهم على الإنس . وقال عبد الجبار المعتزلي : الدليل على إثباتهم السمع دون العقل ، إذ لا طريق إلى إثبات أجسام غائبة ، لأن الشيء لا يدل على غيره من غير أن يكون بينهما تعلق ، ولو كان إثباتهم باضطرار لما وقع الاختلاف فيه ، إلا أنا قد علمنا بالاضطرار أن النبي ﷺ كان يتدين بإثباتهم ، وذلك أثبت من أن يُتَشاغَل بإيراده .

واختلف في صفتهم : فقال القاضي أبو بكر الباقلاني : قال بعض المعتزلة : الجن أجساد رقيقة بسيطة . قال : وهذا عندنا غير ممتنع إن ثبت به سمع . وقال أبو يعلى بن الفراء : الجن أجسام مؤلفة وأشخاص ممثلة ، يجوز أن تكون رقيقة وأن تكون كثيفة ، خلافاً للمعتزلة في دعواهم أنها رقيقة ، وأن امتناع رؤ يتنا لهم من جهة رقتها . وهو مردود . فإن الرقة ليست بمانعة عن الرؤ ية ، ويجوز أن يخفى عن رؤ يتنا بعض الأجسام الكثيفة ، إذا لم يخلق الله فينا إدراكها .

وروى البيهقي في « مناقب الشافعي » بإسناده عن الربيع : سمعت الشافعي يقول : (من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته ، إلا أن يكون نبياً) . انتهى . وهذا محمول على من يدعي رؤ يتهم على صورهم التي خلقوا عليها . وأما من ادعى أنه يرى شيئاً منهم بعد أن يتطور على صور شتى من الحيوان فلا يقدح فيه .

وقد تواردت الأخبار بتطورهم في الصور . واختلف أهل الكلام في ذلك فقيل : هو تخييل فقط ولا ينتقل أحد عن صورته الأصلية . وقيل : بل ينتقلون لكن لا باقتدارهم على ذلك ، بل بضرب من الفعل إذا فعله انتقل ، كالسحر ، وهذا قد يرجع إلى الأول . وفيه أثر عن عمر أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح : (أن الغيلان ذُكروا عند عمر فقال : إن أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها ، ولكن لهم سحرة كسحرتكم ، فإذا رأيتم ذلك فأذِّنوا) .

وإذا ثبت وجودهم ، فقد اختلف في أصلهم . فقيل : إن أصلهم من ولد إبليس ، فمن كان منهم كافراً سمي شيطاناً . وقيل : إن الشياطين خاصة أولاد إبليس ومن عداهم ليسوا من ولده . واختلف في صنفـ [ـهم] : فمن كان كافراً سمي شيطاناً ، وإلا قيل له : جني .

وأما كونهم مكلفين : فقال ابن عبد البر : الجن عند الجماعة مكلفون . وقال عبد الجبار : لا نعلم خلافاً بين أهل النظر في ذلك ، إلا ما حكىٰ زرقان عن بعض الحشوية أنهم مضطرون إلى أفعالهم وليسوا بمكلفين . قال : والدليل للجماعة ما في القرآن من ذم الشياطين ، والتحرز من شرهم ، وما أعد لهم من العذاب ، وهذه الخصال لا تكون إلا لمن خالف الأمر وارتكب النهي ، مع عدم تمكنه من أن لا يفعل . والآيات والأخبار الدالة على ذلك كثيرة جداً .

وإذا تقرر كونهم مكلفين ، فقد اختلفوا : هل كان فيهم نبي منهم أم لا ؟ فروى الطبري من طريق الضحاك بن مزاحم إثبات ذلك . قال : ومن قال بقول الضحاك ، احتج بأن الله تعالى أخبر أن من الجن

والإنس رسلاً أرسلوا إليهم ، فلو جاز أن المراد برسل الجن رسلَ الإنس ، لجاز عكسه وهو فاسد . انتهى .

وأجاب الجمهور عن ذلك : بأن معنى الآية أن رسل الإنس رسل من قبل الله إليهم ، ورسل الجن بثهم الله في الأرض فسمعوا كلام الرسل من الإنس وبلغوا قومهم . ولهذا قال قائلهم : ﴿ إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى . . ﴾[1] الآية .

واحتج ابن حزم بأنه ﷺ قال : « وكان النبي يبعث إلى قومه » . قال : وليس الجن من قوم الإنس ، فثبت أنه كان منهم أنبياء إليهم . قال : ولم يبعث إلى الجن من الإنس نبي إلا نبينا ﷺ ، لعموم بعثته إلى الجن والإنس باتفاق . انتهى .

وقال ابن عبد البر : لا يختلفون أنه ﷺ بعث إلى الإنس والجن ، وهذا مما فضل به على الأنبياء . ونقل عن ابن عباس في قوله تعالى في سورة غافر : ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ﴾[2] . قال : هو رسول الجن . وهذا ذكره[3] .

وقال إمام الحرمين في « الإرشاد » في أثناء الكلام مع العيسوية : وقد علمنا ضرورة أنه ﷺ ادعى كونه مبعوثاً إلى الثقلين . وقال ابن تيمية : اتفق على ذلك علماء السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين .

قلت : وثبت التصريح بذلك في حديث : « وكان النبي يبعث إلى قومه وبعثت إلى الإنس والجن » ، فيما أخرجه البزار بلفظ . وعن ابن الكلبي : كان النبي يبعث إلى الإنس فقط ، وبعث محمد إلى الإنس والجن .

وإذا تقرر كونهم مكلفين ، فهم مكلفون بالتوحيد وأركان الإسلام ، وأما ما عداه من الفروع فاختلف فيه ، لما ثبت من النهي عن الروث والعظام وأنهما زاد الجن . . وفي آخر [حديث أبي هريرة] : فقلت : ما بال الروث والعظم ؟ قال : « هما طعام الجن . . » الحديث . فدل على جواز تناولهم للروث ، وذلك حرام على الإنس . وكذلك روى أحمد والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : (خرج رجل من خيبر فتبعه رجلان وآخر يتلوهما يقول : ارجعا ، حتى ردهما . ثم لحقه فقال له : إن هذين شيطانان ، فإذا أتيت رسول الله ﷺ ، فاقرأ عليه السلام ، وأخبره أنا في جمع صدقاتنا ، ولو كانت تصلح له لبعثنا بها إليه . فلما قدم الرجل المدينة ، أخبر النبي ﷺ بذلك ، فنهى عن الخلوة . أي السفر منفرداً) .

واختلف أيضاً : هل يأكلون ويشربون ويتناكحون أم لا ؟ فقيل : بالنفي ، وقيل : بمقابله . ثم اختلف فقيل : أكلهم وشربهم تشمم واسترواح ، لا مضغ ولا بلع . وهو مردود بما رواه أبو داود من حديث أمية بن

(١) الأحقاف : ٣٠ .
(٢) غافر : ٣٤ .
(٣) كذا ، وفي حاشية الأصل ما نصه : « في هامش طبعة بولاق : هذه الكلمة ثابتة في بعض النسخ وساقطة من بعضها ، وبعدها علامة وقفة» .

مخشيّ قال : كان رسول الله ﷺ جالساً ورجل يأكل ولم يُسَمِّ ، ثم سمى في آخره ، فقال النبي ﷺ : « ما زال الشيطان يأكل معه ، فلما سمىٰ استقاء ما في بطنه » .

وروى مسلم من حديث ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يأكلن أحدكم بشماله ويشرب بشماله ، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله » . وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه : أن الجن أصناف : فخالصهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وجنس منهم يقع منهم ذلك ، ومنهم السعالي والغول والقُطْرُب[1] . وهذا إن ثبت كان جامعاً للقولين الأولين . ويؤيده ما روى ابن حبان والحاكم من حديث أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ : « الجن على ثلاثة أصناف : صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء ، وصنف حيات وعقارب ، وصنف يحلون ويظعنون » .

وروى ابن أبي الدنيا من حديث أبي الدرداء مرفوعاً نحوه ، لكن قال في الثالث : « وصنف عليهم الحساب والعقاب » . وروى ابن أبي الدنيا من طريق يزيد بن يزيد بن جابر ـ أحد ثقات الشاميين من صغار التابعين ـ قال : (ما من أهل بيت إلا في سقف بيتهم من الجن ، وإذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم ، والعشاء كذلك) .

واستدل من قال بأنهم يتناكحون بقوله تعالى : ﴿ لم يَطْمِثْهُنَّ إنسٌ قبلهم ولا جانٌّ ﴾[2] . وبقوله تعالى : ﴿ أفتتخذونه وذريتَهُ أو لياءَ من دوني ﴾[3] . والدلالة من ذلك ظاهرة . واعتل من أنكر ذلك ؛ بأن الله تعالى أخبر أن الجان خلق من نار ، وفي النار من اليبوسة والخفة ما يمنع معه التوالد . والجواب : أن أصلهم من النار ، كما أن أصل الآدمي من التراب . وكما أن الآدمي ليس طيناً حقيقة ، كذلك الجني ليس ناراً حقيقة .

وقد وقع في الصحيح ، في قصة تعرض الشيطان للنبي ﷺ أنه قال : « فأخذته فخنقته ، حتى وجدت برد ريقه . . » قلت : وبهذا الجواب يندفع إيراد من استشكل قوله تعالى : ﴿ إلا من خَطِفَ الخطفة فأتبعه شهابٌ ثاقب ﴾[4] . فقال : كيف تحرق النارُ النارَ ؟

وأما . . ثوابهم وعقابهم ، فلم يختلف من أثبت تكليفهم أنهم يعاقبون على المعاصي . واختلف : هل يثابون ؟ فروى الطبري وابن أبي حاتم من طريق أبي الزناد موقوفاً قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، قال الله لمؤمن الجن وسائر الأمم ـ أي من غير الإنس ـ : كونوا تراباً ، فحينئذ يقول الكافر : يا ليتني كنت تراباً) .

---

(١) القُطْرُب : صغار الجن . والقُطروب ج قطاريب : ذَكَر الغيلان . (معجم متن اللغة : ٤/٥٩٥) .
(٢) الرحمن : ٥٦و ٧٤ .
(٣) الكهف : ٥٠ .
(٤) الصافات : ١٠ .

وروى ابن أبي الدنيا عن ليث بن أبي سليم قال : (ثواب الجن أن يجاروا من النار ، ثم يقال لهم : كونوا تراباً) . وروي عن أبي حنيفة نحو هذا القول .

وذهب الجمهور على أنهم يثابون على الطاعة ، وهو قول الأئمة الثلاثة والأوزاعي وأبي يوسف ومحمد ابن الحسن وغيرهم . ثم اختلفوا : هل يدخلون مدخل الإنس ؟ على أربعة أقوال :

أحدها : نعم . وهو قول الأكثر .
وثانيها : يكونون في ربض الجنة . وهو منقول عن مالك وطائفة .
وثالثها : أنهم أصحاب الأعراف .
ورابعها : التوقف عن الجواب في هذا .

وروى ابن أبي حاتم من طريق أبي يوسف قال : قال ابن أبي ليلى في هذا : لهم ثواب . قال : فوجدنا مصداق ذلك في كتاب الله تعالى : ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾[1] . قلت : وإلى هذا أشار المصنف [- يعني البخاري -] بقوله قبلها : ﴿ يا معشر الجن [والإنس][2] ألم يأتكم رسل منكم ﴾[3] . فإن قوله : ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ يلي الآية التي بعد هذه الآية . واستدل بهذه الآية أيضاً ابن عبد الحكم . واستدل ابن وهب بمثل ذلك بقوله تعالى : ﴿ أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس . . ﴾ الآية[4] . فإن الآية بعدها أيضاً : ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ .

وروى أبو الشيخ في « تفسيره » عن مغيث بن سمي - أحدِ التابعين - قال : (ما من شيء إلا وهو يسمع زفير جهنم إلا الثقلين الذين عليهم الحساب والعقاب) . ونقل عن مالك أنه استدل على أن عليهم العقاب ولهم الثواب بقوله تعالى : ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾ ثم قال : ﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾[5] . والخطاب للإنس والجن . فإذا ثبت أن فيهم مؤمنين ، والمؤمن من شأنه أن يخاف مقام ربه ، ثبت المطلوب ، والله أعلم .

الجن عند البعثة النبوية :

[وأخرج البخاري رحمه الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه ، عامدين إلى سوق عُكاظ ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب . فرجعت الشياطين ، فقالوا : مالكم ؟ فقالوا : حيل بيننا وبين خبر السماء ، وأرسلت علينا الشهب . قال :

---

(١) الأحقاف : ١٩ .
(٢) ساقطة من الأصل .
(٣) الأنعام : ١٣٠ .
(٤) الأحقاف : ١٨ .
(٥) الرحمن : ٤٦ - ٤٧ .

ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا ما حدث ، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها ، فانظروا ما هذا الأمر الذي حدث ؟

فانطلقوا ، فضربوا مشارق الأرض ومغاربها ، ينظرون ما هذا الأمر الذي حال بينهم وبين خبر السماء ؟ قال : فانطلق الذين توجهوا نحو تهامة إلى رسول الله ﷺ بـ « نخلةَ » ، وهو عامد إلى سوق عكاظ ، وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر . فلما سمعوا القرآن تَسَمَّعوا له ، فقالوا : هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء . فهنالك رجعوا إلى قومهم ، فقالوا : يا قومنا ، إنا سمعنا قرآناً عجباً ، يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً . وأنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ : ﴿ قل : أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن . . ﴾ ، وإنما أوحي إليه قول الجن[١] . (٨/٦٦٩ـ ٦٧٠)] .

قال الحافظ رحمه الله : [ذكر ابن إسحاق وابن سعد] أن ذلك كان في ذي القعدة سنة عشر من المبعث ، لما خرج النبي ﷺ إلى الطائف ثم رجع منها . ويؤيده قوله في هذا الحديث أن الجن رأوه يصلي بأصحابه صلاة الفجر ، والصلاة المفروضة إنما شرعت ليلة الإسراء ، والإسراء كان على الراجح قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث ، فتكون القصة بعد الإسراء . لكنه مشكل من جهة أخرى ، لأن محصل ما في الصحيح . . وما ذكره ابن إسحاق أنه ﷺ لما خرج إلى الطائف لم يكن معه من أصحابه إلا زيد بن حارثة ، وهنا قال : إنه انطلق في طائفة من أصحابه ، فلعلها كانت جهة أخرى . ويمكن الجمع بأنه لما رجع لاقاه بعض أصحابه في أثناء الطريق فرافقوه . .

[والظاهر أن الحيلولة بين الشياطين وبين خبر السماء] وإرسال الشهب ، وقع في الزمان المقدم ذكره . والذي تضافرت الأخبار أن ذلك وقع لهم في أول البعثة النبوية ، وهذا مما يؤيد تغاير زمن القصتين ، وأن مجيء الجن لاستماع القرآن كان قبل خروجه ﷺ إلى الطائف بسنتين . ولا يعكر على ذلك إلا قوله في هذا الخبر أنهم رأوه يصلي بأصحابه صلاة الفجر ، لأنه يحتمل أن يكون ذلك قبل فرض الصلوات ليلة الإسراء . فإنه ﷺ كان قبل الإسراء يصلي قطعاً ، وكذلك أصحابه ، ولكن اختلف : هل افتُرِض قبل الخمس شيء من الصلاة أم لا ؟ فيصح على هذا قول من قال : إن الفرض أولاً كان صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها ، والحجة فيه قوله تعالى : ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾[٢] ، ونحوها من الآيات .

فيكون إطلاق صلاة الفجر في حديث الباب باعتبار الزمان ، لا لكونها إحدى الخمس المفترضة ليلة

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الجن . وفي صفة الصلاة : باب الجهر بقراءة صلاة الفجر . ومسلم في الصلاة : باب الجهر بالقراءة في الصبح . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة الجن .
(٢) طه : ١٣٠ . وفي الأصل المطبوع : فسبح ـ خطأ .

الإسراء . فتكون قصة الجن متقدمة من أول المبعث . وهذا الموضع مما لم ينبه عليه أحد ممن وقفت على كلامهم في شرح هذا الحديث .

وقد أخرج الترمذي والطبري حديث الباب بسياق سالم من الإشكال الذي ذكرته ، من طريق أبي إسحاق السُّبَيْعي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : (كانت الجن تصعد إلى السماء الدنيا يستمعون الوحي ، فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أضعافاً ، فالكلمة تكون حقاً ، وأما ما زادوا فيكون باطلاً . فلما بعث النبي ﷺ مُنعوا مقاعدهم ، ولم تكن النجوم يُرمى بها قبل ذلك) .

وأخرجه الطبري أيضاً وابن مردويه وغيرهما ، من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير مطولاً ، وأوله : (كان للجن مقاعد في السماء يستمعون الوحي . .) الحديث . . (فبينما هم كذلك ، إذا بُعث النبي ﷺ ، فدُحِرت الشياطين من السماء ، ورُموا بالكواكب ، فجعل لا يصعد أحد منهم إلا احترق . وفزع أهل الأرض لِما رأوا من الكواكب ، ولم تكن قبل ذلك ، فقالوا : هلك أهل السماء . وكان أهل الطائف أول من تفطن لذلك . فعمدوا إلى أموالهم فسيبوها وإلى عبيدهم فعتقوها . فقال لهم رجل : ويلكم لا تهلكوا أموالكم ، فإن معالمكم من الكواكب التي تهتدون بها لم يسقط منها شيء ، فأقلعوا . وقال إبليس : حدث في الأرض حدث ، فأتي من كل أرض بتربة فشمها ، فقال لتربة تهامة : هاهنا حدث الحدث . فصرف إليه نفراً من الجن ، فهم الذين استمعوا القرآن) .

وعند أبي داود في « كتاب المبعث » من طريق الشعبي ، أن الذي قال لأهل الطائف ما قال : هو عبد ياليل بن عبد ياليل بن عمرو ، وكان قد عمي ، فقال لهم : لا تعجلوا وانظروا ، فإن كانت النجوم التي يرمى بها هي التي تعرف ، فهو عند فناء الناس ، وإن كانت لا تعرف فهو من حدث . فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف ، فلم يلبثوا أن سمعوا بمبعث النبي ﷺ .

وقد أخرجه الطبري من طريق السُّدّي مطولاً . وذكر ابن إسحاق نحوه مطولاً بغير إسناد في « مختصر ابن هشام » ، زاد في رواية يونس بن بكير ، فساق سنده بذلك عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس ، أنه حدثه عن عبدالله بن عبدالله أنه حدثه أن رجلاً من ثقيف يقال له « عمرو بن أمية » ، كان من أدهى العرب ، وكان أول من فزع لما رمي بالنجوم من الناس ، فذكر نحوه .

وأخرجه ابن سعد من وجه آخر عن يعقوب بن عتبة قال : أول العرب فزع من رمي النجوم ثقيف . فأتوا عمرو بن أمية . وذكر الزبير بن بكار في « النسب » نحوه بغير سياقه ، ونسب القول المنسوب لعبد ياليل ، لعتبة بن ربيعة . فلعلهما تواردا على ذلك .

فهذه الأخبار تدل على أن القصة وقعت أول البعثة ، وهو المعتمد .

وقد استشكل عياض ، وتبعه القرطبي والنووي وغيرهما ، من حديث الباب موضعاً آخر ولم يتعرضوا لما ذكرته . فقال عياض : ظاهر الحديث أن الرمي بالشهب لم يكن قبل مبعث النبي ﷺ ، لإنكار الشياطين

له وطلبهم سببه ، ولهذا كانت الكهانة فاشية في العرب ، ومرجوعاً إليها في حكمهم ، حتى قطع سببها بأن حيل بين الشياطين وبين استراق السمع . كما قال تعالى في هذه السورة : ﴿ وأنّا لمسنا السماء فوجدناها مُلئت حرساً شديداً وشهباً . وأنّا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾[١] . وقوله تعالى : ﴿ إنهم عن السمع لمعزولون ﴾[٢] . وقد جاءت أشعار العرب باستغراب رميها وإنكاره ، إذ لم يعهدوه قبل المبعث ، وكان ذلك أحد دلائل نبوته ﷺ . ويؤيده ما ذكر في الحديث من إنكار الشياطين . قال : وقال بعضهم : لم تزل الشهب يرمىٰ بها مذ كانت الدنيا ، وآحتجوا بما جاء في أشعار العرب من ذلك . قال : وهذا مروي عن ابن عباس والزهري ورفع فيه ابن عباس حديثاً عن النبي ﷺ . وقال الزهري لمن اعترض عليه بقوله : ﴿ فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾ قال : غُلّظ أمرها وشدد . انتهى .

وهذا الحديث الذي أشار إليه ، أخرجه مسلم من طريق الزهري عن عبيدالله عن ابن عباس ، عن رجال من الأنصار قالوا : كنا عند النبي ﷺ إذ رمي بنجم فاستنار ، فقال : « ما كنتم تقولون لهذا إذا رمي به في الجاهلية ؟ » الحديث . وأخرجه عبد الرزاق عن معمر قال : سئل الزهري عن النجوم : أكان يرمى بها في الجاهلية ؟ قال : نعم ، ولكنه إذ جاء الإسلام غُلّظ وشدد . وهذا جمع حسن . ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ : « إذا رمي بها في الجاهلية » أي جاهلية المخاطبين . ولا يلزم أن يكون ذلك قبل المبعث ، فإن المخاطب بذلك الأنصار ، وكانوا قبل إسلامهم في جاهلية ، فإنهم لم يسلموا إلا بعد المبعث بثلاث عشرة سنة .

وقال السهيلي : لم يزل القذف بالنجوم قديماً ، وهو موجود في أشعار قدماء الجاهلية ، كأوس بن حجر وبشر بن أبي حازم وغيرهما . وقال القرطبي : يجمع : بأنها لم تكن يرمى بها قبل المبعث رمياً يقطع الشياطين عن استراق السمع ، ولكن كانت ترمى تارة ولا ترمى أخرى ، وترمى من جانب ولا ترمى من جميع الجوانب ، ولعل الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى : ﴿ ويقذفون من كل جانب . دحوراً . . ﴾[٣] انتهى .

ثم وجدت عن وهب بن منبه ما يرفع الإشكال ويجمع بين مختلف الأخبار . قال : (كان إبليس يصعد إلى السماوات كلهن ، يتقلب فيهن كيف شاء ، لا يُمنع السمع هو وجنوده ، ويقذفون بالكواكب) . ويؤيده ما روى الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال : (لم تكن السماء تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد ، فلما بعث محمد حرست حرساً شديداً ، ورجمت الشياطين ، فأنكروا ذلك) . ومن طريق السدي قال : (إن السماء لم تكن تحرس إلا أن يكون في الأرض نبي أو دين ظاهر ، وكانت الشياطين قد اتخذت مقاعد يسمعون فيها ما يحدث ، فلما بعث محمد رجموا) .

وقال الزين بن السنير : ظاهر الخبر أن الشهب لم تكن يرمى بها ، وليس كذلك ، لما دل عليه حديث

(١) الجن : ٨ ـ ٩ .
(٢) الشعراء : ٢١٢ .
(٣) الصافات : ٨ ـ ٩ .

مسلم . وأما قوله تعالى : ﴿ فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾[١] ، فمعناه أن الشهب كانت ترمى فتصيب تارة ولا تصيب أخرى ، وبعد البعثة أصابتهم إصابة مستمرة ، فوصفوها لذلك بالرصد ، لأن الذي يرصد الشيء لا يخطئه ، فيكون المتجدد دوام الإصابة لا أصلها .

وأما قول السهيلي : لولا أن الشهاب قد يخطىء الشيطان لم يتعرض له مرة أخرى . فجوابه : أنه يجوز أن يقع التعرض مع تحقق الإصابة ، لرجاء اختطاف الكلمة ، وإلقائها قبل إصابة الشهاب ، ثم لا يبالي المختطف بالإصابة لما طبع عليه من الشر . .

وأخرج العقيلي وابن منده وغيرهما ، وذكره أبو عمر بغير سند ، من طريق لَهَب - بفتحتين ويقال : بالتصغير - ابن مالك الليثي قال : (ذكرت عند النبي ﷺ الكهانة فقلت : نحن أول من عرف حراسة السماء ورجم الشياطين ومنعهم من استراق السمع عند قذف النجوم . وذلك أنا اجتمعنا عند كاهن لنا يقال له خطر ابن ملك ، وكان شيخاً كبيراً قد أتت عليه مائتان وستة وثمانون سنة ، فقلنا : يا خطر ، هل عندك علم من هذه النجوم التي يرمى بها ، فإنا فزعنا منها وخفنا سوء عاقبتها . .) الحديث وفيه : (. . فانقض نجم عظيم من السماء ، فصرخ الكاهن رافعاً صوته :

أصابَهُ أصابَهْ خامرَهُ عذابَهْ
أحرقه شهابَهْ

. . الأبيات . وفي الخبر أنه قال أيضاً :

قد مُنِعَ السمعَ عتاةُ الجانِ بثاقب يتلف ذي سلطانِ
من أجل مبعوث عظيم الشانِ

وفيه أنه قال :

أرى لقومي ما أرى لنفسي أن يتبعوا خير نبي الإنسِ

. . الحديث بطوله . قال أبو عمر : سنده ضعيف جداً ، ولولا فيه حكم لما ذكرته ، لكونه علماً من أعلام النبوة والأصول .

فإن قيل : إذا كان الرمي بها غُلّظ وشدد بسبب نزول الوحي ، فهلا انقطع بانقطاع الوحي بموت النبي ﷺ ، ونحن نشاهدها الآن يرمى بها ؟ فالجواب يؤخذ من حديث الزهري المتقدم . ففيه عند مسلم قالوا : كنا نقول : ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم . فقال رسول الله ﷺ : «فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا إذا قضى أمراً ، أخبر أهلُ السماوات بعضهم بعضاً ، حتى يبلغ الخبر السماء الدنيا ،

---

(١) الجن : ٩ .

فيخطف الجن السمع ، فيقذفون به إلى أوليائهم » . فيؤخذ من ذلك أن سبب التغليظ والحفظ لم ينقطع ، لما يتجدد من الحوادث التي تلقى بأمره إلى الملائكة . فإن الشياطين ، مع شدة التغليظ عليهم في ذلك بعد المبعث ، لم ينقطع طمعهم في استراق السمع في زمن النبي ﷺ، فكيف بما بعده .

وقد قال عمر لغيلان بن سلمة لما طلّق نساءه : (إني أحسب أن الشياطين ـ فيما تسترق السمع ـ سمعت بأنك ستموت ، فألقت إليك ذلك . .) الحديث . أخرجه عبد الرزاق وغيره . فهذا ظاهر في أن استراقهم السمع استمر بعد النبي ﷺ. فكانوا يقصدون استماع الشيء مما يحدث ، فلا يصلون إلى ذلك ، إلا إن اختطف أحدهم بخفة حركته خطفة ، فيتبعه الشهاب ، فإن أصابه قبل أن يلقيها لأصحابه فاتت ، وإلا سمعوها وتداولوها . وهذا يرد على قول السهيلي المقدم ذكره . (٨/ ٦٧٠ - ٦٧٤) .

[وأخرج البخاري رحمه الله عن سفيان عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال : « إذا قضى الله الأمر في السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعاناً لقوله ، كالسلسلة على صفوان . ـ قال علي : وقال غيره : صفوان ؛ ينفذهم ذلك ـ فإذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذي قال : الحق ، وهو العلي الكبير . فيسمعها مسترقو السمع ، ومسترقو السمع ، هكذا واحد فوق آخر . ـ ووصف سفيانُ بيده ، وفرَّج بين أصابع يده اليمنى ، نصبها بعضها فوق بعض ـ ، فربما أدرك الشهابُ المستمعَ قبل أن يرمي بها إلى صاحبه ، فيحرقه . وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه ، إلى الذي هو أسفل منه ، حتى يلقوها إلى الأرض ـ وربما قال سفيان : حتى تنتهي إلى الأرض ـ .

فتلقى على فم الساحر ، فيكذب معها مائة كذبة ، فيُصَدّق . فيقولون : ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقاً ؟ ! للكلمة التي سُمعت من السماء »[١] . . (٨/ ٣٨٠) . ولم أجد الحافظ تكلم على هذا الحديث بما يستلزم إثباته ، فذكرته شاهداً لحديث ابن عباس المتقدم] .

[وأخرج البخاري رحمه الله عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه : **أن النبي ﷺ** قال : « ما من مولود يولد إلا والشيطان يَمَسُّه حين يولد ، فيستهلّ صارخاً من مس الشيطان إياه ، إلا مريمَ وابنها » . ثم يقول أبو هريرة : واقرأوا إن شئتم : ﴿ وإني أعيذها بك وذُرِّيتَها من الشيطان الرجيم ﴾[٢] . (٨/ ٢١٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : وقد طعن صاحب « الكشاف » في معنى هذا الحديث وتوقف في صحته

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة سبأ : باب ﴿ حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم ﴾ . وفي تفسير سورة الحجر : باب قوله : ﴿ إلا من استرق السمع ﴾ . وأخرجه الترمذي في التفسير : باب ومن سورة سبأ .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة آل عمران : باب قوله تعالى : ﴿ وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ﴾ . وفي بدء الخلق : باب صفة إبليس وجنوده . وأخرجه مسلم في الفضائل : باب فضل عيسى ﷺ . وفي القدر : باب معنى : كل مولود يولد على الفطرة .

فقال : إن صح هذا الحديث فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه ، إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين ، وكذلك من كان في صفتهما ، لقوله تعالى : ﴿ إلا عبادَك منهم المخلَصين ﴾(١) . قال : واستهلال الصبي صارخاً من مسّ الشيطان تخييل لطمعه فيه ، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول : هذا ممن أغويه . وأما صفة النخس ، كما يتوهمه أهل الحشو ، فلا ، ولو ملك إبليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً .

وكلامه متعقب من وجوه ، والذي يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال في معناه ، ولا خلاف لما ثبت من عصمة الأنبياء ، بل ظاهر الخبر أن إبليس ممكن من مس كل مولود عند ولادته ، لكن من كان من عباد الله المخلَصين لم يضره ذلك المس أصلاً ، واستثنىٰ من المخلَصين مريم وابنها ، فإنه ذهب يمس على عادته ، فحيلَ بينه وبين ذلك ، فهذا وجه الاختصاص ، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين .

وأما قوله : (لو ملك إبليس . . إلخ) فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع ، أن يستمر ذلك في حق كل أحد . وقد أورد الفخر الرازي هذا الإشكال وبالغ في تقريره ـ على عادته ـ وأجمل الجواب . فما زاد على تقريره : أن الحديث خبر واحد ورد على خلاف الدليل ، لأن الشيطان إنما يغوي من يعرف الخير والشر ، والمولود بخلاف ذلك ، وأنه لو مكِّن من هذا القدر لفعل أكثر من ذلك ، من إهلاك وإفساد ، وأنه لا اختصاص لمريم وعيسىٰ بذلك دون غيرهما . . إلى آخر كلام « الكشاف » ، ثم أجاب بأن هذه الوجوه محتملة ، ومع الاحتمال لا يجوز دفع الخبر انتهى .

وقد فتح الله تعالى بالجواب كما تقدم . والجواب عن إشكال الإغواء يعرف مما تقدم أيضاً ، وحاصله أن ذلك جعل علامة في الابتداء على من يتمكن من إغوائه ، والله أعلم . (٨/٢١٢) .

[وأخرج البخاري في قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه ، فلا يملكون كشفَ الضر عنكم ولا تحويلاً ﴾ عن عبد الله [يعني ابن مسعود] : ﴿ إلى ربهم الوسيلة ﴾ قال : كان ناس من الإنس يعبدون ناساً من الجن ، فأسلم الجن ، وتمسّك هؤلاء بدينهم . زاد الأشجعي عن سفيان عن الأعمش : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم . . ﴾(٢) .

قال الحافظ : أي استمر الإنس الذين كانوا يعبدون الجن على عبادة الجن ، والجن لا يرضون بذلك ، لكونهم أسلموا ، وهم الذين صاروا يبتغون إلى ربهم الوسيلة . وروى الطبري من وجه آخر عن ابن مسعود ، فزاد فيه : (والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون بإسلامهم) ، وهذا هو المعتمد في تفسير هذه الآية .

---

(١) الحجر : ٤٠ وص : ٨٣ .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة بني إسرائيل : باب ﴿ قل : ادعوا الذين زعمتم من دونه ﴾ ، وباب قوله : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ . وأخرجه مسلم في التفسير : باب قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ .

وأما ما أخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن مسعود قال : (كان قبائل العرب يعبدون صنفاً من الملائكة يقال لهم الجن ، ويقولون : هم بنات الله ، فنزلت هذه الآية) . فإن ثبت فهو محمول على أنها نزلت في الفريقين ، وإلا فالسياق يدل على أنهم قبل الإسلام كانوا راضين بعبادتهم ، وليست هذه من صفات الملائكة .

وفي رواية سعيد بن منصور عن ابن مسعود في حديث الباب : (فعيّرهم الله بذلك) . وكذا ما أخرجه من طريق أخرى ضعيفة عن ابن عباس ، أن المراد : من كان يعبد الملائكة والمسيح وعزيراً .

وقال الحافظ منبهاً : استشكل ابن التين قوله : (ناساً من الجن) ، من حيث أن الناس ضد الجن . وأجيب : بأنه على قول من قال : إنه من ناس إذا تحرك ، أو ذُكر للتقابل حيث قال (ناس من الإنس) و (ناساً من الجن) . ويا ليت شعري على من يعترض . (٣٩٧/٨)

[أما إبليس ، فقد قال فيه الحافظ] : إبليس : اسم أعجمي عند الأكثر ، وقيل مشتق من أبلس إذا أيأس . قال ابن الأنباري : لو كان عربياً لصرف كإكليل . وقال الطبري : إنما لم يصرف - وإن كان عربياً - لقلة نظيره في كلام العرب ، فشبهوه بالعجمي . وتعقب : بأن ذلك ليس من موانع الصرف ، وبأن له نظائر كإخريط وإصليت . واستبعد كونه مشتقاً أيضاً ، بأنه لو كان كذلك لكان إنما سمي إبليس بعد يأسه من رحمة الله ، بطرده ولعنه .

وظاهر القرآن أنه كان يسمى بذلك قبل ذلك . كذا قيل ، ولا دلالة فيه ، لجواز أن يسمى بذلك باعتبار ما سيقع . نعم روى الطبري وابن أبي الدنيا عن ابن عباس قال : كان اسم إبليس حيث كان مع الملائكة : عزازيل ، ثم إبليس بعد . وهذا يؤيد ذلك القول ، والله أعلم .

ومن أسمائه : الحارث والحكم ، وكنيته : أبو مرة . وفي كتاب « ليس » لابن خالويه : كنيته أبو الكروبيين . . واختلف : هل كان من الملائكة ثم مسخ لما طرد أو لم يكن منهم أصلاً ؟ على قولين مشهورين(١) . (٦/٣٣٩ - ٣٤٠)

---

(١) قال الحافظ بعدها : سيأتي بيانهما في التفسير إن شاء الله تعالى . انتهى . وقد غاب عني موضعهما من التفسير مع حرصي ، والله أعلم .

البَابُ الثَامِن عشر

الساعة وأشراطها

١ ـ الساعة :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي حازم عن سهل قال : قال رسول الله ﷺ : « بعثت أنا والساعةَ كهاتين » ويشير بأصبعيه فيمدهما .

وأخرجه عن أنس دون قوله : ويشير .. إلخ . وأخرجه عن أبي هريرة ، وفيه : يعني إصبعيه[١] . (٣٤٧/١١)]

قال الحافظ رحمه الله : قال أبو البقاء العكبري في « إعراب المسند » : الساعةَ بالنصب ، والواو فيه بمعنى « مع » . قال : ولو قرىء بالرفع لفسد المعنى ، لأنه لا يقال : بعثتِ الساعة ، ولا هو في موضع المرفوع لأنها لم توجد بعد . وأجاز غيره الوجهين . بل جزم عياض بأن الرفع أحسن ، وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت . قال : ويجوز النصب . وذكر نحو توجيه أبي البقاء وزاد : أو على ضمير يدل على الحال ، نحو : فانتظروا . كما قُدِّر في نحو : جاء البرد والطيالسة فاستعدوا .

قلت : والجواب عن الذي اعتل به أبو البقاء أولاً : أن يضمن « بعثت » معنى يجمع إرسال الرسول ومجيء الساعة ، نحو : جئت . وعن الثاني : بأنها نزلت منزلة الموجود ، مبالغة في تحقق مجيئها . ويرجح النصب ما وقع في النازعات من هذا الصحيح [يعني صحيح البخاري] من طريق فضيل بن سليمان عن أبي حازم بلفظ : « بعثت والساعةَ » ، فإنه ظاهر في أن الواو للمعية ..

---

(١) حديث سهل أخرجه البخاري في الرقاق : باب قول النبي ﷺ : بعثت أنا والساعة كهاتين . وفي تفسير سورة والنازعات . وفي الطلاق : باب اللعان . وأخرجه مسلم في الفتن : باب قرب الساعة . وحديث أنس أخرجه البخاري في الرقاق : في الموضع المذكور . ومسلم في الموضع المذكور أيضاً . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في قول النبي ﷺ : بعثت أنا والساعة كهاتين ، يعني السبابة والوسطى . وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري في الرقاق : الموضع المذكور .

[و] المراد بالساعة هنا يوم القيامة . والأصل فيها : قطعة من الزمان ، وفي عرف أهل الميقات : جزء من أربعة وعشرين جزءاً من اليوم والليلة . وثبت مثله في حديث جابر رفعه : « يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة » . وأطلقت في الحديث على انخرام قرن الصحابة . ففي « صحيح مسلم » عن عائشة : كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة ، فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال : « إن يعش هذا لم يدركه الهرم ، قامت عليكم ساعتكم » . وعنده من حديث أنس نحوه . وأطلقت أيضاً على موت الإنسان الواحد .

[و] قوله : (ويشير بأصبعيه فيمدهما) : وفي رواية أبي ضمرة عن أبي حازم عند ابن جرير : (وضم بين أصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام وقال : ما مَثَلي ومَثَل الساعة إلا كفرسي رهان) . ونحوه في حديث بريدة بلفظ : « بعثت أنا والساعة ، إن كادت لتسبقني » . أخرجه أحمد والطبري وإسناده حسن . وفي حديث المستورد بن شداد : « بعثت في نَفَس الساعة ، سبقتها كما سبقت هذه لهذه ـ لأصبعيه السبابة والوسطىٰ ـ » . أخرجه الترمذي والطبري . وقوله : « في نَفَس » بفتح الفاء ، وهو كناية عن القرب ؛ أي بعثت عند تنفسها . ومثله في حديث أبي جَبِيرة ـ بفتح الجيم وكسر الموحدة ـ الأنصاري ، عن أشياخ من الأنصار . أخرجه الطبري . وأخرجه أيضاً عن أبي جبيرة مرفوعاً بغير واسطة بلفظ آخر . .

قال عياض وغيره : أشار بهذا الحديث على اختلاف ألفاظه ، إلى قلة المدة بينه وبين الساعة . والتفاوت إما في المجاورة ؛ وإما في قدر ما بينهما . ويعضده قوله : (كفضل إحداهما على الأخرى) ، [وهذه الزيادة عند مسلم والطبري من قول قتادة] .

وقال بعضهم : هذا الذي يتجه أن يقال ، ولو كان المراد الأول لقامت الساعة لاتصال إحدى الأصبعين بالأخرى . قال ابن التين : اختلف في معنى قوله : « كهاتين » ، فقيل : كما بين السبابة والوسطى في الطول ، وقيل : المعنى ليس بينه وبينها نبي . وقال القرطبي في « المفهم » : حاصل الحديث تقريب أمر الساعة وسرعة مجيئها . قال : وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالإنضمام ، وعلى الرفع وقع بالتفاوت . وقال البيضاوي : معناه أن نسبة تقدم البعثة النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل إحدى الأصبعين على الأخرى . وقيل : المراد استمرار دعوته لا تفترق إحداهما عن الأخرى ، كما أن الأصبعين لا تفترق إحداهما عن الأخرى .

ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة المستورد فيه . وقال القرطبي في « التذكرة » : معنى هذا الحديث تقريب أمر الساعة ، ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الآخر : « ما المسؤول عنها بأعلم من السائل » ، فإن المراد بحديث الباب أنه ليس بينه وبين الساعة نبي ، كما ليس بين السبابة والوسطى أصْبَع أخرى ، ولا يلزم من ذلك علم وقتها بعينه ، لكن سياقه يفيد قربها ، وأن أشراطها متتابعة كما قال تعالى : ﴿ فقد جاء أشراطها ﴾[1] .

---

(١) محمد : ١٨ .

قال الضحاك : أول أشراطها بعثة محمد ﷺ . والحكمة في تقدم الأشراط إيقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد . وقال الكرماني : قيل : معناه الإشارة إلى قرب المجاورة ، وقيل : إلى تفاوت ما بينهما طولاً ، وعلى هذا فالنظر في القول الأول إلى العَرَض . وقيل : المراد ليس بينهما واسطة . ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾[1] ونحو ذلك ، لأن علم قربها يستلزم علم وقت مجيئها معيناً . وقيل : معنى الحديث أنه ليس بيني وبين القيامة شيء ، هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى . وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة : ﴿ لا يعلمها إلا هو ﴾[2] .

وقال عياض : حاول بعضهم في تأويله أن نسبة ما بين الأُصْبَعَيْن كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة إلى ما مضى ، وأن جملتها سبعة آلاف سنة . واستند إلى أخبار لا تصح . وذكر ما أخرجه أبو داود في تأخير هذه الأمة نصف يوم ، وفسره بخمسمائة سنة . فيؤخذ من ذلك أن الذي بقي نصف سبع ، وهو قريب مما بين السبابة والوسطى في الطول . قال : وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ، ولو كان ثابتاً لم يقع خلافه . قلت : وقد انضاف إلى ذلك منذ عهد عياض إلى هذا الحين ثلاثمائة سنة .

وقال ابن العربي : قيل : الوسطى تزيد على السبابة نصف سُبْعها ، وكذلك الباقي من الدنيا من البعثة إلى قيام الساعة . قال : وهذا بعيد ، ولا يعلم مقدار الدنيا ، فكيف يتحصل لنا نصفُ سُبْعِ أمدٍ مجهول ، فالصواب الإعراض عن ذلك .

قلت : السابق إلى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبري ، فإنه أورد في مقدمة « تاريخه » عن ابن عباس قال : (الدنيا جمعة من جمع الآخرة ، سبعة آلاف سنة ، وقد مضى ستة آلاف ومائة سنة) . وأورده من طريق يحيىٰ بن يعقوب عن حماد بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير عنه . و« يحيى » هو أبو طالب القاصّ الأنصاري . قال البخاري : منكر الحديث . وشيخه هو فقيه الكوفة ، وفيه مقال .

ثم أورد الطبري عن كعب الأحبار قال : (الدنيا ستة آلاف سنة) . وعن وهب بن منبه مثله وزاد : (أن الذي مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة) . ثم زيفها ورجح ما جاء عن ابن عباس . ثم أورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعاً : « ما أجلكم في أجل من كان قبلكم إلا من صلاة العصر إلى مغرب الشمس » . ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ : « ما بقي لأمتي من الدنيا إلا كمقدار إذا صليت العصر » . ومن طريق مجاهد عن ابن عمر : كنا عند النبي ﷺ والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر ، فقال : « ما أعماركم في أعمار من مضى إلا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه » . وهو عند أحمد أيضاً بسند حسن . ثم أورد حديث أنس : (خطبنا رسول الله ﷺ يوماً وقد كادت الشمس تغيب . .) فذكر نحو الحديث الأول عن ابن عمر . ومن حديث أبي سعيد بمعناه قال : عند غروب الشمس : « إن مثل ما بقي من

(١) لقمان : ٣٤ .
(٢) الأنعام : ٥٩ .

الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه » . وحديث أبي سعيد أخرجه أيضاً ، وفيه « علي بن زيد بن جدعان » وهو ضعيف . وحديث أنس أخرجه أيضاً ، وفيه « موسى بن خلف » . ثم جمع بينهما بما حاصله أنه حمل قوله : « بعد صلاة العصر » على ما إذا صليت في وسط من وقتها .

قلت : وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد . وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه ، فالصواب الاعتماد عليه . وله محملان :

أحدهما : أن المراد بالتشبيه التقريب ، ولا يراد حقيقة المقدار فيه ، يجتمع مع حديث أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتهما .

والثاني : أن يحمل على ظاهره ، فيقدم حديث ابن عمر لصحته ، ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خُمس النهار تقريباً .

ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب ، وبحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه : « والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم » . ورواته ثقات ، ولكن رجح البخاري وقفه . وعند أبي داود أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ : « إني لأرجو أن لا تعجز أمتي عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم » . قيل لسعد : كم نصف يوم ؟ قال : خمسمائة سنة . ورواته موثقون ، إلا أن فيه انقطاعاً .

قال الطبري : ونصف اليوم خمسمائة سنة ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة ﴾[١] . فإذا انضم إلى قول ابن عباس ، أن الدنيا سبعة آلاف سنة ، توافقت الأخبار . فيكون الماضي إلى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريباً .

وقد أورد السهيلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث المستورد ، وأكده بحديث [ابن][٢] زِمْل رفعه : « الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها » . قلت : وهذا الحديث إنما هو عن ابن زمل ، وسنده ضعيف جداً ، أخرجه ابن السكن في « الصحابة » وقال : إسناده مجهول ، وليس بمعروف في الصحابة . وابن قتيبة في « غريب الحديث » . وذكره في الصحابة أيضاً ابن منده وغيره ، وسماه بعضهم « عبدالله »[٣] وبعضهم « الضحاك » . وقد أورده ابن الجوزي في « الموضوعات » . وقال ابن الأثير : ألفاظه مصنوعة .

ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث « نصف يوم » ما ينفي الزيادة على الخمسمائة . قال : وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ : « إن أحسنت أمتي فبقاؤ ها يوم من أيام الآخرة ، وذلك ألف سنة ، وإن أساءت فنصف يوم » . قال : وليس في قوله : « بعثت أنا والساعةَ كهاتين » ما يقطع به على

---

(١) الحج : ٤٧ .
(٢) ساقطة من الأصل .
(٣) قال الذهبي في الميزان : « عبدالله بن زِمْل الجهني : تابعي أرسل ، ولا يكاد يعرف ، ليس بمعتمد » (٢/٤٢٣) .

صحة التأويل الماضي ، بل قد قيل في تأويله أنه ليس بينه وبين الساعة نبي ، مع التقريب لمجيئها .

ثم جوّز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور ، مع حذف المكرر ، ما يوافق حديث ابن زمل . وذكر أن عدتها تسعمائة وثلاثة .

قلت : وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف ، وأما المشارقة فينقص العدد عندهم مائتين وعشرة . فإن السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد بستين . وأما المشارقة ، فالسين عندهم ستون والصاد تسعون ، فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين ، وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة . فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل . وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد « أبي جاد » ، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر . وليس ذلك ببعيد ، فإنه لا أصل له في الشريعة .

وقد قال القاضي أبو بكر بن العربي ـ وهو من مشايخ السهيلي ـ في « فوائد رحلته » ما نصه : « ومن الباطل الحروف المقطعة في أوائل السور . وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد . ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم ، إلا أني أقول . . » فذكر ما ملخصه أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولاً متداولاً بينهم ، لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي ﷺ . بل تلىٰ عليهم « ص » و « حم فصلت » وغيرهما ، فلم ينكروا ذلك ، بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة ، مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة ، فدل على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه .

قلت : وأما عد الحروف بخصوصه فإنما جاء عن بعض اليهود ، كما حكاه ابن إسحاق في « السيرة النبوية » ، عن أبي ياسر بن أخطب وغيره ، أنهم حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب ، واستقصروا المدة أول ما نزل « ألم » و « الر » . فلما نزل بعد ذلك « المص » و « طسم » وغير ذلك ، قالوا : ألبست علينا الأمر . وعلى تقدير أن يكون ذلك مراداً ، فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر ، فإنه ما من حرف منها إلا وله سر يخصه ، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها . فإن السور التي ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة ، وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفاً وهي : «ألم» ستة ، « حم » ستة ، « الر » خمسة ، « طسم » ثنتان ، « المص » ، « المر » ، « كهيعص » ، «حمعسق» ، « طه » ، « طس » ، « يس » ، « ص » ، « ق » ، « ن » . فإذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من « الم » ، وخمس من « حم » ، وأربع من « الر » ، وواحدة من « طسم » ، بقي أربع عشرة سورة ، عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفاً ، فإذا حسب عددها بالجمل المغربي ، بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين ، وأما بالجمل المشرقي ، فتبلغ ألفاً وسبعمائة وأربعة وخمسين .

ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه ، إلا لأبين أن الذي جنح إليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه ، لشدة التخالف فيه . وفي الجملة ، فأقوىٰ ما يعتمد في ذلك ، ما دل عليه حديث ابن عمر الذي أشرت إليه قبل . وقد أخرج معمر في « الجامع » عن ابن أبي نجيح عن مجاهد . قال معمر : وبلغني عن عكرمة في قوله

تعالى : ﴿ في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾[1] قال : (الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة ، لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى) .

وقد حمل بعض شراح « المصابيح » حديث : « لن تعجز هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم » ، على حال يوم القيامة . وزيّفه الطيبي ، فأصاب . وأما زيادة جعفر فهي موضوعة ، لأنها لا تعرف إلا من جهته ، وهو مشهور بوضع الحديث ، وقد كذبه الأئمة ، مع أنه لم يسق سنده بذلك ، فالعجب من السهيلي ، كيف سكت عنه مع معرفته بحاله ، والله المستعان . (١١/٣٤٨ - ٣٥٢)

٢ - أشراط الساعة :

المراد بالأشراط : العلامات التي يعقبها قيام الساعة . (١٣/٧٩)

تمني الموت :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يمرّ الرجل بقبر الرجل فيقول : يا ليتني مكانه »[2]] .

قال الحافظ رحمه الله : قال ابن بطال : تغبط أهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن ، إنما هو خوف ذهاب الدين بغلبة الباطل وأهله وظهور المعاصي والمنكر . انتهى . وليس هذا عاماً في حق كل أحد ، وإنما هو خاص بأهل الخير . وأما غيرهم ، فقد يكون لما يقع لأحدهم من المصيبة في نفسه أو أهله أو دنياه ، وإن لم يكن في ذلك شيء يتعلق بدينه .

ويؤيده ما أخرجه في رواية أبي حازم عن أبي هريرة - عند مسلم - : « لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر ، فيتمرغ عليه ويقول : يا ليتني مكان صاحب هذا القبر ، وليس به الدين إلا البلاء » . وذكر الرجل فيه للغالب ، وإلا فالمرأة يتصور فيها ذلك .

والسبب في ذلك ما ذكر في رواية أبي حازم : أنه يقع البلاء والشدة ، حتى يكون الموت الذي هو أعظم المصائب أهون على المرء ، فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده . وبهذا جزم القرطبي ، وذكره عياض احتمالاً . وأغرب بعض شراح « المصابيح » فقال : المراد بالدين هنا العبادة . والمعنى أنه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت ، في حالة ليس المتمرغ فيها من عادته ، وإنما الحامل عليه البلاء .

وتعقبه الطيبي : بأنّ حمل الدين على حقيقته أولى ؛ أي ليس التمني والتمرغ لأمر أصابه من جهة

---

(١) المعارج : ٤ .

(٢) أخرجه البخاري في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور . ومسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء . وأخرجه مالك في (الموطأ : ١/٢٤١) .

الدين ، بل من جهة الدنيا . وقال ابن عبد البر : ظن بعضهم أن هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت ، وليس كذلك ، وإنما في هذا أن هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس ، من فساد الحال في الدين أو ضعفه أو خوف ذهابه ، لا لضرر ينزل في الجسم . كذا قال : وكأنه يريد أن النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر الجسم ، وأما إذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا . وقد ذكره عياض احتمالاً أيضاً .

وقال غيره : ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة ، لأن النهي صريح ، وهذا إنما فيه إخبار عن شدة ستحصل ، ينشأ عنها هذا التمني ، وليس فيه تعرض لحكمه ، وإنما سيق للإخبار عما سيقع . قلت : ويمكن أخذ الحكم من الإشارة في قوله : « وليس به الدين ، إنما هو البلاء » ؛ فإنه سيق مساق الذم والإنكار ، وفيه إيماء إلى أنه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محموداً . ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد أمر الدين عن جماعة من السلف . قال النووي : لا كراهة في ذلك ، بل فعله خلائق من السلف ، منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم . ثم قال القرطبي : كأن في الحديث إشارة إلى أن الفتن والمشقة البالغة ستقع ، حتى يخف أمر الدين ويقل الاعتناء بأمره ، ولا يبقى لأحد اعتناء إلا بأمر دنياه ومعاشه نفسه ، وما يتعلق به . ومن ثم عظم قدر العبادة أيام الفتنة ، كما أخرج مسلم من حديث معقل بن يسار رفعه : « العبادة في الهرج كهجرة إليّ » .

ويؤخذ من قوله : « حتى يمر الرجل بقبر الرجل » أن التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر ، وليس ذلك مراداً ، بل فيه إشارة إلى قوة هذا التمني ، لأن الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده ، قد يذهب ذلك التمني أو يخف عند مشاهدة القبر والمقبور ، فيتذكر هول المقام فيضعف تمنيه . فإذا تمادى على ذلك دل على تأكد أمر تلك الشدة عنده ، حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الأهوال ، عن استمراره على تمني الموت .

وقد أخرج الحاكم من طريق أبي سلمة قال : (عدت أبا هريرة فقلت : اللهم اشف أبا هريرة . فقال : اللهم لا ترجعها ، إن استطعت يا أبا سلمة فمت . والذي نفسي بيده ، ليأتين على العلماء زمان ، الموت فيه أحب إلى أحدهم من الذهب الأحمر ، وليأتين أحدهم قبر أخيه فيقول : ليتني مكانه) .

وفي « كتاب الفتن » من رواية عبدالله بن الصامت عن أبي ذر قال : (يوشك أن تمر الجنازة في السوق على الجماعة ، فيراها الرجل فيهز رأسه فيقول : يا ليتني مكان هذا . قلت : يا أبا ذر ، إن ذلك لمن أمر عظيم ؟ قال : أجل) . (١٣/ ٧٤ - ٧٦)

كثرة المال وفيضه وعدم قبول الصدقة :

[أخرج البخاري رحمه الله عن حارثة بن وهب قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « تصدّقوا ، فإنه يأتي

عليكم زمان ، يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها . يقول الرجل : لو جئتَ بها بالأمس لقبلتها ، فأما اليوم فلا حاجة لي بها »(١) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال ، فيفيض ، حتى يُهِمَّ ربُّ المال من يقبل صدقته ، وحتى يَعْرِضَه ، فيقول الذي يعرضه عليه : لا أَرَبَ لي »(٢) .

وعن مُحِلّ بن خليفة الطائي قال : سمعت عدي بن حاتم رضي الله عنه يقول : كنت عند رسول الله ﷺ ، فجاءه رجلان : أحدهما يشكو العيلة ، والآخر يشكو قطع السبيل . فقال رسول الله ﷺ : « أما قطع السبيل ؛ فإنه لا يأتي عليك إلا قليل حتى تخرج العيرُ من مكة بغير خفير . وأما العيلة ؛ فإن الساعة لا تقوم حتى يطوف أحدكم بصدقته لا يجد من يقبلها منه . ثم ليقفنّ أحدكم بين يدي الله ، ليس بينه وبينه حجاب ولا تَرْجُمان يترجم له ، ثم ليقولن له : ألمْ أوتكَ مالاً ؟ فليقولن : بلى . ثم ليقولن : ألم أرسل إليك رسولاً ؟ فليقولن : بلى . فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار ، ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار ، فَلْيتقينّ أحدكم النار ولو بشق تمرة ، فإن لم يجد فبكلمة طيبة »(٣) .

وعن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « ليأتينّ على الناس زمان ، يطوف الرجل فيه بالصدقة من الذهب ، ثم لا يجد أحداً يأخذها منه . ويُرىٰ الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأةً يَلُذْنَ به ، من قلة الرجال وكثرة النساء »(٤) . (٣/٢٨١ - ٢٨٢) و(١٣/٨١)] .

قال الحافظ رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك وقع ـ كما ذكر ـ في خلافة عمر بن عبد العزيز ، فلا يكون من أشراط الساعة ، وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم ، وفيه : « ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج بملء كفه ذهباً ، يلتمس من يقبله فلا يجد » . وأخرج يعقوب بن سفيان في « تاريخه » من طريق عمر بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال : (لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم فيقول : اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء ، فما يبرح حتى

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب خروج النار . وفي الزكاة : باب الصدقة قبل الرد . ومسلم في الزكاة : باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها . والنسائي في الزكاة : باب التحريض على الصدقة .

(٢) أخرجه البخاري في الفتن : باب خروج النار . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . ومسلم في الزكاة : الباب المذكور . وفي الإيمان : باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان . وفي الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل . . إلخ .

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي الزكاة : باب الصدقة قبل الرد . وأخرجه في مواضع أخرى مختصراً .

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة : باب الصدقة قبل الرد . ومسلم في الزكاة : باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها .

يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم ، فلا يجد ، فيرجع به ، قد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس) .

[وسيأتي] في عيسىٰ عليه السلام حديث : « ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم . . ـ وفيه ـ ويفيض المال » ، وفي رواية أخرى : « حتى لا يقبله أحد » ، فيحتمل أن يكون المراد ، والأول أرجح ؛ لأن الذي رواه عدي ثلاثة أشياء : أمن الطرق ، والاستيلاء على كنوز كسرى ، وفقد من يقبل الصدقة من الفقراء . فذكر عدي أن الأولين وقعا وشاهدهما ، وأن الثالث سيقع ، فكان كذلك ، لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز . وسببه بسط عمر العدل وإيصال الحقوق لأهلها حتى استغنوا . وأما فيض المال الذي يقع في زمن عيسىٰ عليه السلام ، فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة . (١٣/٨٢ـ ٨٣)

وقال الحافظ في موضع آخر : . . وقد أخبر الصادق أنه سيقع فقد الفقراء المحتاجين إلى الصدقة ، بأن يخرج الغني صدقته ، فلا يجد من يقبلها . فإن قيل : إن من أخرج الصدقة مثاب على نيته ولو لم يجد من يقبلها ، فالجواب : أن الواجد يثاب ثواب المجازاة والفضل ، والناوي ثياب ثواب الفضل فقط ، والأول أربح ، والله أعلم .

والظاهر أن ذلك يقع في زمن كثرة المال وفيضه قرب الساعة كما قال ابن بطال . قال ابن التين : إنما يقع ذلك بعد نزول عيسىٰ حين تخرج الأرض بركاتها ، حتى تُشبِع الرمانة أهل البيت ، ولا يبقى في الأرض كافر . (٣/٢٨٢)

رفع العلم وظهور الجهل :

[أخرج البخاري رحمه الله عن عبد الوارث عن أبي التيّاح عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن من أشراط الساعة : أن يرفع العلم ويَثْبُت الجهل ، ويشرب الخمر ويظهر الزنا » .

وأخرج عن يحيىٰ عن شعبة عن قتادة عن أنس قال : لأُحَدِّثنكم حديثاً لا يُحَدِّثكم أحد بعدي . سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أشراط الساعة : أن يَقِلّ العلم ، ويظهر الجهل ، ويظهر الزنا ، وتكثر النساء ، ويَقِلّ الرجال ، حتى يكون لخمسين امرأةً القيّمُ الواحد » . (١/١٧٨) .

وأخرجه من طريق همام عن قتادة : أخبرنا أنس قال : لأُحَدِّثنكم حديثاً لا يُحدّثكموه أحد بعدي ، سمعته من النبي ﷺ . سمعت النبي ﷺ يقول : « لا تقوم الساعة ـ وإما قال : من أشراط الساعة ـ : أن يرفع العلم ، ويظهر الجهل ، ويُشْرب الخمر ، ويظهر الزنا ، ويقلّ الرجال ، ويكثر النساء ، حتى يكون للخمسين امرأةً القيّم الواحد » . (١٢/١١٣ـ ١١٤)

وأخرجه عن أنس أيضاً من حديث هشام ـ وهو الدستوائي ـ عن قتادة بلفظ : لأحدثنكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لا يحدثكم به أحد غيري . سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن من أشراط الساعة : أن

يرفع العلم ، ويكثر الجهل ، ويكثر الزنا ، ويكثر شرب الخمر ، ويقل الرجال ، ويكثر النساء ، حتى يكون لخمسين امرأة القيّم الواحد » . (٩/ ٣٣٠)

وأخرجه من الطريق نفسها باختلاف يسير[١] . (١٠/ ٣٠)

وأخرج من حديث معمر عن الزهري عن سعيد ـ وهو ابن المسيب ـ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يتقارب الزمان وينقص العلم ـ وفي بعض النسخ : العمل ـ ويُلقىٰ الشح ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهرْج » . قالوا : يا رسول الله ، أيما هو؟ قال : « القتل ، القتل » . قال البخاري : وقال شعيب ويونس والليث وابن أخي الزهري عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ[٢] . .

وأخرج من حديث الأعمش عن شقيق قال : كنت مع عبدالله ـ وهو ابن مسعود ـ وأبي موسى ـ وهو الأشعري ـ فقالا : قال النبي ﷺ : « إن بين يدي الساعة لأياماً ، ينزل فيها الجهل ويُرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج . والهرج القتل » .

ومن طريق غُنْدَر : حدثنا شعبة عن واصل ، عن أبي وائل ـ وهو شقيق نفسه ـ عن عبدالله ـ وأحسبه رفعه ـ قال : « بين يدي الساعة أيام الهرج ؛ يزول فيها العلم ويظهر فيها الجهل »[٣] (١٣/ ١٣ ـ ١٤)

وأخرج عن ابن وهب : حدثني عبد الرحمن بن شريح وغيره عن أبي الأسود عن عروة قال : حج علينا عبدالله بن عمرو ، فسمعته يقول : سمعت النبي ﷺ يقول : « إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً ، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم . فيبقى ناس جهال ، فيستفتون فيفتون برأيهم فيَضلون ويُضلون » .

فحدثت به عائشة زوجَ النبي ﷺ . ثم إن عبدالله بن عمرو حج بعدُ ، فقالت : يا ابن أختي ، انطلق إلى عبدالله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه . فجئته ، فسألته ، فحدثني به كنحو ما حدثني . فأتيت عائشة ، فأخبرتها ، فعجبت ، فقالت : والله لقد حفظ عبدالله بن عمرو[٤] . (١٣/ ٢٨٢)] .

قال الحافظ رحمه الله بعد أن أفاض في الكلام على الأسانيد والشواهد : . . وقد فسر عمر قبض

---

(١) أخرجه البخاري في العلم : باب رفع العلم وظهور الجهل . وفي النكاح : باب يقل الرجال ويكثر النساء . وفي أول الأشربة . وفي المحاربين : باب إثم الزناة . وأخرجه مسلم في العلم : باب رفع العلم وقبضه . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في أشراط الساعة .

(٢) أخرجه البخاري في العلم : باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس . ومسلم في العلم : الباب المذكور . وأبو داود في الفتن : باب ذكر الفتن ودلائلها .

(٣) أخرجه البخاري باللفظين في الفتن : باب ظهور الفتن . ومسلم في العلم : باب رفع العلم وقبضه . والترمذي في الفتن : باب ما جاء : ستكون فتن كقطع الليل .

(٤) أخرجه البخاري في العلم : باب كيف يقبض العلم . وفي الاعتصام : باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس . ومسلم في العلم : الباب المذكور . والترمذي في العلم : باب ما جاء في ذهاب العلم .

العلم بما وقع تفسيره به في حديث عبدالله بن عمرو ، وذلك فيما أخرجه أحمد من طريق يزيد بن الأصم عن أبي هريرة . . فذكر الحديث وفيه : « ويرفع العلم » ، فسمعه عمر فقال : (أما إنه ليس ينزع من صدور العلماء ، ولكن بذهاب العلماء) . وهذا يحتمل أن يكون عند عمر مرفوعاً ، فيكون شاهداً قوياً لحديث عبدالله بن عمرو .

واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان عن مجتهد ، وهو قول الجمهور ، خلافاً لأكثر الحنابلة ، وبعض من غيرهم . لأنه صريح في رفع العلم بقبض العلماء . وفي ترئيس أهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل . وإذا انتفى العلم ومن يحكم به ، استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد .

وعورض هذا بحديث : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله » ، وفي لفظ : « حتى تقوم الساعة ـ أو حتى يأتي أمر الله ـ » . ومضى في العلم [ـ يعني عند البخاري ـ] كالأول بغير شك . وفي رواية مسلم : « ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » ولم يشك ، وهو المعتمد .

وأجيب : أولاً : بأنه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز .

وثانياً : بأن الدليل للأول أظهر ، للتصريح بقبض العلم تارة وبرفعه أخرى ، بخلاف الثاني . وعلى تقدير التعارض ، فيبقى أن الأصل عدم المانع .

قالوا : الاجتهاد فرض كفاية . فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل . وأجيب : بأن بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء ، فأما إذا قام الدليل على انقراض العلماء فلا . لأن بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد ، وإذا انتفى أن يكون مقدوراً لم يقع التكليف به . . [و] محل وجود ذلك ، عند فقد المسلمين ، بهبوب الريح التي تهب بعد نزول عيسى عليه السلام ، فلا يبقى أحد في قلبه مثقال ذرة من الإيمان إلا قبضته ، ويبقى شرار الناس ، فعليهم تقوم الساعة . وهو بمعناه عند مسلم .

فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم ، وهو المعبر عنه بقوله : « حتى يأتي أمر الله » . وأما الرواية بلفظ : « حتى تقوم الساعة » ، فهي محمولة على إشرافها ، بوجود آخر أشراطها . ويؤيده ما أخرجه أحمد وصححه الحاكم ، عن حذيفة رفعه : « يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب » . . إلى غير ذلك من الأحاديث .

وجوز الطبري أن يضمر في كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه تلك الطائفة . فالموصوفون بشرار الناس ، الذين يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه . يكونون مثلاً ببعض البلاد كالمشرق الذي هو أصل الفتن . والموصوفون بأنهم على الحق ، يكونون مثلاً ببعض البلاد كبيت المقدس ، لقوله في حديث معاذ : « إنهم بالشام » . وفي لفظ : « ببيت المقدس » .

وما قاله ـ وإن كان محتملاً ـ يرده قوله في حديث أنس في « صحيح مسلم » : « لا تقوم الساعة حتى

لا يقال في الأرض : الله ، الله » . . إلى غير ذلك من الأحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك ، والله أعلم .

ويمكن أن تنزل هذه الأحاديث على الترتيب في الواقع ، فيكون :

أولاً : رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ، ثم المقيد .

ثانياً : فإذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد ، لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب إلى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ، ولا سيما إن فرعنا على جواز تجزيء الاجتهاد ، ولكن لغلبة الجهل يقدم أهل الجهل أمثالهم . وإليه الإشارة بقوله : « اتخذ الناس رؤ وساً جهالاً » ، وهذا لا ينفي ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل التام ، كما لا يمتنع ترئيس من ينسب إلى الجهل في الجملة ، في زمن أهل الاجتهاد .

وقد أخرج ابن عبد البر في « كتاب العلم » من طريق عبدالله بن وهب : سمعت خلاد بن سلمان الحضرمي يقول : حدثنا دراج أبو السمح يقول : (يأتي على الناس زمان ، يُسمِّن الرجلُ راحلته حتى يسير عليها في الأمصار ، يلتمس من يفتيه بسنة قد عُمل بها ، فلا يجد إلا من يفتيه بالظن) . فيحمل على أن المراد الأغلب الأكثر في الحالين . وقد وجد هذا مشاهداً .

ثم يجوز أن يقبض أهل تلك الصفة ، ولا يبقىٰ إلا المقلد الصرف ، وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد ، حتى في بعض الأبواب ، بل في بعض المسائل . ولكن يبقىٰ من له نسبة إلى العلم في الجملة ، ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترئيس أهله . ثم يجوز أن يقبض أولئك حتى لا يبقى منهم أحد ، وذلك جدير بأن يكون عند خروج الدجال ، أو بعد موت عيسىٰ عليه السلام ، وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب إلى العلم أصلاً . ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن ، وهناك يتحقق خلو الأرض عن مسلم ، فضلاً عن عالم ، فضلاً عن مجتهد ، ويبقى شرار الناس ، فعليهم تقوم الساعة ، والعلم عند الله تعالى . (١٣/٢٨٦ - ٢٨٧)

تقارب الزمان :

[أخرج البخاري من طريق معمر عن الزهري عن سعيد ـ وهو ابن المسيب ـ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يتقارب الزمان ، وينقص العلم ـ وفي رواية العمل ـ ، ويُلقى الشح ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهَرْج » . قالوا : يا رسول الله ، أيما هو؟ قال : « القتل ، القتل »[1] . (١٣/١٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال ابن بطال : ليس في هذا الحديث ما يحتاج إلى تفسير ، غير قوله : « يتقارب الزمان » . ومعناه ـ والله أعلم ـ تقارب أحوال أهله في قلة الدين ، حتى لا يكون فيهم من يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ، لغلبة الفسق وظهور أهله . وقد جاء في الحديث : « لا يزال الناس بخير ما

---

(١) تقدم في رفع العلم ، قبل قليل .

تفاضلوا ، فإذا تساووا هلكوا » . يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم أهل فضل وصلاح وخوف من الله ، يُلجأ إليهم عند الشدائد ، ويُستشفىٰ بآرائهم ، ويُتبرك بدعائهم ، ويؤخذ بتقويمهم وآثارهم .

وقال الطحاوي : قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة ، والرضا بالجهل . وذلك لأن الناس لا يتساوون في العلم ، لأن درج العلم تتفاوت . قال تعالى : ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾[1] . وإنما يتساوون إذا كانوا جهالاً . وكأنه يريد غلبة الجهل وكثرته ، بحيث يفقد العلم بفقد العلماء .

قال ابن بطال : وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الأشراط قد رأيناها عياناً . فقد نقص العلم وظهر الجهل ، وألقي الشح في القلوب ، وعمت الفتن ، وكثر القتل . قلت : والذي يظهر أن الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله . والمراد من الحديث استحكام ذلك ، حتى لا يبقىٰ مما يقابله إلا النادر . .

والواقع أن الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ، ثم صارت تكثر في بعض الأماكن دون بعض ، والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته . وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاثمائة وخمسين سنة ، والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد ، لكن يقل بعضها في بعض ، ويكثر بعضها في بعض . وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها ، وإلى ذلك الإشارة في حديث [أنس عند البخاري] : « لا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه » .

ثم نقل ابن بطال عن الخطابي في معنى « تقارب الزمان » المذكور في الحديث الآخر ؛ يعني الذي أخرجه الترمذي من حديث أنس ، وأحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان ، فتكون السنة كالشهر ، والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ، ويكون اليوم كالساعة ، وتكون الساعة كاحتراق السَّعَفة » .

قال الخطابي : هو من استلذاذ العيش . يريد والله أعلم ـ أنه يقع عند خروج المهدي ، ووقوع الأمنة في الأرض ، وغلبة العدل فيها ، فيستلذ العيش عند ذلك ، وتستقصر مدته . وما زال الناس يستقصرون مدة أيام الرخاء وإن طالت ، ويستطيلون مدة المكروه وإن قصرت .

وتعقبه الكرماني : بأنه لا يناسب أخواته ، من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما . وأقول : إنما يحتاج الخطابي إلى تأويله بما ذكر ، لأنه لم يقع النقص في زمانه ، وإلا فالذي تضمنه الحديث قد وجد في زماننا هذا ، فإنا نجد من سرعة مر الأيام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا ، وإن لم يكن هناك عيش مستلذ . والحق أن المراد نزع البركة من كل شيء ، حتى من الزمان ، وذلك من علامات قرب الساعة .

---

(١) يوسف : ٧٦ .

وقال بعضهم : معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار . قلت : وهذا مما قالوه في قوله : « إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب » .

ونقل ابن التين عن الداودي : أن معنى حديث الباب : أن ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة ، ويقرب النهار من الليل . انتهى . وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له ، بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره ، كما تقدم .

قال النووي تبعاً لعياض وغيره : المراد بقصره عدم البركة فيه ، وأن اليوم مثلاً يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة . قالوا : وهذا أظهر وأكثر فائدة وأوفق لبقية الأحاديث .

وقد قيل في تفسير قوله : « يتقارب الزمان » : قصر الأعمار بالنسبة إلى كل طبقة ، فالطبقة الأخيرة أقصر أعماراً من الطبقة التي قبلها . وقيل : تقارب أحوالهم في الشر والفساد والجهل . وهذا اختيار الطحاوي . واحتج بأن الناس لا يتساوون في العلم والفهم . فالذي جنح إليه لا يناسب ما ذكر معه ، إلا أن نقول : إن الواو لا ترتب ، فيكون ظهور الفتن أولاً ، ينشأ عنها الهرج ، ثم يخرج المهدي فيحصل الأمن .

قال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث : « لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر » . وعلى هذا فالقصر يحتمل أن يكون حسياً ، ويحتمل أن يكون معنوياً ، أما الحسي : فلم يظهر بعد ، ولعله من الأمور التي تكون قرب قيام الساعة[1] . وأما المعنوي : فله مدة منذ ظهر ، يعرف ذلك أهل العلم الديني ، ومن له فطنة من أهل السبب الدنيوي ، فإنهم يجدون أنفسهم لا يقدر أحدهم أن يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ، ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه . ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الإيمان ، لظهور الأمور المخالفة للشرع من عدة أوجه . وأشد ذلك الأقوات ، ففيها من الحرام المحض ، ومن الشبه ما لا يخفى ، حتى إن كثيراً من الناس لا يتوقف في شيء ، ومهما قدر على تحصيل شيء هجم عليه ولا يبالي . والواقع أن البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت ، إنما يكون من طريق قوة الإيمان واتباع الأمر واجتناب النهي . والشاهد لذلك قوله تعالى : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركاتٍ من السماء والأرض ﴾[2] . انتهى ملخصاً .

وقال البيضاوي : يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان تسارع الدول إلى الانقضاء ، والقرون إلى الانقراض ، فيتقارب زمانهم ، وتتدانى أيامهم . (١٣/١٥ - ١٧)

---

(١) وقد ظهر هذا القرب الحسي في عصرنا هذا ، بإحداث المركبات الأرضية والفضائية . وقد ذهب إلى ذلك السيد سابق في (العقائد الإسلامية : ٢٤٧) . والملاحظ أن رأي ابن أبي جمرة بشقيه ، أرجح الآراء في تفسير هذا الحديث ، والله أعلم .

(٢) الأعراف : ٩٦ .

اقتتال فئتين عظيمتين دعوتهما واحدة :

[أخرج البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان ، تكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعوتهما واحدة . . » إلى آخر الحديث(١) . (٨١/١٣) و(٦١٦/٦) .

وأخرج عن أبي بكرة قال : لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلّغ النبي ﷺ أن فارساً ملّكوا ابنة كسرى ، قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »(٢) .

وأخرج عن أبي مريم عبدالله بن زياد الأسدي قال : لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة ، بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي ، فقد ما علينا الكوفة ، فصعدا المنبر . فكان الحسن بن علي فوق المنبر في أعلاه ، وقام عمار أسفل من الحسن ، فاجتمعنا إليه . فسمعت عماراً يقول : (إن عائشة قد سارت إلى البصرة ، والله إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة ، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم : إياه تطيعون أم هي)(٣) .

وأخرج عن عمرو ـ وهو ابن مرة ـ سمعت أبا وائل يقول : دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار ، حيث بعثه علي إلى أهل الكوفة يستنفرهم ، فقالا : ما رأيناك أتيت أمراً أكره عندنا من إسراعك في هذا الأمر منذ أسلمت . فقال عمار : ما رأيت منكما منذ أسلمتما أمراً أكره عندي من إبطائكما في هذا الأمر . وكساهما حلة ، فراحوا إلى المسجد .

وأخرج عن شقيق ـ وهو أبو وائل ـ نحوه . غير أنه قال في آخره : فقال أبو مسعود ـ وكان موسراً ـ : يا غلام هات حُلّتين . فأعطىٰ إحداهما أبا موسى والأخرى عماراً ، وقال : روحا فيه إلى الجمعة(٤) . (٥٣/١٣ ـ ٥٤)] .

قال الحافظ رحمه الله في الحديث الأول : وقد أفرده أحمد ومسلم والترمذي وغيرهم . والمراد بـ [الفئتين] من كان مع علي ومعاوية لما تحاربا بصفين . وقوله : « دعواهما واحدة ـ [وفي رواية : دعوتهما ـ] » أي دينهما واحد ، لأن كلا منهما كان يتسمىٰ بالإسلام . أو المراد أن كلًّا منهما كان يدعي أنه المحق .

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب خروج النار . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي استتابة المرتدين : باب قول النبي ﷺ : لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعوتهما واحدة . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان . وفي الفتن : باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما .

(٢) أخرجه البخاري في الفتن : باب الفتنة التي تموج كموج البحر . وفي المغازي باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرىٰ وقيصر . وأخرجه الترمذي في الفتن باب لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة . والنسائي في القضاة : باب النهي عن استعمال النساء في الحكم . وأحمد في (المسند : ٣٨/٥و ٤٣و ٤٧و ٥١) .

(٣) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب فضل عائشة . وفي الفتن : باب الفتنة التي تموج كموج البحر .

(٤) أخرجه البخاري في الموضعين المذكورين قبله .

وذلك أن علياً كان إذ ذاك إمام المسلمين وأفضلهم يومئذ باتفاق أهل السنة ، ولأن أهل الحل والعقد بايعوه بعد قتل عثمان ، وتخلف عن بيعته معاوية في أهل الشام . ثم خرج طلحة والزبير ومعهما عائشة إلى العراق ، فدعوا الناس إلى طلب قتلة عثمان ، لأن الكثير منهم انضموا إلى عسكر علي . فخرج علي إليهم فراسلوه في ذلك ، فأبى أن يدفعهم إليهم إلا بعد قيام دعوى من ولي الدم ، وثبوت ذلك على من باشره بنفسه . ورحل علي بالعساكر طالباً الشام ، داعياً لهم إلى الدخول في طاعته ، مجيباً لهم عن شبههم في قتلة عثمان . فارتحل معاوية بأهل الشام ، فالتقوا بصفين بين الشام والعراق ، فكانت بينهم مقتلة عظيمة ، كما أخبر به ﷺ . وآل الأمر بمعاوية ومن معه عند ظهور علي عليهم إلى طلب التحكيم . ثم رجع إلى العراق ، فخرجت عليه الحرورية ، فقتلهم بالنهروان ، ومات بعد ذلك .

وخرج ابنه الحسن بن علي بعده بالعساكر لقتال أهل الشام ، وخرج إليه معاوية ، فوقع بينهم الصلح ، كما أخبر به النبي ﷺ في حديث أبي بكرة : « إن الله يصلح به بين فئتين من المسلمين ». (٦/٦١٦ - ٦١٧) .

وقال الحافظ في موضع آخر : ويؤخذ من تسميتهم مسلمين ، ومن قوله : « دعوتهما واحدة » الرد على الخوارج ومن تبعهم ، في تكفيرهم كلاً من الطائفتين . ودل حديث : « تقتل عماراً الفئة الباغية » على أن علياً كان المصيب في تلك الحرب ، لأن أصحاب معاوية قتلوه .

وقد أخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال : كنا عند حذيفة فقال : كيف أنتم وقد خرج أهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ؟ قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر علي فالزموها ، فإنها على الحق . وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال : لما بلغ معاوية غلبة علي على أهل الجمل ، دعا إلى الطلب بدم عثمان ، فأجابه أهل الشام . فسار إليه علي فالتقيا بصفين .

وقد ذكر يحيىٰ بن سليمان الجعفي ـ أحد شيوخ البخاري ـ في « كتاب صفين » في تأليفه بسند جيد ، عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية : أنت تنازع علياً في الخلافة أو أنت مثله ؟ قال : لا ، وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوماً ، وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه ؟ فاتوا علياً ، فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان . فأتوه ، فكلموه ، فقال : يدخل في البيعة ويحاكمهم إلي . فامتنع معاوية ، فسار علي في الجيوش ، من العراق ، حتى نزل بصفين ، وسار معاوية حتى نزل هناك . وذلك في ذي الحجة ، سنة ست وثلاثين . فتراسلوا ، فلم يتم لهم أمر ، فوقع القتال ، إلى أن قتل من الفريقين ـ فيما ذكر ابن أبي خيثمة في « تاريخه » ـ نحو سبعين ألفاً . وقيل : كانوا أكثر من ذلك . ويقال : كان بينهم أكثر من سبعين زحفاً .

وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي الرضا : سمعت عماراً يوم صفين يقول : (من سره أن يكتنفه الحور العين فليتقدم بين الصفين محتسباً) . ومن طريق زياد بن الحارث : كنت إلى جنب عمار فقال

رجل : كفر أهل الشام . فقال عمار : (لا تقولوا ذلك ، نبينا واحد ، ولكنهم حادوا عن الحق ، فحق علينا أن نقاتلهم حتى يرجعوا) .

وذكر ابن سعد : أن عثمان لما قتل وبويع علي ، أشار ابن عباس عليه أن يقر معاوية على الشام ، حتى يأخذ له البيعة ، ثم يفعل فيه ما شاء ، فامتنع . فبلغ ذلك معاوية فقال : والله ، لا ألي له شيئاً أبداً . فلما فرغ علي من أهل الجمل ، أرسل جرير بن عبدالله البجلي إلى معاوية يدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس ، فامتنع . وأرسل أبا مسلم ـ كما تقدم ـ فلم ينتظم الأمر . وسار علي في الجنود إلى جهة معاوية ، فالتقيا بصفين ، في العشر الأول من المحرم . وأول ما اقتتلوا في غرة صفر . فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا ، رفعوا المصاحف ، بمشورة عمرو بن العاص ، ودعوا إلى ما فيها . فآل الأمر إلى الحاكمين ، فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معاوية بملك الشام ، واشتغال علي بالخوارج .

وعند أحمد من طريق حبيب بن أبي ثابت : أتيت أبا وائل فقال : كنا بصفين ، فلما استحر القتل بأهل الشام ، قال عمرو لمعاوية : أرسل إلى علي المصحف ، فادعه إلى كتاب الله ، فإنه لا يأبى عليك . فجاء به رجل فقال : بيننا وبينكم كتاب الله : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ، يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ، ثم يتولى فريق منهم وهم معرِضون ﴾[1] . فقال علي : نعم ، أنا أولى بذلك . فقال القراء الذين صاروا بعد ذلك خوارج : يا أمير المؤمنين ، ما ننظر بهؤلاء القوم ؟ ألا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا ؟ فقال سهل بن حنيف : يا أيها الناس ، اتهموا أنفسكم ، فقد رأيتنا يوم الحديبية . . فذكر قصة الصلح مع المشركين .

وقد أخرج ابن عساكر في ترجمة معاوية من طريق ابن منده ، ثم من طريق أبي القاسم ابن أخي أبي زرعة الرازي قال : جاء رجل إلى عمي فقال له : إني أبغض معاوية . قال له : لم ؟ قال : لأنه قاتل علياً بغير حق . فقال له أبو زرعة : رب معاوية رب رحيم ، وخصم معاوية خصم كريم ، فما دخولك بينهما ؟ ! (١٣/ ٨٥ ـ ٨٦)

بعث الدجالين :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعوتهما واحدة ، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين ، كلهم يزعم أنه رسول الله . وحتى يقبض العلم ، وتكثر الزلازل ، ويتقارب الزمان ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج ـ وهو القتل ـ . وحتى يكثر فيكم المال ، فيفيض حتى يُهِمّ رب المال من يقبل صدقته ، وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه : لا أرب لي به . وحتى يتطاول الناس في البنيان . وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول : يا ليتني مكانه . وحتى تطلع الشمس من مغربها . فإذا طلعت ورآها الناس ، آمنوا أجمعون ، فذلك حين لا

---

(١) آل عمران : ٢٣ .

ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً . ولتقومنّ الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما ، فلا يتبايعانه ولا يطويانه . ولتقومنّ الساعة ، وقد انصرف الرجل بلبن لَقْحتِه ، فلا يطعمه . ولتقومنّ الساعة وهو يُليط حوضه ، فلا يسقي فيه . ولتقومنّ الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها »[1] . (١٣/٨١ - ٨٢) .

وأخرج من طريق آخر عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان ، فيكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة . ولا تقوم الساعة حتى يُبْعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين ، كلهم يزعم أنه رسول الله »[2] (٦/٦١٦)] .

قال الحافظ رحمه الله : وليس المراد بالبعث معنى الإرسال المقارن للنبوة ، بل هو كقوله تعالى : ﴿ أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ﴾[3] . [و] الدجل : التغطية والتمويه . ويطلق على الكذب أيضاً ، فعلى هذا « كذابون » تأكيد . .

وقد أخرج مسلم من حديث جابر بن سمرة الجزم بالعدد المذكور ، بلفظ : « إن بين يدي الساعة ثلاثين كذاباً دجالاً ، كلهم يزعم أنه نبي » . وروى أبو يعلى بإسناد حسن عن عبدالله بن الزبير تسمية بعض الكذابين المذكورين بلفظ : « لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً . منهم مسيلمة والعنسي والمختار » .

قلت : وقد ظهر مصداق ذلك في آخر زمن النبي ﷺ . فخرج مسيلمة باليمامة ، والأسود العنسي باليمن ، ثم خرج في خلافة أبي بكر طليحة بن خويلد ، في بني أسد بن خزيمة ، وسجاح التميمية ، في بني تميم . وفيها يقول شبيب بن ربعي ، وكان مؤدبها :

أضحت نبيتنا أنثىٰ نطيف بها وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا

وقتل الأسود قبل أن يموت النبي ﷺ . وقتل مسيلمة في خلافة أبي بكر . وتاب طليحة ومات على الإسلام - على الصحيح - في خلافة عمر . ونقل : أن سجاح أيضاً تابت . وأخبار هؤلاء مشهورة عند الأخباريين .

ثم كان أول من خرج منهم : المختار بن أبي عبيد الثقفي . غلب على الكوفة في أول خلافة ابن

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب خروج النار . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي استتابة المرتدين : باب قول النبي ﷺ : لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعوتهما واحدة . وأخرجه مسلم مفرقاً في الزكاة : باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها . وفي الإيمان : باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان . وفي الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنىٰ أن يكون مكان الميت من البلاء .

(٢) تقدم في مواضع قبل قليل ، وهو قطعة مما قبله .

(٣) مريم : ٨٣ .

الزبير ، فأظهر محبة أهل البيت ، ودعا الناس إلى طلب قتلة الحسين . فتبعهم ، فقتل كثيراً ممن باشر ذلك أو أعان عليه ، فأحبه الناس . ثم إنه زين له الشيطان أن ادّعى النبوة ، وزعم أن جبريل يأتيه . فروى أبو داود الطيالسي ، بإسناد صحيح ، عن رفاعة بن شداد قال : (كنت أبطنَ شيء بالمختار . فدخلت عليه يوماً فقال : دخلت وقد قام جبريل قبل من هذا الكرسي) .

وروى يعقوب بن سفيان ، بإسناد حسن ، عن الشعبي : (أن الأحنف بن قيس أراه كتاب المختار إليه ، يذكر أنه نبي) . وروى أبو داود في « السنن » من طريق إبراهيم النخعي قال : (قلت لعبيدة بن عمرو : أترى المختار منهم ؟ قال : أما إنه من الرؤوس) . وقتل المختار سنة بضع وستين .

ومنهم : الحارث الكذاب . خرج في خلافة عبد الملك بن مروان ، فقتل . وخرج في خلافة بني العباس جماعة . وليس المراد بالحديث ، من ادعى النبوة مطلقاً ، فإنهم لا يحصون كثرة ، لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون ، أو سوداء ، وإنما المراد من قامت له شوكة ، وبدت له شبهة ، كمن وصفنا . وقد أهلك الله تعالى من وقع له ذلك منهم . وبقي منهم من يلحقه بأصحابه ، وآخرهم الدجال الأكبر . (٦١٧/٦) .

وقال الحافظ في موضع آخر : وقع في بعض الأحاديث بالجزم [- يعني عدد الثلاثين -] ، وفي بعضها بزيادة على ذلك ، وفي بعضها بتحرير ذلك . فأما الجزم ، ففي حديث ثوبان : « وأنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون ، كلهم يزعم أنه نبي ، وأنا خاتم النبيين ، لا نبي بعدي » . أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان . وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه . ولأحمد وأبي يعلى من حديث عبدالله بن عمرو : « بين يدي الساعة ثلاثون دجالاً كذاباً » . وفي حديث علي عند أحمد نحوه . وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه . وفي حديث سمرة المصدر أوله بالكسوف ، وفيه : « ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً ، آخرهم الأعور الدجال » . أخرجه أحمد والطبراني . وأصله عند الترمذي وصححه . .

حتى يقول الحافظ : وأما الزيادة : ففي لفظ لأحمد وأبي يعلى في حديث عبدالله بن عمرو : « . . ثلاثون كذاباً أو أكثر . » قلت : ما آيتهم ؟ قال : « يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها ، يغيرون بها سنتكم . فإذا رأيتموهم فاجتنبوهم » .

وفي رواية عبدالله بن عمرو عند الطبراني : « لا تقوم الساعة حتى يخرج سبعون كذاباً » ، وسندها ضعيف . وعند أبي يعلى من حديث أنس نحوه ، وسنده ضعيف أيضاً . وهو محمول - إن ثبت - على المبالغة في الكثرة ، لا على التحديد .

وأما التحرير : ففيما أخرجه أحمد عن حذيفة بسند جيد : « سيكون في أمتي كذابون دجالون : سبعة وعشرون ، منهم أربع نسوة ، وإني خاتم النبيين ، لا نبي بعدي » . وهذا يدل على أن رواية الثلاثين بالجزم

على طريق جبر الكسر ، ويؤيده قوله في حديث الباب : « قريب من ثلاثين » .

[و] قوله : « كلهم يزعم أنه رسول الله » ظاهر في أن كلًا منهم يدعي النبوة . وهذا هو السر في قوله في آخر الحديث الماضي : « وإني خاتم النبيين » . ويحتمل أن يكون الذين يدعون النبوة منهم ، ما ذكر من الثلاثين أو نحوها ، وأن من زاد على العدد المذكور يكون كذاباً فقط ، لكن يدعو إلى الضلالة ؛ كغلاة الرافضة والباطنية وأهل الوحدة والحلولية ، وسائر الفرق الدعاة إلى ما يعلم بالضرورة أنه خلاف ما جاء به محمد رسول الله ﷺ . ويؤيده أن في حديث علي عند أحمد : (. . فقال علي لعبدالله بن الكواء : وإنك لمنهم) . وإنما كان يغلو في الرفض . (١٣/٨٦ - ٨٧)

كثرة الزلازل :

قد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية كثير من الزلازل . ولكن الذي يظهر أن المراد بكثرتها شمولها ودوامها . وقد وقع في حديث سلمة بن نفيل عند أحمد : « وبين يدي الساعة سنوات الزلازل » . وله عن أبي سعيد : « تكثر الصواعق عند اقتراب الساعة » . (١٣/٨٧)

كثرة النساء وقلة الرجال :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي موسى رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « ليأتين على الناس زمان ، يطوف الرجل فيه بالصدقة من الذهب ، ثم لا يجد أحداً يأخذها منه . ويُرىٰ الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة ، يلذن به ، من قلة الرجال وكثرة النساء »(١) (٣/٢٨١)

وأخرج من طريق هشام عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال : لأحدثنكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ، لا يحدثكم به أحد غيري . سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن من أشراط الساعة أن يُرفع العلم ، ويكثر الجهل ، ويكثر الزنا ، ويكثر شرب الخمر ، ويقل الرجال ، ويكثر النساء ، حتى يكون لخمسين امرأةً القيّم الواحد »(٢) (٩/٣٣٠) و(١٠/٣٠)] .

قال الحافظ رحمه الله : قيل : سببه أن الفتن تكثر فيكثر القتل في الرجال ، لأنهم أهل الحرب دون النساء . وقال أبو عبد الملك : هو إشارة إلى كثرة الفتوح ، فتكثر السبايا ، فيتخذ الرجل الواحد عدة موطوآت . قلت : وفيه نظر ، لأنه صريح بالقلة في حديث أبي موسى . . فقال : « من قلة الرجال وكثرة النساء » .

والظاهر أنها علامة محضة لا لسبب آخر ، بل يقدر الله ، في آخر الزمان ، أن يقل من يولد من الذكور ويكثر من يولد من الإناث . وكون كثرة النساء من العلامات ، مناسبة لظهور الجهل ورفع العلم . وقوله :

---

(١) تقدم في كثرة المال .
(٢) تقدم أيضاً في رفع العلم .

« لخمسين » يحتمل أن يراد به حقيقة هذا العدد ، أو يكون مجازاً عن الكثرة . ويؤيده : أن في حديث أبي موسى : « وترى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة » (١٧٩/١) . ولعل العدد بعينه غير مراد ، بل أريد المبالغة في كثرة النساء بالنسبة للرجال . ويحتمل أن يجمع بينهما : بأن الأربعين عدد من يلذن به ، والخمسين عدد من يتبعه . وهو أعم من أنهن يلذن به ، فلا منافاة .

[و] قوله : « القيّم الواحد » ؛ أي الذي يقوم بأمورهن . ويحتمل أن يكنى به عن اتباعهن له ، لطلب النكاح حلالاً أو حراماً (٣٣٠/٩) . واللام [في القيم] للعهد ، إشعاراً بما هو معهود من كون الرجال قوامين على النساء .

قال القرطبي في « التذكرة » : يحتمل أن يراد بالقيم من يقوم عليهن سواء كن موطوآت أم لا . ويحتمل أن يكون ذلك يقع في الزمان الذي لا يبقى فيه من يقول : الله الله ، فيتزوج الواحد بغير عُدَد ، جهلاً بالحكم الشرعي . قلت : وقد وجد ذلك من بعض أمراء التركمان وغيرهم من أهل هذا الزمان ، مع دعواه الإسلام . والله المستعان .

ولادة الأمة ربتها وتطاول الحفاة العراة :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة قال : كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس ، فأتاه رجل فقال ما الإيمان ـ حتى يقول ـ : قال : متى الساعة ؟ قال : ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ، وسأخبرك عن أشراطها : إذا وَلَدت الأمةُ ربَّها ، وإذا تطاول رعاة الإبل البُهْمِ في البنيان . في خمس لا يعلمهن إلا الله . ثم تلا النبي ﷺ : ﴿ إن الله عنده علم الساعة .. ﴾ الآية .. إلخ الحديث . (١١٤/١)

وأخرجه من طريق آخر عنه بلفظ : .. قال يا رسول الله ، متى الساعة ؟ قال : ما المسؤول عنها بأعلم من السائل . ولكن سأحدثك عن أشراطها : إذا وَلَدت المرأة ربتها فذاك من أشراطها . وإذا كان الحفاة العراة رؤوس الناس فذاك من أشراطها .. إلخ الحديث[١] (٥١٣/٨)] .

قال الحافظ رحمه الله : التعبير بـ « إذا » للإشعار بتحقق الوقوع ، ووقعت هذه الجملة بياناً للأشراط نظراً إلى المعنى ، والتقدير : ولادة الأمة وتطاول الرعاة . فإن قيل : الأشراط جمع ، وأقله ثلاثة على الأصح ، والمذكور هنا اثنان ، أجاب الكرماني : بأنه قد تستقرض القلة للكثرة وبالعكس . أو لأن الفرق بالقلة والكثرة إنما هو في النكرات لا في المعارف . أو لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط .

وفي جميع هذه الأجوبة نظر . ولو أجيب بأن هذا دليل القول الصائر إلى أن أقل الجمع اثنان ، لما بعد عن الصواب . والجواب المرضي : أن المذكور من الأشراط ثلاثة ، وإنما بعض الرواة اقتصر على

(١) أخرجه البخاري في الإيمان : باب سؤال جبريل النبي ﷺ . وفي تفسير سورة لقمان : باب إن الله عنده علم الساعة . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب الإسلام والإيمان والإحسان .

اثنين منها . لأنه [في الرواية الأولى] ذكر الولادة والتطاول ، وفي [الثانية] ذكر الولادة وترؤس الحفاة ، وفي رواية محمد بن بشر ، التي أخرج مسلم إسنادها ، وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان ، ذكر الثلاثة . وكذا في « مستخرج الإسماعيلي » من طريق ابن علية . وكذا ذكرها عمارة ابن القعقاع . ووقع مثل ذلك في حديث عمر . ففي رواية كهمس : ذكر الولادة والتطاول فقط ، ووافقه عثمان بن غياث . وفي رواية سليمان التيمي ذكر الثلاثة ، ووافقه عطاء الخراساني . وكذا ذكرت في حديث ابن عباس وأبي عامر .

[أما ولادة الأمة ربّها ، وفي الرواية الأخرى : ربّتها ، فـ] المراد بالرب : المالك أو السيد . وقد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في معنى ذلك . قال ابن التين : اختلف فيها على سبعة أوجه . . فذكرها ، لكنها متداخلة . وقد لخصتها بلا تداخل ، فإذا هي أربعة أقوال :

الأول : قال الخطابي : معناه اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الشرك وسبي ذراريهم . فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها ، كان الولد منها بمنزلة ربّها ، لأنه ولد سيدها . قال النووي وغيره : إنه قول الأكثرين . قلت : لكن في كونه المراد نظر . لأن استيلاء الإماء كان موجوداً حين المقالة ، والاستيلاء على بلاد الشرك وسبي ذراريهم واتخاذهم سراري ، وقع أكثره في صدر الإسلام . وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع ، مما سيقع قرب قيام الساعة .

وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه بأخص من الأول قال : أن تلد العجم العرب ، ووجّهه بعضهم بأن الإماء يلدن الملوك ، فتصير الأم من جملة الرعية ، والملك سيد رعيته . وهذا لإبراهيم الحربي . وقرّبه بأن الرؤساء في الصدر الأول ، كانوا يستنكفون غالباً من وطء الإماء ، ويتنافسون في الحرائر . ثم انعكس الأمر ، ولا سيما في أثناء دولة بني العباس . ولكن رواية « ربتها » بتاء التأنيث ، قد لا تساعد على ذلك .

وخصه بعضهم بأن السبي إذا كثر ـ فقد يسبى الولد أولاً ـ وهو صغير ـ ثم يعتق ويكبر ويصير رئيساً ، بل ملكاً ، ثم تسبى أمه فيما بعد ، فيشتريها عارفاً بها ، أو وهو لا يشعر أنها أمه ، فيستخدمها ، أو يتخذها موطوءة ، أو يعتقها ويتزوجها . وقد جاء في بعض الروايات : « أن تلد الأمة بعلها » ، وهي عند مسلم ، فحمل على هذه الصورة . وقيل : المراد بالبعل المالك ، وهو أولى لتتفق الروايات .

الثاني : أن تبيع السادة أمهات أولادهم ويكثر ذلك ، فيتداول الملاك المستولدة ، حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك . وعلى هذا ، فالذي يكون من الأشراط غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد ، أو الاستهانة بالأحكام الشرعية .

فإن قيل : هذه المسألة مختلف فيها ، فلا يصلح الحمل عليها ، لأنه لا جهل ولا استهانة عند القائل بالجواز . قلنا : يصلح أن يحمل على صورة اتفاقية ، كبيعها في حال حملها ، فإنه حرام بالإجماع .

الثالث : وهو من نمط الذي قبله . قال النووي : لا يختص شراء الولد أمه بأمهات الأولاد ، بل يتصور في غيرهن بأن تلد الأمة حراً من غير سيدها ، بوطء شبهة ، أو رقيقاً بنكاح أو زنا ، ثم تباع الأمة في

الصورتين بيعاً صحيحاً ، وتدور في الأيدي حتى يشتريها ابنها أو ابنتها . ولا يعكر على هذا تفسير محمد بن بشر ؛ بأن المراد السراري ، لأنه تخصيص بغير دليل .

الرابع : أن يكثر العقوق في الأولاد ، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته ، من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام ، فأطلق عليه « ربها » مجازاً لذلك . أو المراد بالرب المربي ، فيكون حقيقة . وهذا أوجه الأوجه عندي ، لعمومه ، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون ـ مع كونها تدل على فساد الأحوال ـ مستغربة .

ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور ، بحيث يصير المربَّىٰ مربياً ، والسافل عالياً ، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى : أن تصير الحفاة ملوك الأرض .

[وإذا تطاول رعاة الإبل البُهْم في البنيان] : أي تفاخروا في تطويل البنيان وتكاثروا به . [و] « رُعاة الإبل » هو بضم الراء ، جمع راع . كقضاة وقاض . و « البُهْم » بضم الموحدة . ووقع في رواية الأصيلي بفتحها ، ولا يتجه مع ذكر الإبل ، وإنما يتجه مع ذكر الشياه ، أو مع عدم الإضافة ، كما في رواية مسلم : « رعاء البهم » . وميم « البُهْم » في رواية البخاري ، يجوز ضمها على أنها صفة الرعاة ، ويجوز الكسر على أنها صفة الإبل ؛ يعني الإبل السود . وقيل : إنها شر الألوان عندهم ، وخيرها الحمر التي ضرب بها المثل ، فقيل : خير من حمر النعم .

ووصفُ الرعاة بـ « البهم » إما لأنهم مجهولو الأنساب ، ومنه : أبهم الأمر فهو مبهم : إذا لم تعرف حقيقته . وقال القرطبي : الأولى أن يحمل على أنهم سود الألوان ، لأن الأُدْمة غالب ألوانهم . وقيل : معناه أنهم لا شيء لهم . كقوله ﷺ : « يحشر الناس حفاة عراة بهماً » . قال : وفيه نظر ، لأنه نسب لهم الإبل ، فكيف يقال : لا شيء لهم . قلت : يحمل على أنها إضافة اختصاص لا مُلْك ، وهذا هو الغالب ؛ أن الراعي يرعىٰ لغيره بالأجرة . وأما المالك فقل أن يباشر الرعي بنفسه .

وقيل لهم : [الحفاة العراة ، زاد الإسماعيلي في روايته : الصم البكم] مبالغة في وصفهم بالجهل ؛ أي لم يستعملوا أسماعهم ولا أبصارهم في الشيء من أمر دينهم ، وإن كانت حواسهم سليمة . [و] قوله : « رؤوس الناس » أي ملوك الأرض . وصرح به الإسماعيلي ، وفي رواية أبي فروة مثله . والمراد بهم أهل البادية ، كما صرح به في رواية سليمان التيمي وغيره : (قال : ما الحفاة العراة ؟ قال : العُرَيْب) ، وهو بالعين المهملة على التصغير . وفي الطبراني من طريق أبي حمزة عن ابن عباس مرفوعاً : « من انقلاب الدين تفصح النبط ، واتخاذهم القصور في الأمصار » .

قال القرطبي : المقصود الإخبار عن تبدل الحال ، بأن يستولي أهل البادية على الأمر ، ويتملكوا البلاد بالقهر ، فتكثر أموالهم وتنصرف هممهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به . وقد شاهدنا ذلك في هذه الأزمان . ومنه الحديث الآخر : « لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدينا لكع ابن لكع » . ومنه :

« إذا وُسّد الأمر ـ أي أُسند ـ إلى غير أهله ، فانتظروا الساعة » ، وكلاهما في الصحيح[١] . (١/١٢١ ـ ١٢٣)

إلقاء الشح وظهور الفتن وكثرة الهرج :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يتقارب الزمان ، وينقص العمل ـ وفي رواية : العلم ـ ، ويُلقى الشح ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهرْج » . قالوا : يا رسول الله ، أيما هو ؟ قال : القتل ، القتل » .

وأخرج عن شقيق قال : كنت مع عبدالله [ـ وهو ابن مسعود ـ] وأبي موسى [ـ وهو الأشعري ـ] فقالا : قال النبي ﷺ : « إن بين يدي الساعة لأياماً ، ينزل فيها الجهل ، ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرْج ، والهرج القتل » .

وعن أبي وائل [ـ وهو شقيق ـ] عن عبدالله ـ أحسبه رفعه قال : « بين يدي الساعة أيام الهرج ؛ يزول فيها العلم ، ويظهر فيها الجهل » . قال أبو موسى : والهرْج القتل ، بلسان الحبشة . (١٣/١٣ ـ ١٤)

وأخرج من طريق حنظلة بن أبي سفيان عن سالم قال : سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقبض العلم ، ويظهر الجهل ، والفتن ، ويكثر الهرج » . قيل : يا رسول الله ، وما الهرج ؟ فقال هكذا بيده ، فحرّفها ، كأنه يريد القتل[٢] . (١/ ١٨٢)] .

قال الحافظ : وأما قوله : « ويلقىٰ الشح » ، فالمراد إلقاؤه في قلوب الناس على اختلاف أحوالهم ، حتى يبخل العالم بعلمه ، فيترك التعليم والفتوى ، ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره ، ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير . وليس المراد وجود أصل الشح ، لأنه لم يزل موجوداً . والمحفوظ في الروايات « يُلقى » بضم أوله من الرباعي . وقال الحميدي : لم تضبط الرواة هذا الحرف ، ويحتمل أن يكون بفتح اللام وتشديد القاف ؛ أي يُتلقى ويُتعلم ويتواصى به ، كما في قوله : ﴿ ولا يُلقّاها إلا الصابرون ﴾[٣] . قال : والرواية بسكون اللام مخففاً تفسد المعنى ، لأن الإلقاء بمعنى الترك ، ولو ترك لم يكن موجوداً ، وكان مدحاً ، والحديث ينبىء بالذم .

قلت : وليس المراد بالإلقاء هنا أن الناس يُلْقونه ، وإنما المراد أنه يُلقى إليهم ؛ أي يوضع في قلوبهم ، ومنه : ﴿ إني ألقي إليّ كتاب كريم ﴾[٤] .

---

(١) الحديث الأول أخرجه الترمذي في الفتن ، ولم أجده في صحيح مسلم ، فلعله وهم من القرطبي ، والله أعلم .
(٢) تقدمت هذه الأحاديث في مواضع من هذا الباب .
(٣) القصص : ٨٠ .
(٤) النمل : ٢٩ .

قال الحميدي : ولو قيل : بالفاء مع التخفيف لم يستقم ، لأنه لم يزل موجوداً . قلت : لو ثبتت الرواية بالفاء لكان مستقيماً . والمعنى أنه يوجد كثيراً مستفيضاً عند كل أحد ، كما تقدمت الإشارة إليه .

وقال القرطبي في « التذكرة » : يجوز أن يكون « يلفىٰ »[(1)] بتخفيف اللام والفاء ؛ أي يترك لأجل كثرة المال وإفاضته ، حتى يُهِمَّ ذا المال من يقبل صدقته فلا يجد . ولا يجوز أن يكون بمعنى يوجد ، لأنه ما زال موجوداً . كذا جزم به ، وقد تقدم ما يرد عليه .

قال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون إلقاء الشح عاماً في الأشخاص ، والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة . والشحيح شرعاً هو من يمنع ما وجب عليه ، وإمساك ذلك ممحق للمال ، مذهب لبركته . ويؤيده : « ما نقص مال من صدقة » . فإن أهل المعرفة فهموا منه أن المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه آفة ولا عاهة ، بل يحصل له النماء ، ومن ثم سميت الزكاة ، لأن المال ينمو بها ويحصل فيه البركة . انتهى ملخصاً .

وأما قوله : « وتظهر الفتن » ؛ فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها . قال [ابن أبي جمرة] : وأما ظهور الفتن فالمراد بها ما يؤثر في أمر الدين . وأما كثرة القتل ، فالمراد بها ما لا يكون على وجه الحق ، كإقامة الحدّ والقصاص . [وسيأتي مزيد لذلك في الكلام على الفتن] (١٧/١٣ - ١٨)

[و] الهَرْج هو بفتح الهاء وسكون الراء بعدها جيم . [وقوله : فقال هكذا بيده فحرّفها كأنه يريد القتل] كأن ذلك فهم من تحريف اليد وحركتها كالضارب . لكن هذه الزيادة لم أرها في معظم الروايات ، وكأنها من تفسير الراوي عن حنظلة ، فإن أبا عوانة رواه عن عباس الدوري عن أبي عاصم عن حنظلة ، وقال في آخره : (وأرانا أبو عاصم كأنه يضرب عنق الإنسان) .

وقال الكرماني : الهرج هو الفتنة ، فأراد القتل من لفظه على طريق التجوز ، إذ هو لازم معنى الهرج . قال : إلا أن يثبت ورود الهرج بمعنى القتل لغة .

قلت : وهي غفلة عما في البخاري في كتاب الفتن : والهرج القتل بلسان الحبشة . (١٨٢/١) .

وأصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط . يقال : هرج الناس : اختلطوا واختلفوا ، وهرج القوم في الحديث : إذا كثروا وخلطوا . وأخطأ من قال : نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة ، وإلا فهي عربية صحيحة . ووجه الخطأ أنها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل إلا على طريق المجاز ، لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيراً إلى القتل . وكثيراً ما يسمىٰ الشيء بما يؤول إليه ، واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبش . وكيف يُدَّعى على مثل أبي موسى الأشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية ، بل الصواب معه . واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة ،

(١) في الأصل المطبوع : ألقى ، بالقاف . وهو تحريف .

وإن ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف . كحديث معقل بن يسار رفعه : « العبادة في الهرج كهجرة إليّ » أخرجه مسلم .

وذكر صاحب « المحكم »[١] للهرج معاني أخرى ، ومجموعها تسعة : شدة القتل ، وكثرة القتل ، والاختلاط ، والفتنة في آخر الزمان ، وكثرة النكاح ، وكثرة الكذب ، وكثرة النوم ، وما يرى في النوم غير منضبط ، وعدم الإتقان للشيء . وقال الجوهري : أصل الهرج : الكثرة في الشيء ، يعني حتى لا يتميز . (١٣/١٨ - ١٩)

اتّباع الأمم الأخرى :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها ، شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع » . فقيل : يا رسول الله ، كفارس والروم ؟ فقال : « ومَنِ الناس إلا أولئك ! »[٢] .

وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « لَتَتَّبِعُنَّ سَنَن من كان قبلكم ، شبراً بشبر ، وذراعاً ذراعاً ، حتى لو دخلوا جُحْر ضَبّ تبعتموهم » . قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : « فمن !! »[٣] (١٣/٣٠٠)] .

قال الحافظ رحمه الله : « بِأَخْذ » كذا هنا بموحدة مكسورة وألف مهموزة وخاء معجمة ثم معجمة . والأخذ - بفتح الألف وسكون الخاء على الأشهر - هو السيرة . يقال : أخذ فلان بأخذ فلان ؛ أي سار بسيرته . وما أخذ أخذه : أي ما فعل فعله ولا قصد قصده . وقيل : الألف مثلثة . وقرأه بعضهم : « إِخَذ » جمع إِخْذة ، بكسر أوله ، مثل كِسْرة وكِسَر . . والقرون : جمع قَرْن - بفتح القاف وسكون الراء - : الأمة من الناس . ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق عبدالله بن نافع عن ابن أبي ذئب : « الأمم والقرون » . .

قال عياض : الشبر والذراع والطريق ودخول الجُحْر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء ، مما نهى الشرع عنه وذمه . . وقد أخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد رفعه : « لا تترك هذه الأمة شيئاً من سنن الأولين حتى تأتيه » . ووقع في حديث عبدالله بن عمرو - عند الشافعي بسند صحيح - : « لَتَرْكَبُنّ سنة من كان قبلكم حلوها ومرها » .

قال ابن بطال : أعلمَ رسول الله ﷺ أن أمته ستتبع المحدثات من الأمور والبدع والأهواء ، كما وقع

---

(١) لعله المحكم والمحيط الأعظم ، وهو لأبي الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيدة اللغوي (ت : ٤٥٨) . وهو كتاب كبير مشتمل على أنواع اللغة . انظر (كشف الظنون : ١٦١٦) .

(٢) أخرجه البخاري في الاعتصام : باب قول النبي ﷺ : لتتبعن سنن من كان قبلكم .

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب ما ذكر عن بني إسرائيل . وفي الاعتصام : الباب المذكور . وأخرجه مسلم في العلم : باب اتباع سنن اليهود والنصارى .

للأمم قبلهم . وقد أنذر في أحاديث كثيرة بأن الآخر شر ، والساعة لا تقوم إلا على شرار الناس ، وأن الدين إنما يبقى قائماً عند خاصة من الناس .

قلت : وقد وقع معظم ما أنذر به ﷺ ، وسيقع بقية ذلك . وقال الكرماني : حديث أبي هريرة مغاير لحديث أبي سعيد ؛ لأن الأول فسر بفارس والروم ، والثاني باليهود والنصارى ، ولكن الروم نصارى ، وقد كان في الفرس يهود . أو ذكر ذلك على سبيل المثال ، لأنه قال في السؤال : كفارس ؟ انتهى . ويعكر عليه جوابه ﷺ بقوله : « ومَنِ الناس إلا أولئك ؟ ! » لأن ظاهره الحصر فيهم .

وقد أجاب عنه الكرماني : بأن المراد حصر الناس المعهود من المتبوعين . قلت : ووجهه أنه ﷺ لما بُعث كان ملك البلاد منحصراً في الفرس والروم ، وجميع من عداهم من الأمم من تحت أيديهم ، أو [كل][1] شيء بالنسبة إليهم ، فصح الحصر بهذا الاعتبار .

ويحتمل أن يكون الجواب اختلف بحسب المقام ؛ فحيث قال : فارس والروم ؛ كان هناك قرينة تتعلق بالحكم ، بين الناس وسياسة الرعية . وحيث قيل : اليهود والنصارى ، كان هناك قرينة تتعلق بأمور الديانات ، أصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الأول : « ومَنِ الناس إلا أولئك » ، واما الجواب في الثاني بالابهام ، فيؤيد الحمل المذكور ، وأنه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت .

واستدل ابن عبد البر في باب « ذم القول بالرأي إذا كان على غير أصل » بما أخرجه من « جامع » ، ابن وهب : أخبرني يحيىٰ بن أيوب ، عن هشام بن عروة : أنه سمع أباه يقول : (لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً ، حتى حدث فيهم المولدون ، أبناء سبايا الأمم ، فأحدثوا فيهم القول بالرأي ، وأضلوا بني إسرائيل) . قال : وكان أبي يقول : (السننَ السننَ ، فإن السنن قوام الدين) .

وعن ابن وهب : أخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري ، وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأي ، وتركهم السنن ، فقال : (إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم ، حين استقلوا الرأي وأخذوا فيه) .

وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق مكحول عن أنس : قيل : يا رسول الله ، متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل ؛ إذا ظهر الادهان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكم » .

وفي « مصنف قاسم بن أصبغ » بسند صحيح عن عمر : (فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير . وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير) . وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن ، والله أعلم . **(١٣/ ٣٠٠ـ ٣٠٢)**

---

(١) في الأصل : كلا .

قتال الأعاجم :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعَر . وحتى تقاتلوا التركَ صِغارَ الأعين ، حُمْرَ الوجوه ، ذُلْفَ الأنوف ، كأن وجوههم المجانُّ المطْرَقة » .

وعنه أيضاً أن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزاً وكرمانَ من الأعاجم ، حُمْرَ الوجوه ، فُطْسَ الأنوف ، صغارَ الأعين ، كأن وجوههم المجانّ المطْرَقة ، نعالهم الشعَر » .

ومن طريق سفيان قال : قال إسماعيل : أخبرني قيس قال : أتينا أبا هريرة فقال : صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين ، لم أكن في سني أحرص على أن أعي الحديث مني فيهن . سمعته يقول ـ وقال هكذا بيده ـ : « بين يدي الساعة تقاتلون قوماً نعالهم الشعَر » وهو هذا البارَز . وقال سفيان مرة : وهم أهل البازر[1] .

وأخرج عن عمرو بن تغلب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « بين يدي الساعة تقاتلون قوماً ينتعلون الشعَر ، وتقاتلون قوماً كأن وجوههم المجانّ المطرقة » . (٦/٦٠٤)

وعنه من طريق أخرى : « إن من أشراط الساعة أن تقاتلوا قوماً ينتعلون نعال الشعَر . وإن من أشراط الساعة أن تقاتلوا قوماً عِراض الوجوه ، كأن وجوههم المجانّ المطرقة »[2] (٦/١٠٤)] .

قال الحافظ رحمه الله : قوله : خُوزاً » : هو بضم الخاء المعجمة وسكون الواو بعدها زاي : قوم من العجم . وقال أحمد : وَهِمَ عبد الرزاق فقاله بالجيم بدل الخاء المعجمة . وقوله « كِرمان » : هو بكسر الكاف على المشهور . ويقال بفتحها ، وهو ما صححه ابن السمعاني . ثم قال : لكن اشتهر بالكسر . وقال الكرماني : نحن أعلم ببلدنا . قلت : جزم بالفتح الجواليقي وقبله أبو عبيد البكري ، وجزم بالكسر الأصيلي وعبدوس . وتبع ابن السمعاني ياقوت والصغاني ، لكن نسب الكسر للعامة . وحكى النووي الوجهين . والراء ساكنة على كل حال .

وتقدم في الرواية التي قبلها : « تقاتلون الترك » ، واستشكل ، لأن خوزاً وكِرْمان ليسا من بلاد الترك . أما خوز فمن بلاد الأهواز ، وهي من عراق العجم . وقيل : الخوز : صنف من الأعاجم ، وأما كرمان : فبلدة مشهورة في بلاد العجم ، بين خراسان وبحر الهند .

---

(١) حديث أبي هريرة بألفاظه أخرجه البخاري في الجهاد : باب قتال الذين ينتعلون الشعر ، وباب قتال الترك . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وأخرج بعض ألفاظه مسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء . وأبو داود في الملاحم : باب في قتال الترك . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في قتال الترك . والنسائي في الجهاد : باب غزوة الترك والحبشة .

(٢) أخرجه البخاري في الموضعين المذكورين قبله .

ورواه بعضهم : « خور كرمان » براء مهملة وبالإضافة ، والإشكال باق . ويمكن أن يجاب : بأن هذا الحديث غير حديث قتال الترك ، ويجتمع منهما الإنذار بخروج الطائفتين .

ووقع في رواية مسلم من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة : « لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون الترك ؛ قوماً كأن وجوههم المجان المطرقة ، يلبسون الشعر ، ويمشون في الشعر » .

[و] « حُمْر الوجوه فُطْس الأنوف » ؛ الفَطَس : الانفراش . وفي الرواية التي قبلها : « ذلف الأنوف » جمع أذلفة ، بالمهملة والمعجمة ، وهو الأشهر . قيل : معناه الصغر . وقيل : الذَّلَف : الاستواء في طرف الأنف ، ليس بحد غليظ . وقيل : تشمير الأنف عن الشفة العليا . ودُلْف ـ بسكون اللام ـ جمع أَدْلَف ، مثل حمر وأحمر . وقيل : الدلف : غلظ في الأرنبة ، وقيل : تطامن فيها ، وقيل : ارتفاع طرفه مع صغر أرنبته ، وقيل : قصره مع انبطاحه . (٦/٦٠٧ ـ ٦٠٨)

[وقد] اختلف في أصل الترك . فقال الخطابي : هم بنو قنطوراء ؛ أمة كانت لإبراهيم عليه السلام . وقال كراع : هم الديلم . وتعقب : بأنهم جنس من الترك ، وكذلك الغز . وقال أبو عمرو : هم من أولاد يافث ، وهم أجناس كثيرة . وقال وهب بن منبه : هم بنو عم يأجوج ومأجوج . لما بنى ذو القرنين السد ، كان بعض يأجوج ومأجوج غائبين ، فتركوا لم يدخلوا مع قومهم ، فسموا الترك . وقيل : إنهم من نسل تبع . وقيل : من ولد أفريدون بن سام بن نوح . وقيل : ابن يافث لصلبه . وقيل : ابن كومي بن يافث .

[وأحاديث الباب ـ سوى الثاني ـ ظاهرة] في أن الذين ينتعلون الشعر غير الترك . وقد وقع للإسماعيلي من طريق محمد بن عباد قال : (بلغني أن أصحاب « بابَك » كانت نعالهم الشعر) . قلت : بابَك ـ بموحدتين مفتوحتين وآخره كاف ـ : يقال له : الخُرَّميّ ـ بضم المعجمة وتشديد الراء المفتوحة ـ وكان من طائفة الزنادقة ؛ استباحوا المحرمات ، وقامت لهم شوكة كبيرة في أيام المأمون ، وغلبوا على كثير من بلاد العجم كطبرستان والري ، إلى أن قتل بابَك المذكور في أيام المعتصم . وكان خروجه في سنة إحدى ومائتين أو قبلها . وقتله في سنة اثنتين وعشرين .

[و] المجانّ ـ بالجيم وتشديد النون ـ جمع مِجَنّ [بكسر الميم وفتح الجيم وتثقيل النون : أي الدرقة (٦ / ٩٤)] والمُطْرَقة : التي ألبست الأطرقة من الجلود ، وهي الأغشية . تقول : طارقت بين النعلين : أي جعلت إحداهما على الأخرى . وقال الهروي : هي التي أطرقت بالعصب : أي ألبست به . (٦ / ١٠٤)

قيل : إن بلادهم ما بين مشارق خراسان إلى الصين وشمال الهند إلى أقصى المعمور . قال البيضاوي : شبه وجوههم بالترسة لبسطها وتدويرها ، وبالمطرقة : لغلظها وكثرة لحمها .

[و] « نعالهم الشعر » ، قيل المراد به طول شعورعم حتى تصير أطرافها في أرجلهم موضع النعال . وقيل : المراد أن نعالهم من الشعر ، بأن يجعلوا نعالهم من شعر مضفور . ووقع في رواية مسلم ـ كما

تقدم - من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة : « يلبسون الشعر » ، وزعم ابن دحية أن المراد به القندس الذي يلبسونه في الشرابيش ، قال : وهو جلد كلب الماء .

[و] قوله : (وهو هذا البارَز . وقال سفيان مرة : وهم أهل البازر) ، وقع ضبط الأولى بفتح الراء بعدها زاي ، وفي الثانية بتقديم الزاي على الراء ، والمعروف الأول . ووقع عند ابن السكن وعبدوس بكسر الزاي وتقديمها على الراء ، وبه جزم الأصيلي وابن السكن . ومنهم من ضبطه بكسر الراء .

قال القابسي : معناه البارزين لقتال أهل الإسلام ؛ أي الظاهرين في براز من الأرض ، كما جاء في وصف علي أنه بارز وظاهر . ويقال : معناه [أن][1] القوم الذين يقاتلون . تقول العرب : هذا البارز ، إذا أشارت إلى شيء ضار .

قال ابن كثير : قول سفيان المشهور في الرواية : تقديم الراء على الزاي ، وعكسه تصحيف ، كأنه اشتبه على الراوي من [البازر][2] ، وهو السوق بلغتهم .

وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق مروان بن معاوية وغيره عن إسماعيل ، وقال فيه أيضاً : (وهم هذا البارز) . وأخرجه أبو نعيم من طريق إبراهيم بن بشار عن سفيان ، وقال في آخره : (قال أبو هريرة : وهم هذا البارز ، يعني الأكراد) .

وقال غيره : البارز : الديلم . لأن كلًا منهما[3] يسكنون في براز من الأرض ، أو الجبال ، وهي بارزة عن وجه الأرض . وقيل : هي أرض فارس ، لأن منهم من يجعل الفاء موحدة والزاي سيناً . وقيل غير ذلك .

وقال ابن الأثير : ذكره أبو موسى في الباء والزاي . وقيل : البارز : ناحية قريبة من كرمان ، بها جبال فيها أكراد ، فكأنهم سموا باسم بلادهم . أو هو على حذف « أهل » . والذي في البخاري بتقديم الراء على الزاي ؛ وهم أهل فارس . فكأنه أبدل السين زاياً - أي والفاء باء - . وقد ظهر مصداق هذا الخبر .

وقد كان مشهوراً في زمن الصحابة حديث : « اتركوا الترك ما تركوكم » . فروى الطبراني من حديث معاوية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقوله . وروى أبو يعلى من وجه آخر عن معاوية بن خديج قال : كنت عند معاوية ، فأتاه كتاب عامله أنه وقع بالترك وهزمهم . فغضب معاوية من ذلك ثم كتب إليه : لا تقاتلهم حتى يأتيك أمري ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الترك تجلي العرب حتى تلحقها بمنابت الشيح » . قال : فأنا أكره قتالهم لذلك .

---

(١) كذا في الأصل ولعلها : أنهم .
(٢) في الأصل : البارز - تصحيف .
(٣) يعني الأكراد والديلم .

وقاتل المسلمون الترك في خلافة بني أمية ، وكان ما بينهم وبين المسلمين مسدوداً ، إلى أن فتح ذلك شيئاً بعد شيء ، وكثر السبي منهم ، وتنافس الملوك فيهم ، لما فيهم من الشدة والبأس ، حتى كان أكثر عسكر المعتصم منهم . ثم غلب الأتراك على الملك ، فقتلوا ابنه المتوكل ، ثم أولاده واحداً بعد واحد ، إلى أن خالط المملكة الديلم .

ثم كان الملوك السامانية من الترك أيضاً ، فملكوا بلاد العجم . ثم غلب على تلك الممالك آل سبكتكين ، ثم آل سلجوق ، وامتدت مملكتهم إلى العراق والشام والروم ، ثم كان بقايا أتباعهم بالشام ، وهم آل زنكي وأتباع هؤلاء ، وهم بيت أيوب . واستكثر هؤلاء أيضاً من الترك ، فغلبوهم على المملكة بالديار المصرية والشامية والحجازية . وخرج على آل سلجوق في المائة الخامسة الغز ، فخربوا البلاد وفتكوا في العباد . ثم جاءت الطامة الكبرى بالططر . فكان خروج جنكز خان بعد الستمائة ، فأسعرت بهم الدنيا ناراً ، خصوصاً المشرق بأسره ، حتى لم يبق بلد منه حتى دخله شرهم .

ثم كان خراب بغداد ، وقتل الخليفة المستعصم ـ آخر خلفائهم ـ على أيديهم في سنة ست وخمسين وستمائة . ثم لم تزل بقاياهم يخربون ، إلى أن كان آخرهم « اللنك » ، ومعناه الأعرج ، واسمه « تُمُر » ـ بفتح المثناة وضم الميم وربما أشبعت ـ . فطرق الديار الشامية وعاث فيها ، وحرق دمشق ، حتى صارت خاوية على عروشها . ودخل الروم والهند وما بين ذلك . وطالت مدته إلى أن أخذه الله ، وتفرق بنوه البلاد .

وظهر بجميع ما أوردته مصداق قوله ﷺ : « إن بني قنطورا أول من سلب أمتي ملكهم » . وهو حديث أخرجه الطبراني من حديث معاوية . والمراد بـ « بني قنطورا » الترك . و « قنطورا » قيده ابن الجواليقي في « المعرب » بالمد ، وفي « كتاب البارع » بالقصر . قيل : كانت جارية لإبراهيم الخليل عليه السلام ، فولدت له أولاداً فانتشر منهم الترك . حكاه ابن الأثير واستبعده . وأما شيخنا في « القاموس » فجزم به ، وحكى قولاً آخر : أن المراد بهم السودان . . وكأنه يريد بـ « أمتي » أمة النسب لا أمة الدعوة ، يعني العرب والله أعلم . (٦ / ٦٠٧ ـ ٦١٠)

إضاعة الأمانة بتوسيد الأمر إلى غير أهله :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة قال : بينما النبي ﷺ في مجلس يُحدِّث القوم ، جاءه أعرابي فقال : متى الساعة ؟ فمضىٰ رسول الله ﷺ يحدث . فقال بعض القوم : سمع ما قال : فكره ما قال . وقال بعضهم : بل لم يسمع . حتى إذا قضى حديثه قال : « أين السائل عن الساعة ؟ » قال : ها أنا يا رسول الله . قال : « فإذا ضُيِّعتِ الأمانة فانتظر الساعة » . قال : كيف إضاعتها ؟ قال : « إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » . وأخرجه في الموضع الآخر مختصراً وقال : « أُسْند » بدل « وُسّد »(١) (١ / ١٤١ ـ ١٤٢) و(١١ / ٣٣٣)]

(١) أخرجه البخاري في العلم : باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث . وفي الرقاق : باب رفع الأمانة .

قال الحافظ : « إذا وسد » : أي أسند ، وأصله من الوسادة . وكان من شأن الأمير عندهم إذا جلس أن يثني تحته وسادة . فقوله : « وُسِّد » أي جعل له غير أهله وساداً . فتكون « إلى » بمعنى « اللام » . وأتى بها ليدل على تضمين معنى « أسند » .

ومناسبة هذا المتن لكتاب العلم [يعني عند البخاري] أن إسناد الأمر إلى غير أهله إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم . وذلك من جملة الأشراط . ومقتضاه أن العلم ما دام قائماً ففي الأمر فسحة . وكأن المصنف أشار إلى أن العلم يؤخذ عن الأكابر ، تلميحاً لما روي عن أبي أمية الجمحي : أن رسول الله ﷺ قال : « من أشراط الساعة أن يلتمس العلم عند الأصاغر » . (١ / ١٤٣) .

والمراد من « الأمر » [في قوله : « وُسّد الأمر »] جنس الأمور التي تتعلق بالدين . كالخلافة والقضاء والإفتاء وغير ذلك . . قال ابن بطال : معنى « أسند الأمر إلى غير أهله » أن الأئمة قد ائتمنهم الله على عباده ، وفرض عليهم النصيحة لهم . فينبغي لهم تولية أهل الدين ، فإذا قلدوا غير أهل الدين ، فقد ضيعوا الأمانة التي قلدهم الله إياها . (١١ / ٣٣٤)

ذهاب الصالحين :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث عيسى عن إسماعيل عن قيس : « أنه سمع مِرْداساً الأسلمي يقول ـ وكان من أصحاب الشجرة ـ : « يُقْبض الصالحون الأول فالأول ، وتبقى حفالة كحفالة التمر والشعير ، لا يعبأ الله بهم شيئاً » (٧ / ٤٤٤) .

وأخرج من طريق أبي عوانة عن بيان عن قيس بن أبي حازم عن مرداسٍ الأسلمي قال : قال النبي ﷺ : « يذهب الصالحون الأول فالأول ، ويبقى حفالة كحفالة الشعير أو التمر ، لا يباليهم الله بالة » . قال أبو عبدالله [وهو البخاري] : يقال : حُفالة وحُثالة[1] . (١١ / ٢٥١)] .

قال الحافظ رحمه الله : والحفالة ـ بالمهملة والفاء ـ بمعنى الحثالة ـ بالمثلثة ـ. والفاء قد تقع موضع الثاء ، والمراد بها : الرديء من كل شيء . (٧ / ٤٤٥) .

وقال الخطابي : الحثالة بالفاء وبالمثلثة : الرديء من كل شيء . وقيل : آخر ما يبقى من الشعير والتمر وأرداه . وقال ابن التين : الحثالة : سقط الناس . وأصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما . وقال الداودي : ما يسقط من الشعير عند الغربلة ، ويبقى من التمر بعد الأكل .

ووجدت لهذا الحديث شاهداً من رواية الفزارية امرأة عمر بلفظ : (تذهبون الخيّر فالخيّر ، حتى لا يبقى منكم إلا حثالة كحثالة التمر ، ينزو بعضهم على بعض نزو المعز) . أخرجه أبو سعيد بن يونس في « تاريخ مصر » ، وليس فيه تصريح برفعه ، لكن له حكم المرفوع .

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب ذهاب الصالحين . وفي المغازي : باب غزوة الحديبية .

[و] قوله : « لا يباليهم الله بالة » . قال الخطابي : أي لا يرفع لهم قدراً ، ولا يقيم لهم وزناً . يقال : باليتُ بفلان ، وما باليت به مبالاة وبالية وبالة . وقال غيره : أصل « بالة » بالية ، فحذفت الياء تخفيضاً .

وتعقب قول الخطابي : بأن بالية ليس مصدراً لباليت ، وإنما هو اسم مصدره .

وقال أبو الحسن القابسي : سمعته في الوقف « بالة » ، ولا أدري كيف هو في الدرج . والأصل باليته بالاة ، فكأن الألف حذفت في الوقف . كذا قال . وتعقبه ابن التين : بأنه لم يسمع مصدره بالاة . قال : ولو علم القابسي ما نقله الخطابي ، أن بالة مصدر مصار ، لما احتاج إلى هذا التكلف . .

وقوله : « يعبأ » ـ بالمهملة الساكنة والموحدة مهموز ـ أي لا يبالي . وأصله من العِبْء ـ بالكسر ثم الموحدة مهموز ـ وهو الثقل . فكأن معنى (لا يعبأ به) : أنه لا وزن له عنده .

ووقع في آخر حديث الفزارية المذكور آنفاً : (على أولئك تقوم الساعة) . قال ابن بطال : في الحديث أن موت الصالحين من أشراط الساعة . وفيه الندب إلى الاقتداء بأهل الخير ، والتحذير من مخالفتهم خشية أن يصير من خالفهم ممن لا يعبأ الله به . وفيه أنه يجوز انقراض أهل الخير في آخر الزمان ، حتى لا يبقى إلا أهل الشر . واستدل به على جواز خلو الأرض من عالم ، حتى لا يبقىٰ إلا أهل الجهل الصرف . ويؤيده الحديث [الذي تقدم] : « حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً » . (١١ / ٢٥٢) .

موته ﷺ وفتح بيت المقدس ومُوتان يأخذ المسلمين وهُدنة مع الروم :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث عبدالله بن العلاء بن زَبر قال : سمعت بُسْر بن عبيدالله : أنه سمع أبا إدريسَ الخولاني قال : سمعت عوف بن مالك قال : أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك ، وهو في قبة من أَدَم ، فقال : « اعدُدْ ستاً بين يدي الساعة : موتي ، ثم فتح بيت المقدس ، ثم مُوتانٌ يأخذ فيكم كعقاص الغنم ، ثم استفاضة المال ، حتى يعطىٰ الرجل مائة دينار فيظل ساخطاً ، ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته ، ثم هُدْنة تكون بينكم وبين بني الأصفر ، فَيَغْدِرون ، فيأتونكم تحت ثمانين غاية ، تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً »(١) . (٦ / ٢٧٧)]

قال الحافظ رحمه الله : « مُوْتان » بضم الميم وسكون الواو . قال القزاز : هو الموت . وقال غيره : الموت الكثير الوقوع . ويقال : بالضم لغةُ تميم ، وغيرهم يفتحونها . ويقال للبليد : مَوْتان القلب ـ بفتح الميم والسكون ـ . وقال ابن الجوزي : يغلط بعض المحدثين فيقول « مَوَتان » بفتح الميم والواو ، وإنما ذاك اسم الأرض التي لم تحي بالزرع والإصلاح .

(١) أخرجه البخاري في الجزية والموادعة : باب ما يحذر من الغدر .

[و] قوله : « كعُقاص الغنم » ـ بضم العين المهملة وتخفيف القاف ، وآخره مهملة ـ هو داء يأخذ الدواب ، فيسيل من أنوفها شيء ، فتموت فجأة . قال أبو عبيدة : ومنه أخذ الإقعاص ، وهو القتل مكانه . وقال ابن فارس : العقاص : داء يأخذ الصدر كأنه يكسر العنق . ويقال إن هذه الآية ظهرت في طاعون عمواس ، في خلافة عمر ، وكان ذلك بعد فتح بيت المقدس .

[و] بنو الأصفر : هم الروم . [و] غاية : أي راية . وسميت بذلك لأنها غاية المتبع إذا وقفت وقف . ووقع في حديث ذي مِخْبَر ـ بكسر الميم وسكون المعجمة ـ وفتح الموحدة ـ عند أبي داود في نحو هذا الحديث بلفظ : « راية » بدل « غاية » . وفي أوله : « ستصالحون الروم صلحاً آمناً ، ثم تغزون ، أنتم وهم ، عدواً فتنصرون ، ثم تنزلون مرجاً ، فيرفع رجل من أهل الصليبِ الصليبَ فيقول : غلب الصليبُ . فيغضب رجل من المسلمين ، فيقوم إليه ، فيدفعه . فعند ذلك تغدر الروم ، ويجتمعون للملحمة ، فيأتون . . » فذكره .

ولابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « إذا وقعت الملاحم ، بعث الله بعثاً من الموالي ، يؤيد الله به الدين » . وله من حديث معاذ بن جبل مرفوعاً : « الملحمة الكبرى ، وفتح القسطنطينية ، وخروج الدجال ، سبعة أشهر » . وله من حديث عبدالله بن بسر رفعه : « بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ، ويخرج الدجال في السابعة » ، وإسناده أصح من إسناد حديث معاذ .

قال ابن الجوزي : رواه بعضهم « غابة » ـ بموحدة بدل التحتانية ـ والغابة : الأجمة ، كأنه شبه كثرة الرماح بالأجمة . وقال الخطابي : الغابة : الغيضة ، فاستعيرت للرايات ، تُرفع لرؤساء الجيش لما يشرع معها من الرماح .

وجملة العدد المشار إليه (تسعمائة ألف وستون ألفاً) ، ولعل أصله (ألف ألف) فألغيت كسوره . ووقع مثله في رواية ابن ماجه من حديث ذي مِخْبَر ، ولفظه : « فيجتمعون للملحمة ، فيأتون تحت ثمانين غاية ، كل غاية اثنا عشر ألفاً » .

ووقع عند الإسماعيلي من وجه آخر عن الوليد بن مسلم قال : تذاكرنا هذا الحديث وشيخاً من شيوخ المدينة ، فقال : أخبرني سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أنه كان يقول في هذا الحديث مكان « فتح بيت المقدس » : « عمران بيت المقدس » .

قال المهلب : فيه أن الغدر من أشراط الساعة . وفيه أشياء من علامات النبوة قد ظهر أكثرها . وقال ابن المنير : أما قصة الروم فلم تجتمع إلى الآن ، ولا بلغنا أنهم غزوا في البر في هذا العدد ، فهي من الأمور التي لم تقع بعد . وفيه بشارة ونذارة ، ذلك أنه دل على أن العاقبة للمؤمنين مع كثرة ذلك الجيش . وفيه إشارة إلى أن عدد جيوش المسلمين سيكون أضعاف ما هو عليه .

ووقع في رواية للحاكم ، من طريق الشعبي عن عوف بن مالك في هذا الحديث : (إن عوف بن

مالك قال لمعاذ في طاعون عمواس : إن رسول الله ﷺ قال لي : « آعدُدْ ستاً بين يدي الساعة . . » فقد وقع منهن ثلاث ـ يعني موته ﷺ ، وفتح بيت المقدس ، والطاعون . قال : ـ وبقي ثلاث . فقال له معاذ : إن لهذا أهلاً) . ووقع في « الفتن » لنعيم بن حماد : أن هذه القصة تكون في زمن المهدي ، على يد ملك من آل هرقل . (٦ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

* * *

عبادة الأوثان :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تضطربَ أَلَياتُ نساء دَوْس على ذي « الخَلَصة » . وذو الخلصة : طاغية دوس التي كانوا يعبدون في الجاهلية[١] . (١٣/٧٦)]

قال الحافظ رحمه الله : « ذو الخَلَصة » : بفتح الخاء المعجمة واللام بعدها مهملة . وحكى ابن دريد فتح أوله وإسكان ثانيه . وحكى ابن هشام ضمها . وقيل : بفتح أوله وضم ثانيه ، والأول أشهر . والخلصة نبات له حب أحمر كخرز العقيق . وذو الخلصة اسم للبيت الذي كان فيه الصنم . وقيل : اسم البيت : الخلصة ، واسم الصنم : ذو الخلصة . وحكى المبرد أن موضع ذي الخلصة صار مسجداً جامعاً ، لبلدة يقال لها « العبلات » من أرض خثعم . ووهم من قال : إنه كان ببلاد فارس . (٨ / ٧١)

زاد معمر [بعد قوله : « في الجاهلية »] : « بتبالة » . وتَبَالة ـ بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الألف لام ثم هاء تأنيث ـ : قرية بين الطائف واليمن بينهما ستة أيام . وهي التي يضرب بها المثل فيقال : (أهون من تبالة على الحجاج) . وذلك أنها أول شيء وليه ، فلما قرب منها سأل من معه عنها ، فقال : هي وراء تلك الأكمة . فرجع فقال : لا خير في بلد يسترها أكمة . وكلام صاحب « المطالع » يقتضي أنهما موضعان ، وأن المراد في الحديث غير تبالة الحجاج . وكلام ياقوت يقتضي أنها هي ، ولذلك لم يذكرها في « المشترك » .

وعند ابن حبان من هذا الوجه قال معمر : إن عليه الآن بيتاً مبنياً مغلقاً . قال ابن التين : فيه الإخبار بأن نساء دوس يركبن الدواب من البلدان إلى الصنم المذكور ، فهو المراد باضطراب ألياتهن [أَلَيات : بفتح الهمزة واللام ، جمع أَلَية ـ بالفتح أيضاً ـ مثل جفنة وجفنات . والألية : العجيزة ، وجمعها أعجاز] .

قلت : ويحتمل أن يكون المراد أنهن يتزاحمن ،بحيث تضرب عجيزة بعضهن الأخرى ، عند الطواف حول الصنم المذكور . وفي معنى هذا الحديث ما أخرجه الحاكم عن عبدالله بن عمر قال : « لا تقوم الساعة حتى تَدَافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة » ، وابن عدي من رواية أبي معشر عن سعيد عن

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب تغيير الزمان حتى تعبد الأوثان . ومسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة .

أبي هريرة رفعه : « لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى » .

قال ابن بطال : هذا الحديث وما أشبهه ، ليس المراد به أن الدين ينقطع كله في جميع أقطار الأرض حتى لايبقى منه شيء ، لأنه ثبت أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة ، إلا أنه يضعف ويعود غريباً كما بدأ . . ثم ذكر حديث « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق . . » الحديث . قال : فتبين في هذا الحديث تخصيص الأخبار الأخرى ، وأن الطائفة التي تبقى على الحق ، تكون ببيت المقدس إلى أن تقوم الساعة . قال : فبهذا تأتلف الأخبار .

قلت : ليس فيما احتج به تصريح إلى بقاء أولئك إلى قيام الساعة ، وإنما فيه : « حتى يأتي أمر الله » . فيحتمل أن يكون المراد بـ « أمر الله » ما ذكر من قبض من بقي من المؤمنين . وظواهر الأخبار تقتضي أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ، أن آخرهم من كان مع عيسىٰ عليه السلام . ثم إذا بعث الله الريح الطيبة ، فقبضت روح كل مؤمن ، لم يبق إلا شرار الناس .

وقد أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه : « لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس » . وذلك إنما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام . وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك ! إذا انقطع تناثر الخرز بسرعة . وهو عند أحمد . وفي « مرسل » أبي العالية : « الآيات كلها في ستة أشهر » . وعن أبي هريرة : « ثمانية أشهر » .

وقد أورد مسلم عقب حديث أبي هريرة ، من حديث عائشة ، ما يشير إلى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ، ولفظه : « لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى » . وفيه : « يبعث الله ريحاً طيبة ، فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل ، من إيمان ، فيبقى من لا خير فيه ، فيرجعون إلى دين آبائهم » . وعنده في حديث عبدالله بن عمرو رفعه : « يخرج الدجال في أمتي - . . الحديث وفيه : - فيبعث الله عيسىٰ بن مريم ، فيطلبه ، فيهلكه . ثم يمكن الناس سبع سنين ، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قِبَل الشام ، فلا يبقى على وجه الأرض أحد ، في قلبه مثقال حبة من خير أو إيمان ، إلا قبضته . - . . وفيه : - فيبقى شرار الناس في خفة الطير وأحلام السباع ، لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً ، فيتمثل لهم الشيطان ، فيأمرهم بعبادة الأوثان ، ثم يُنفخ في الصور » .

فظهر بذلك أن المراد بـ « أمر الله » في حديث : « لا تزال طائفة » وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة ، ولا يتخلف عنها إلا شيئاً يسيراً . ويؤيده حديث عمران بن حصين رفعه : « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوَأهم ، حتى يقاتل آخرهم الدجال » . أخرجه أبو داود والحاكم . ويؤخذ منه صحة ما تأولته ؛ فإن الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسىٰ ، ثم يرسل عليهم الريح الطيبة ، فلا يبقى بعدهم إلا الشرار كما تقدم .

ووجدت في هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة ، فأخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن

شماسة أن عبدالله بن عمرو قال : (لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق ، هم شر من أهل الجاهلية) . فقال عقبة بن عامر : عبدالله أعلم ما يقول ، وأما أنا ، فسمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله ، ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك » . فقال عبدالله : (أجل ، ويبعث الله ريحاً ، ريحها المسك ومسّها مس الحرير ، فلا تترك أحداً في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته . ثم يبقى شرار الناس ، فعليهم تقوم الساعة) . فعلى هذا ، فالمراد بقوله في حديث عقبة : « حتى تأتيهم الساعة » ساعتهم هم ، وهي وقت موتهم بهبوب الريح ، والله أعلم . (١٣/٧٦ - ٧٧)

انحسار الفرات عن كنز من ذهب :

[أخرج البخاري من حديث عقبة بن خالد : حدثنا عبيدالله عن خبيب بن عبد الرحمن عن جده حفص بن عاصم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « يوشك الفراتُ أن يَحْسِر عن كنز من ذهب ، فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً » .

قال البخاري : قال عقبة : حدثنا عبيدالله : حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . . مثله . إلا أنه قال : « يَحْسِر عن جبل من ذهب »(١) . (١٣/٧٨ - ٧٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : . . وقد ساق أبو نعيم في « المستخرج » الحديثين بسند واحد ، من رواية بكر بن أحمد بن مقبل عن أبي سعيد الأشج ، وفرقهما ، ولفظهما واحد ، إلا لفظ كنز وجبل .

وتسميته كنزاً باعتبار حاله قبل أن ينكشف ، وتسميته جبلاً للإشارة إلى كثرته . ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه : « تقيء الأرض أفلاذ كبدها ، أمثال الأسطوان من الذهب والفضة ، فيجيء القاتل فيقول : في هذا قتلت . ويجيء السارق فيقول : في هذا قطعت يدي . ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئاً » .

قال ابن التين : إنما نهىٰ عن الأخذ منه لأنه للمسلمين ، فلا يؤخذ إلا بحقه . قال : ومن أخذه وكثر ماله ، ندم لأخذه ما لا ينفعه ، وإذا ظهر جبل من ذهب كسد الذهب ، ولم يرد .

قلت : وليس الذي قاله ببيّن . والذي يظهر أن النهي عن أخذه ، لما ينشأ عن أخذه من الفتنة والقتال عليه . وقوله : « وإذا ظهر جبل من ذهب . . إلخ » في مقام المنع . وإنما يتم ما زعم من الكساد أن لو اقتسمه الناس بينهم بالسوية ، ووسعهم كلهم ، فاستغنوا أجمعين ، فحينئذ تبطل الرغبة فيه . وأما إذا حواه قوم دون قوم ، فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله .

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب خروج النار . ومسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب . وأبو داود في الملاحم : باب في حسر الفرات عن كنز . والترمذي في صفة الجنة : باب رقم (٢٦) .

ويحتمل أن تكون الحكمة في النهي عن الأخذ منه ، لكونه يقع في آخر الزمان ، عند الحشر الواقع في الدنيا ، وعند عدم الظهور أو قلته ، فلا ينتفع بما أخذ منه .

ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الأول ؛ لأن مسلماً أخرج هذا الحديث أيضاً من طريق أخرى عن أبي هريرة بلفظ : « يحسر الفرات عن جبل من ذهب ، فيقتتل عليه الناس ، فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ، ويقول كل رجل منهم : لعلي أكون أنا الذي أنجو » . وأخرج مسلم أيضاً عن أبيّ بن كعب قال : لا يزال الناس مختلفة أعناقهم في طلب الدنيا ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يوشك أن يحسر الفرات عن جبل من ذهب ، فإذا سمع به الناس ، ساروا إليه . فيقول من عنده : لئن تركنا الناس يأخذون منه لَيُذهَبَنَّ به كله . قال : فيقتتلون عليه ، فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون » . فبطل ما تخيله ابن التين ، وتوجّه التعقب عليه ، ووضح أن السبب في النهي عن الأخذ منه ، ما يترتب على طلب الأخذ منه من الاقتتال ، فضلاً عن الأخذ . ولا مانع أن يكون ذلك عند خروج النار للمحشر ، لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الأخذ منه .

وقد أخرج ابن ماجه عن ثوبان رفعه قال : « يقتل عند كنزكم ثلاثة ، كلهم ابن خليفة . . » فذكر الحديث في المهدي ، فهذا إن كان المراد بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب ، دل على أنه إنما يقع عند ظهور المهدي ، وذلك قبل نزول عيسىٰ ، وقبل خروج النار جزماً ، والله أعلم .

قال الحافظ منبهاً : وقع عند أحمد وابن ماجه ، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة : مثل حديث الباب ، إلى قوله : « . . من ذهبٍ ، فيقتتل عليه الناس ، فيقتل من كل عشرة تسعة » . وهي رواية شاذة . والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم ، وشاهده من حديث أبيّ بن كعب : « من كل مائة تسعة وتسعون » . ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس إلى قسمين . (١٣/٨٠ - ٨١)

خروج القحطاني :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان ، يسوق الناس بعصاه »[1] . (١٣/٧٦)] .

قال الحافظ : قال القرطبي في « التذكرة » : قوله : « يسوق الناس بعصاه » كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ، ولم يرد نفس العصا ، لكن في ذكرها إشارة إلى خشونته عليهم وعسفه بهم . قال : وقد قيل : إنه يسوقهم بعصاه حقيقة ، كما تساق الإبل والماشية ، لشدة عنفه وعدوانه . قال : ولعله « جهجاه » [الذي وقع ذكره في مسلم من طريق أخرى عن أبي هريرة بلفظ : « لا تذهب الأيام والليالي حتى يملك رجل يقال له : جهجاه » . أخرجه عقب حديث القحطاني . (٦/٥٤٥ - ٥٤٦)] .

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان . وفي الأنبياء : باب ذكر قحطان . ومسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل . . إلخ .

وأصل الجهجاه : الصياح ؛ وهي صفة تناسب ذكر العصا . قلت : ويرد هذا الاحتمال كونه من قحطان ، فظاهره أنه من الأحرار . [وقد روى نعيم بن حماد في « الفتن » من طريق أرطاة بن المنذر ـ أحد التابعين من أهل الشام ـ أن القحطاني يخرج بعد المهدي ، ويسير على سيرة المهدي . وأخرج أيضاً من طريق عبد الرحمن بن قيس بن جابر الصدفي ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً : « يكون بعد المهديِّ القحطانيُّ . والذي بعثني بالحق ، ما هو دونه » . وهذا الثاني ـ مع كونه مرفوعاً ـ ضعيف الإسناد ، والأول ـ مع كونه موقوفاً ـ أصلح إسناداً منه . فإن ثبت ذلك ، فهو في زمن عيسىٰ بن مريم ، لما [سيأتي] أن عيسىٰ عليه السلام إذا نزل يجد المهدي إمام المسلمين . وفي رواية أرطاة بن المنذر : أن القحطاني يعيش في الملك عشرين سنة . واستشكل ذلك كيف يكون في زمن عيسىٰ يسوق الناس بعصاه ، والأمر إنما هو لعيسىٰ ؟ ويجاب بجواز أن يقيمه عيسىٰ نائباً عنه في أمور مهمة عامة . (٥٤٦/٦)] .

ثم وجدت في كتاب « التيجان » لابن هشام ما يعرف منه ـ إن ثبت ـ اسم القحطاني وسيرته وزمانه . فذكر أن عمران بن عامر كان ملكاً متوجاً ، وكان كاهناً معمراً ، وأنه قال لأخيه عمرو بن عامر المعروف بـ « مزيقياء » لما حضرته الوفاة : إن بلادكم ستخرب ، وإن لله في أهل اليمن سخطتين ورحمتين . فالسخطة الأولى : هدم سد مأرب ، وتخرب البلاد بسببه . والثانية : غلبة الحبشة على أرض اليمن . والرحمة الأولى : بعثة نبي من تهامة ، اسمه محمد ، يرسل بالرحمة ويغلب أهل الشرك . والثانية : إذا خرب بيت الله ، يبعث الله رجلاً يقال له : شعيب بن صالح ، فيهلك من خربه ، ويخرجهم حتى لا يكون بالدنيا إيمان إلا بأرض اليمن . انتهى .

[وسيأتي] أن البيت يُحج بعد خروج يأجوج ومأجوج . . والجمع بينه وبين حديث : « لا تقوم الساعة حتى لا يُحَجَّ البيت » ، وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة . فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت ، خرج عليهم القحطاني فأهلكهم . وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسىٰ بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم ، وأن الريح التي تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقي بعد عيسىٰ ، ويتأخر أهل اليمن بعدها . ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله : « الإيمان يمان » ؛ أي يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع الأرض .

وقد أخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث « [يخرب][1] الكعبة ذو السويقتين ، فلعله رمز إلى هذا .

وقال الإسماعيلي هنا : ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شيء [ـ يعني أن البخاري ترجم لهذا الباب بـ « تغير الزمان حتى تعبد الأوثان » ، والحديث لا علاقة له بعبادة الأوثان ـ] . وذكر ابن بطال : أن المهلب أجاب : بأن وجهه أن القحطاني إذا قام ، وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم

(١) في الأصل : تخريب ـ تصحيف .

الخلافة ، فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام ؛ بأن يطاع في الدين من ليس أهلاً لذلك . انتهىٰ .

وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة ، وهو « تغير الزمان » ، وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع إلى الفسق أو الكفر ، وغايته أن ينتهي إلى الكفر . فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلاً ، وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر .

واستدل بقصة القحطاني عن أن الخلافة يجوز أن تكون في غير قريش . وأجاب ابن العربي : بأنه إنذار بما يكون من الشر في آخر الزمان ؛ من تسور العامة على منازل الاستقامة . فليس فيه حجة ، لأنه لا يدل على المدعىٰ ، ولا يعارض ما ثبت من أن الأئمة من قريش . انتهى . (١٣/٧٧ ـ ٧٨)

قتال اليهود :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث الزهري قال : أخبرني سالم بن عبدالله : أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « تقاتلكم اليهود ، فتسلطون عليهم ، حتى يقول الحجر : يا مسلم ، هذا يهودي ورائي فاقتله » . (٦/٦٠٤ ـ ٦٠٥) .

ومن حديث مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « تقاتلون اليهود ، حتى يختبىء أحدهم وراء الحجر ، فيقول : يا عبدالله ، هذا يهودي ورائي فاقتله »[1] .

ومن حديث عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود . حتى يقول الحجر وراءه اليهودي : يا مسلم ، هذا يهودي ورائي فاقتله »[2] . (٦/١٠٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : في رواية أحمد من طريق أخرى عن سالم عن أبيه : « ينزل الدجال هذه السبخة ـ أي خارج المدينة ـ ثم يسلط الله عليه المسلمين ، فيقتلون شيعته ، حتى إن اليهودي ليختبىء تحت الشجرة والحجر ، فيقول الحجر والشجرة للمسلم : هذا يهودي فاقتله » . وعلى هذا ، فالمراد بقتال اليهود وقوع ذلك إذا خرج الدجال ونزل عيسى .

وكما وقع صريحاً في حديث أبي أمامة ، في قصة خروج الدجال ونزول عيسىٰ ، وفيه : « . . وراء الدجال سبعون ألف يهودي ، كلهم ذو سيف مُحَلّى . فيدركه عيسىٰ عند باب لُدّ ، فيقتله وينهزم اليهود ، فلا يبقى شيء ، مما يتوارى به يهودي ، إلا أنطق الله ذلك الشيء ، فقال : يا عبدالله ـ للمسلم ـ هذا يهودي ، فتعال فاقتله ، إلا الغرقد ، فإنها من شجرهم » . أخرجه ابن ماجه مطولاً . وأصله عند أبي داود .

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد : باب قتال اليهود . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وأخرجه مسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل . . إلخ . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في علامة الدجال .

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد : باب قتال اليهود . ومسلم في الموضع المذكور قبله .

ونحوه في حديث سمرة عند أحمد بإسناد حسن . وأخرجه ابن منده في « كتاب الإيمان » من حديث حذيفة بإسناد صحيح .

وفي الحديث : ظهور الآيات قرب قيام الساعة ؛ من كلام الجماد من شجرة وحجر . وظاهره أن ذلك ينطق حقيقة ، ويحتمل المجاز ، بأن يكون المراد أنهم لا يفيدهم الاختباء ، والأول أولى . وفيه : أن الإسلام يبقى إلى يوم القيامة . وفي قوله ﷺ : « تقاتلكم اليهود » جواز مخاطبة الشخص والمراد من هو منه بسبيل ؛ لأن الخطاب كان للصحابة ، والمراد من يأتي بعدهم بدهر طويل ، لكن لما كانوا مشتركين معهم في أصل الإيمان ، ناسب أن يخاطبوا بذلك . (٦/ ٦١٠)

نزول عيسىٰ بن مريم عليه السلام :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث أبي صالح عن ابن شهاب : أن سعيد بن المسيب سمع أبا هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « والذي نفسي بيده ، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم ، حَكَما عدلاً ، فيكسِر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الحرب ، ويفيض المال ، حتى لا يقبله أحد ، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها » .

قال أبو هريرة : واقرأوا إن شئتم : ﴿ وإنْ من أهل الكتاب إلا ليُؤْمِنَنَّ به قبل موته ، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ . - وفي رواية الكشميهني : « الجزية » بدل « الحرب » - .

ومن حديث ابن شهاب عن نافع مولى أبي قتادة الأنصاري : أن أبا هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم »[1] (٦/ ٤٩٠ - ٤٩١)] .

قال الحافظ رحمه الله : والمعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة ، فإن هذه الشريعة باقية لا تنسخ ، بل يكون عيسىٰ حاكماً من حكام هذه الأمة . وفي رواية الليث عن ابن شهاب عند مسلم : « حكماً مقسطاً » . وله من طريق ابن عيينة عن ابن شهاب : « إماماً مقسطاً » ؛ والمقسط العادل ، بخلاف القاسط ، فهو الجائر .

ولأحمد من وجه آخر عن أبي هريرة : اقرأوا من رسول الله السلام . وعند أحمد من حديث عائشة : « ويمكث عيسى في الأرض أربعين سنة » . وللطبراني من حديث عبدالله بن مغفل : « ينزل عيسىٰ بن مريم مصدقاً بمحمد على ملته » .

[و] يبطل دين النصرانية ؛ بأن يكسر الصليب حقيقة ، ويبطل ما تزعمه النصارى من تعظيمه . .

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع : باب قتل الخنزير . وفي المظالم : باب كسر الصليب وقتل الخنزير . وفي الأنبياء : باب نزول عيسىٰ بن مريم . ومسلم في الإيمان : باب نزول عيسىٰ بن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ . وأبو داود في الملاحم : باب خروج الدجال . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في نزول عيسىٰ بن مريم عليه السلام .

ووقع للطبراني في « الأوسط » من طريق أبي صالح عن أبي هريرة : « فيكسر الصليب ويقتل الخنزير والقرد » . زاد فيه « القرد » ، وإسناده لا بأس به . وعلى هذا ، فلا يصح به الاستدلال على نجاسة عين الخنزير ، لأن القرد ليس بنجس العين اتفاقاً . ويستفاد منه أيضاً تغيير المنكرات وكسر آلة الباطل . ووقع في رواية عطاء بن ميناء عن أبي هريرة عند مسلم : « ولتذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد » .

« ويضع الحرب » : [و] في رواية الكشمهيني « الجزية » ، والمعنى أن الدين يصير واحداً ، فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية . وقيل : معناه أن المال يكثر حتى لا يبقى من يمكن صرف مال الجزية له ، فتترك الجزية استغناء عنها .

وقال عياض : يحتمل أن يكون المراد بوضع الجزية تقريرها على الكفار من غير محاباة ، ويكون كثرة المال بسبب ذلك . وتعقبه النووي وقال : الصواب أن عيسىٰ لا يقبل إلا الإسلام . قلت : ويؤيده أن عند أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة : « وتكون الدعوى واحدة » . قال النووي : ومعنى وضع عيسىٰ الجزية ـ مع أنها مشروعة في هذه الشريعة ـ أن مشروعيتها مقيدة بنزول عيسى ، لما دل عليه هذا الخبر ، وليس عيسى بناسخ لحكم الجزية ، بل نبينا ﷺ هو المبين للنسخ بقوله هذا .

قال ابن بطال : إنما قبلناها قبل نزول عيسىٰ ، للحاجة إلى المال ، بخلاف زمن عيسىٰ ، فإنه لا يحتاج فيه إلى المال ، فإن المال في زمنه يكثر ، حتى لا يقبله أحد . ويحتمل أن يقال : إن مشروعية قبولها من اليهود والنصارى ، لما في أيديهم من شبهة الكتاب وتعلقهم بشرع قديم بزعمهم ، فإذا نزل عيسىٰ عليه السلام ، زالت الشبهة بحصول معاينته ، فيصيرون كعبدة الأوثان في انقطاع حجتهم وانكشاف أمرهم ، فناسب أن يعاملوا معاملتهم في عدم قبول الجزية منهم . هكذا ذكره بعض مشايخنا احتمالاً ، والله أعلم .

وسبب كثرة [المال] نزول البركات وتوالي الخيرات ، بسبب العدل وعدم الظلم ، وحينئذ تخرج الأرض كنوزها ، وتقل الرغبات في اقتناء المال ، لعلمهم بقرب الساعة . .

قال ابن الجوزي : إنما تلا أبو هريرة هذه الآية ، للإشارة إلى مناسبتها لقوله : « حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها » ، فإنه يشير بذلك إلى صلاح الناس وشدة إيمانهم وإقبالهم على الخير ، فهم لذلك يؤثرون الركعة الواحدة على جميع الدنيا ، والسجدة تطلق ويراد بها الركعة .

قال القرطبي : معنى الحديث : أن الصلاة حينئذ تكون أفضل من الصدقة ، لكثرة المال إذ ذاك وعدم الانتفاع به ، حتى لا يقبله أحد . وقوله في الآية[1] ﴿ وإنْ ﴾ بمعنى « ما » ، أي لا يبقى أحد من أهل الكتاب ـ وهم اليهود والنصارى ـ إذا نزل عيسى إلا آمن به . وهذا مصير من أبي هريرة إلى أن الضمير في قوله : ﴿ إلا ليؤمنن به ﴾ ، وكذلك في قوله : ﴿ قبل موته ﴾ يعود على عيسى ؛ أي إلا ليؤمنن بعيسىٰ قبل

(١) يعني قوله تعالى : ﴿ وإنْ من أهل الكتاب إلا ليؤمِنَنَّ به قبل موته . . ﴾ الآية من النساء : ١٥٩ .

موت عيسىٰ . وبهذا جزم ابن عباس ، فيما رواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عنه بإسناد صحيح . ومن طريق أبي رجاء عن الحسن قال : قبل موت عيسى ، والله إنه الآن لحي ، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون . ونقله عن أكثر أهل العلم ، ورجحه ابن جرير وغيره .

ونقل أهل التفسير في ذلك أقوالاً أخر ، وأن الضمير في قوله ﴿ به ﴾ يعود لله أو لمحمد . وفي ﴿ موته ﴾ يعود على الكتابي على القولين ، وقيل على عيسىٰ . وروى ابن جرير من طريق عكرمة عن ابن عباس : (لا يموت يهودي ولا نصراني حتى يؤمن بعيسىٰ) فقال له عكرمة : أرأيت إن خرّ من بيت أو احترق أو أكله السبع ؟ قال : (لا يموت حتى يحرك شفتيه بالإيمان بعيسى) . وفي إسناده خصيف ، وهو ضعيف . ورجح جماعة هذا المذهب بقراءة أبي بن كعب : ﴿ إلا ليؤمنن به قبل موتهم ﴾ ؛ أي أهل الكتاب .

قال النووي : معنى الآية على هذا : ليس من أهل الكتاب أحد يحضره الموت إلا آمن عند المعاينة ، قبل خروج روحه ، بعيسى ، وأنه عبدالله وابن أمته . ولكن لا ينفعه هذا الإيمان في تلك الحالة ، كما قال تعالى : ﴿ وليست التوبةُ للذين يعملون السيآتِ حتى إذا حضَرَ أحدَهم الموتُ قال : إني تبت الآن ﴾[1] . قال : وهذا المذهب أظهر ، لأن الأول يخص الكتابي الذي يدرك نزول عيسىٰ ، وظاهر القرآن عمومه في كل كتابي في زمن نزول عيسى وقبله .

قال العلماء : الحكمة في نزول عيسىٰ دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوه : فبين الله تعالى كذبهم ، وأنه الذي يقتلهم ، أو نزوله لدنو أجله ، ليدفن في الأرض ، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها . وقيل : إنه دعا الله ـ لما رأى صفة محمد وأمته ـ أن يجعله منهم ، فاستجاب الله دعاءه ، وأبقاه حتى ينزل في آخر الزمان ، مجدداً لأمر الإسلام ، فيوافق خروج الدجال فيقتله . والأول أوجه .

وروى مسلم من حديث ابن عمر ، في مدة إقامة عيسى بالأرض بعد نزوله ، أنها سبع سنين . وروى نعيم بن حماد في « كتاب الفتن » من حديث ابن عباس : أن عيسى إذ ذاك يتزوج في الأرض ، ويقيم بها تسع عشرة سنة . وبإسناد فيه مبهم عن أبي هريرة : « يقيم بها أربعين سنة » .

وروى أحمد وأبو داود بإسناد صحيح من طريق عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة مثله مرفوعاً . وفي الحديث : « ينزل عيسى ، عليه ثوبان ممصران ، فيدق الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويدعو الناس إلى الإسلام ، ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام ، وتقع الأمنة في الأرض ، حتى ترتع الأسود مع الإبل ، وتلعب الصبيان بالحيات . . ـ وقال في آخره : ـ ثم يُتَوفّىٰ ، ويصلي عليه المسلمون » .

---

(١) النساء : ١٨ .

وروى أحمد ومسلم من طريق حنظلة بن علي الأسلمي ، عن أبي هريرة : « لَيَهِلَّنّ ابن مريم بفج الروحاء ، بالحج والعمرة . . » الحديث . وفي رواية لأحمد من هذا الوجه : « ينزل عيسى ، فيقتل الخنزير ، ويمحي الصليب ، وتجمع له الصلاة ، ويعطي المال حتى لا يُقبل ، ويضع الخراج ، وينزل الروحاء فيحج منها ، أو يعتمر ، أو يجمعهما » . وتلا أبو هريرة : ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا لَيُؤْمِنَنّ به . . ﴾(١) الآية . قال حنظلة : قال أبو هريرة : يؤمن به قبل موت عيسى .

وقد اختلف في موت عيسىٰ عليه السلام قبل رفعه . والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ إني متوفيك ورافعك ﴾(٢) . فقيل : على ظاهره ، وعلى هذا فإذا نزل إلى الأرض ، ومضت المدة المقدرة له ، يموت ثانياً . وقيل : معنى قوله ﴿ متوفيك ﴾ من الأرض . فعلى هذا لا يموت إلا في آخر الزمان .

واختلف في عمره حين رفع ؛ فقيل : ابن ثلاث وثلاثين ، وقيل : مائة وعشرين . .

وعند أحمد من حديث جابر ، في قصة الدجال ونزول عيسى : « وإذا هُمْ بعيسىٰ ، فيقال : تقدم يا روح الله . فيقول : ليتقدم إمامكم ، فليصل بكم » . ولابن ماجه في حديث أبي أمامة الطويل في الدجال قال : « وكلهم ـ أي المسلمون ـ ببيت المقدس ، وإمامهم رجل صالح قد تقدم ليصلي بهم ، إذ نزل عيسىٰ ، فرجع الإمام ينكص ، ليتقدم عيسى ، فيقف عيسى بين كتفيه ثم يقول : تقدم فإنها لك أقيمت » .

وقال أبو الحسن الخسعي الأبدي في « مناقب الشافعي » : تواترت الأخبار بأن المهدي من هذه الأمة ، وأن عيسىٰ يصلي خلفه . ذكر ذلك رداً للحديث الذي أخرجه ابن ماجه عن أنس ، وفيه : « . . ولا مهدي إلا عيسىٰ » .

وقال أبو ذر الهروي : حدثنا الجوزقي عن بعض المتقدمين قال : معنى قوله : « وإمامكم منكم » ؛ يعني أنه يحكم بالقرآن لا بالإنجيل . وقال ابن التين : معنى قوله : « وإمامكم منكم » : أن الشريعة المحمدية متصلة إلى يوم القيامة ، وأن في كل قرن طائفة من أهل العلم . وهذا والذي قبله ، لا يبين كون عيسىٰ إذا نزل يكون إماماً أو مأموماً . وعلى تقدير أن يكون عيسىٰ إماماً ، فمعناه أنه يصير معكم بالجماعة من هذه الأمة .

قال الطيبي : المعنى : يؤمكم عيسىٰ حال كونه في دينكم . ويعكر عليه قوله في حديث آخر عند مسلم : « فيقال له : صل لنا . فيقول : لا ، إن بعضكم على بعض أمراء ، تكرمة لهذه الأمة » .

وقال ابن الجوزي : لو تقدم عيسىٰ إماماً لوقع في النفس إشكال ، ولقيل : أتراه تقدم نائباً أو مبتدئاً شرعاً . فصلى مأموماً لئلا يتدنس بغبار الشبهة ، وجه قوله : « لا نبي بعدي » . وفي صلاة عيسىٰ خلف

(١) النساء : ١٥٩ .
(٢) آل عمران : ٥٥ .

رجل من هذه الأمة ـ مع كونه في آخر الزمان وقرب قيام الساعة ـ دلالة للصحيح من الأقوال ؛ أن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحجة ، والله أعلم . (١/٤٩١ ـ ٤٩٤) .

المسيح الدجال :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث إسماعيل : حدثني قيس قال : قال لي المغيرة بن شعبة : ما سأل أحد النبي ﷺ عن الدجال ما سألته ، وإنه قال لي : « ما يضرك منه ؟ » قلت : لأنهم يقولون : إن معه جبلَ خبز ونهرَ ماء . قال : « بل هو أهون على الله من ذلك »[١] .

وأخرج عن نافع عن ابن عمر : أراه عن النبي ﷺ قال : « أَعْوَرُ العين اليمنى ، كأنها عِنَبة طافية »[٢] .

وعن أنس بن مالك قال : قال النبي ﷺ : « يجيء الدجال حتى ينزل في ناحية المدينة ، ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات ، فيخرج إليه كل كافر ومنافق »[٣] .

وعن أبي بكرة عن النبي ﷺ قال : « لا يدخل المدينة رُعْبُ المسيح الدجال ، ولها يومئذ سبعة أبواب ، على كل باب ملكان » . وأخرجه من طريق أخرى عنه دون قوله : « الدجال »[٤] .

وعن أبي عمر رضي الله عنهما قال : قام رسول الله ﷺ في الناس ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم ذكر الدجال فقال : « إني لأنذركموه ، وما من نبي إلا وقد أنذره قومه ، ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقلْه نبي لقومه : إنه أعور ، وإن الله ليس بأعور »[٥] .

وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال : بينا أنا نائم أطوف بالكعبة ، فإذا رجل آدم سبط الشعر ، ينطف ـ أو يهراق ـ رأسه ماء . قلت : من هذا ؟ قالوا : ابن مريم . ثم ذهبت ألتفت ، فإذا رجل جسيم أحمر جعد الرأس ، أعور العين ، كأن عينه عِنَبة طافية . قالوا : هذا الدجال . أقرب الناس به شبهاً ابنُ قَطَن رجل من خزاعة[٦] .

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب ذكر الدجال . ومسلم فيه : باب في الدجال وهو أهون على الله عز وجل .

(٢) أخرجه البخاري في الفتن : باب ذكر الدجال . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها ﴾ . وفي اللباس : باب الجعد . وفي التعبير : باب رؤ يا الليل ، وباب الطواف بالكعبة في المنام . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال . وفي الفتن : الباب المذكور قبله . وأبو داود في السنة : باب في الدجال . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في علامة الدجال ، وباب ما جاء في صفة الدجال .

(٣) أخرجه البخاري في فضائل المدينة : باب لا يدخل الدجال المدينة . وفي الفتن : باب ذكر الدجال . ومسلم في الفتن : باب قصة الجساسة .

(٤) أخرجه البخاري في الموضعين المتقدمين .

(٥) هذا لفظ آخر لرواية ابن عمر المتقدمة .

(٦) أخرجه البخاري في التعبير : باب الطواف بالكعبة في المنام ، وباب رؤ يا الليل . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : =

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : (سمعت رسول الله ﷺ يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال)[(١)] .

وعن حذيفة عن النبي ﷺ قال في الدجال : « إن معه ماءً وناراً ، فناره ماء بارد وماؤه نار » . قال [أبو][(٢)] مسعود : أنا سمعته من رسول الله ﷺ[(٣)] .

وعن أنس رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : ما بعث نبيٌّ إلا أنذر أمته الأعور الكذاب ، ألا إنه أعور ، وإن ربكم ليس بأعور ، وبأن بين عينيه مكتوب : كافر »[(٤)] . قال البخاري : فيه : أبو هريرة وابن عباس عن النبي ﷺ . (١٣ / ٨٩-٩١)] .

قال الحافظ رحمه الله : الدَّجال : هو فعّال ـ بفتح أوله والتشديد ـ من الدَّجَل ؛ وهو التغطية . وسمي الكذاب دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله . ويقال : دَجّلَ البعيرَ بالقطران : إذا غطاه ، والإناءَ بالذهب : إذا طلاه . وقال ثعلب : الدجّال : المموِّه . سيف مُدَجّل : إذا طلي . وقال ابن دريد : سمي دجالاً لأنه يغطي الحق بالكذب ، وقيل : لضربه نواحي الأرض . يقال : دجل ـ مخففاً ومشدداً ـ إذا فعل ذلك . وقيل : بل لأنه يغطي الأرض ، فرجع إلى الأول .

وقال القرطبي في « التذكرة » : اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال . ومما يحتاج إليه في أمر الدجال أصله ، وهل هو « ابن صياد » أو غيره ؟ وعلى الثاني : فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أولاً ؟ ومتى يخرج ؟ وما سبب خروجه ؟ ومن أين يخرج ؟ وما صفته ؟ وما الذي يدعيه ؟ وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه ؟ ومتى يهلك ؟ ومن يقتله ؟

فأما الأول : فيأتي بيانه [مستقلاً بعد قليل] في شرح حديث جابر : أنه كان يحلف أن ابن صياد هو الدجال .

وأما الثاني : فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس ، في قصة تميم الداري ، الذي أخرجه مسلم ؛ أنه كان موجوداً في العهد النبوي ، وأنه محبوس في بعض الجزائر ، وسيأتي بيان ذلك عند شرح حديث جابر أيضاً .

= ﴿ واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية ﴾ . وفي اللباس : باب الجعد . وفي الفتن : باب ذكر الدجال . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٢٠) . وأحمد في (المسند : ٢/٨٣ و١٢٢ و١٢٧ و١٤٤ و١٥٤) .

(١) أخرجه البخاري تاماً في صفة الصلاة : باب الدعاء قبل السلام . وفي الاستقراض : باب من استعاذ من الدين . ومختصراً في الفتن : باب ذكر الدجال . وأخرجه بألفاظه مسلم في المساجد : باب ما يستعاذ منه في الصلاة . وأبو داود في الصلاة : باب الدعاء في الصلاة . والنسائي في السهو : باب نوع آخر من التعوذ في الصلاة .

(٢) في الأصل : ابن ـ تصحيف .

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب ما ذكر عن بني إسرائيل . وفي الفتن : باب ذكر الدجال . وأخرجه بألفاظ أخرى مسلم في الفتن : باب ذكر الدجال . . وأبو داود في الملاحم : باب خروج الدجال .

(٤) أخرجه البخاري في الفتن : باب ذكر الدجال . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولتصنع على عيني﴾ . ومسلم في الفتن : الباب المذكور . وأبو داود في الملاحم : الباب المذكور . والترمذي في الفتن : باب رقم (٤) .

وأما الثالث : ففي حديث النواس عند مسلم : أنه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية .

وأما سبب خروجه : فأخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة : أنه يخرج من غضبة يغضبها .

وأما من أين يخرج : فمن قبل المشرق جزماً . ثم جاء في رواية : أنه يخرج من خراسان . أخرج ذلك أحمد والحاكم من حديث أبي بكر . وفي أخرى : أنه يخرج من أصبهان . أخرجها مسلم .

وأما صفته : فمذكورة في أحاديث الباب .

وأما الذي يدّعيه : فإنه يخرج أولاً فيدّعي الإيمان والصلاح ، ثم يدّعي النبوة ، ثم يدّعي الإلهية . كما أخرج الطبراني من طريق سليمان بن شهاب قال : نزل عليَّ عبدالله بن المعتمر ـ وكان صحابياً ـ فحدثني عن النبي ﷺ أنه قال : « الدجال ليس به خفاء ، يجيء من قبل المشرق ، فيدعو إلى الدين ، فيتبع ويظهر : فلا يزال حتى يقدم الكوفة ، فيظهر الدين ، ويعمل به ، فيتبع ، ويحث على ذلك . ثم يدعي أنه نبي ، فيفزع من ذلك كل ذي لب ويفارقه ، فيمكث بعد ذلك ، فيقول : أنا الله ، فتغشىٰ عينه ، وتقطع أذنه ، ويكتب بين عينيه كافر . فلا يخفىٰ على كل مسلم . فيفارقه كل أحد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » . وسنده ضعيف .

قال الحافظ منبهاً : اشتهر السؤال : عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدجال في القرآن ، مع ما ذكر عنه من الشر ، وعظم الفتنة به ، وتحذير الأنبياء منه ، والأمر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة ؟

وأجيب بأجوبة :

أحدها : أنه ذكر في قوله : ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها ﴾[١] . فقد أخرج الترمذي وصححه عن أبي هريرة رفعه : « ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها ، لم تكن آمنت من قبل : الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها » .

الثاني : قد وقعت الإشارة في القرآن إلى نزول عيسىٰ بن مريم في قوله تعالى : ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾[٢] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وإنه لعلم للساعة ﴾[٣] . وصح أنه الذي يقتل الدجال ، فاكتفي بذكر أحد الضدين عن الآخر . ولكونه يلقب المسيح كعيسى . لكن الدجال مسيح الضلالة ، وعيسىٰ مسيح الهدى .

الثالث : أنه ترك ذكره احتقاراً . وتعقب : بذكر يأجوج ومأجوج ، وليست الفتنة بهم بدون الفتنة بالدجال . [والذي قبله تعقب][٤] : بأن السؤال باق ، وهو : ما الحكمة في ترك التنصيص عليه ؟

---

(١) الأنعام : ١٥٨ .

(٢) النساء : ١٥٩ .

(٣) الزخرف : ٦١ .

(٤) في الأصل : والذي قبله وتعقب ، وفيها اضطراب . ويمكن بحذف الواو كما أثبتنا أن يستقيم المعنى ، لأن الثاني لم يتعقب في موضعه ، فاستدرك تعقيبه هاهنا . والله أعلم .

وأجاب شيخنا الإمام البلقيني : بأنه اعتبر كل من ذكر في القرآن من المفسرين ، فوجد كل من ذكر ، إنما هو ممن مضى وانقضى أمره . وأما من لم يجيء بعد ، فلم يذكر منهم أحداً . انتهى . وهذا ينتقض بـ « يأجوج ومأجوج » .

وقد وقع في « تفسير البغوي » : أن الدجال مذكور في القرآن ، في قوله تعالى : ﴿ لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾(١) ، وأن المراد بـ « الناس » هنا : الدجال ، من إطلاق الكل على البعض . وهذا إن ثبت أحسن الأجوبة ، فيكون من جملة ما تكفل النبي ﷺ ببيانه ، والعلم عند الله تعالى .

وأما متى يهلك ؟ ومن يقتله ؟ فإنه يهلك بعد ظهوره على الأرض كلها إلا مكة والمدينة . ثم يقصد بيت المقدس ، فينزل عيسىٰ ، فيقتله . أخرجه مسلم أيضاً ، وسأذكر لفظه . وفي حديث هشام بن عامر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من الدجال » . أخرجه الحاكم .

وعند الحاكم من طريق قتادة عن أبي الطفيل ، عن حذيفة بن أسيد رفعه : أنه يخرج - يعني الدجال - في نقص من الدنيا وخفة من الدين ، وسوء ذات بَيْنٍ ، فيرِدُ كل منهل وتطوى له الأرض . . » الحديث . وأخرج نعيم بن حماد في « كتاب الفتن » من طريق كعب الأحبار قال : (يتوجه الدجال ، فينزل عند باب دمشق الشرقي ، ثم يُلتمس فلا يقدر عليه ، ثم يُرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ، ثم يطلب فلا يدري أين توجه ، ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ، ثم يُظهر السحر ، ثم يدّعي النبوة ، فتتفرق الناس عنه . ثم يأتي النهر ، فيأمره أن يسيل إليه فيسيل . ثم يأمره أن يرجع فيرجع ، ثم يأمره أن ييبس فييبس . ويأمر جبل طور وجبل زيتا أن ينتطحا ، فينتطحا . ويأمر الريح أن تثير سحاباً من البحر ، فتمطر الأرض ، ويخوض في البحر في يوم ثلاث خوضات ، فلا يبلغ حقويه ، وإحدى يديه أطول من الأخرى ، فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره ، فيخرج من الحيتان ما يريد) .

وأخرج أبو نعيم في ترجمة - حسان بن عطية - أحد ثقات التابعين - من « الحلية » بسند حسن صحيح إليه قال : (لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر ألف رجل ، وسبعة آلاف امرأة) . وهذا لا يقال من قبل الرأي ، فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله ، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب .

وقال عياض [في قوله : بل هو أهون على الله من ذلك »] : معناه هو أهون من أن يجعل ما يخلقه على يديه مضلاً للمؤمنين ، مشككاً لقلوب الموقنين ، بل ليزداد الذين آمنوا إيماناً ، ويرتاب الذين في قلوبهم مرض ، فهو مثل قول الذي يقتله : ما كنت أشد بصيرة مني فيك . لا أن قوله : « هو أهون على الله من ذلك » أنه ليس شيء من ذلك معه . بل المراد أهون من أن يجعل شيئاً من ذلك آية على صدقه ، ولاسيما وقد جعل فيه آية ظاهرة في كذبه وكفره ، يقرأها من قرأ ومن لم يقرأ ، زائدة على شواهد كذبه من [حُدُوثه](٢) ونقصه .

---

(١) غافر : ٥٧ .

(٢) في الأصل حدثه - تصحيف .

قلت : الحامل على هذا التأويل ، أنه ورد في حديث آخر مرفوع : « ومعه جبل من خبز ونهر من ماء » ، أخرجه أحمد والبيهقي في « البعث » من طريق جنادة بن أبي أمية عن مجاهد قال : انطلقنا إلى رجل من الأنصار ، فقلنا : حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ في الدجال ، ولا تحدثنا عن غيره . . فذكر شيئاً فيه : « تمطر الأرض ولا ينبت الشجر ، ومعه جنة ونار ، فناره جنة وجنته نار ، ومعه جبل خبز . . » الحديث .

ولأحمد من حديث جابر : « معه جبال من خبز ، والناس في جهد إلا من تبعه ، ومعه نهران . . » الحديث . فدل ما ثبت من ذلك على أن قوله : « هو أهون على الله من ذلك » ، ليس المراد به ظاهره ، وأنه لا يجعل على يديه شيئاً من ذلك ، بل هو على التأويل المذكور .

وغفل القاضي ابن العربي فقال ـ في الكلام على حديث المغيرة عند مسلم ـ لما قاله له : (لن يضرك . قال : إن معه ماء وناراً) . قلت : ولـم أر ذلك في حديث المغيرة . قال ابن العربي : أَخَذ بظاهر قوله : « هو أهون على الله من ذلك » مَنْ رد ـ من المبتدعة ـ الأحاديثَ الثابتة : أن معه جنة وناراً ، وغير ذلك . قال : وكيف يُرَد بحديث محتمل ما ثبت في غيره من الأحاديث الصحيحة . فلعل الذي جاء في حديث المغيرة ، جاء قبل أن يبين النبي ﷺ أمره . ويحتمل أن يكون قوله : « هو أهون » أي لا يجعل له ذلك حقيقة ، وإنما هو تخييل وتشبيه على الأبصار ، فيثبت المؤمن ويزل الكافر .

وقال ابن حبان في « صحيحه » إلى الآخِر ، فقال : هذا لا يضاد خبر أبي مسعود ، بل معناه أنه أهون على الله من أن يكون نهر ماء يجري ، فإن الذي معه يرى أنه ماء وليس بماء . .

وحكى شيخنا مجدالدين الشيرازي صاحب « القاموس في اللغة » أنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسمية الدجال « المسيح » خمسون قولاً . وبالغ القاضي ابن العربي فقال : ضل قوم فرووه : المسيخ ـ بالخاء المعجمة ـ ، وشدّد بعضهم السين ، ليفرقوا بينه وبين المسيح عيسى بن مريم ـ بزعمهم ـ ، وقد فرق النبي ﷺ بينهما بقوله في الدجال : « مسيح الضلالة » فدل على أن عيسى « مسيح الهدى » ، فأراد هؤلاء تعظيم عيسى ، فحرفوا الحديث .

[و] قوله : « إنه أعور وإن الله ليس بأعور » ، إنما اقتصر على ذلك مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة ، لكون العور أثر محسوس يدركه العالم والعامي ، ومن لا يهتدي إلى الأدلة العقلية . فإذا ادّعى الربوبية وهو ناقص الخلقة ، والإله يتعالى عن النقص ، علم أنه كاذب .

وزاد مسلم في رواية يونس ، والترمذي في رواية معمر : قال الزهري : فأخبرني عمرو بن ثابت الأنصاري ، أنه أخبره بعض أصحاب النبي ﷺ : أن النبي ﷺ قال يومئذ للناس وهو يحذرهم : « تعلمون أنه لن يرىٰ أحد منكم ربه حتى يموت » . وعند ابن ماجه هذه الزيادة من حديث أبي أمامة . وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت ؛ وفيه تنبيه على أن دعواه الربوبية كذب ، لأن رؤية الله تعالى مقيدة بالموت ،

والدجال يدّعي أنه الله ، ويراه الناس مع ذلك . وفي هذا الحديث رد على من يزعم أنه يرى الله تعالى في اليقظة ، تعالى الله عن ذلك . ولا يرد على ذلك رؤية النبي ﷺ له ليلة الإسراء ، لأن ذلك من خصائصه ﷺ ، فأعطاه الله في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة .

[و] قوله : « كأن عينه عنبة طافية » ؛ بياء غير مهموزة : أي بارزة . ولبعضهم بالهمز : أي ذهب ضوؤها . قال القاضي عياض : رويناه عن الأكثر بغير همز ، وهو الذي صححه الجمهور ، وجزم به الأخفش . ومعناه أنها ناتئة نتوء حبة العنب من بين أخواتها . قال : وضبطه بعض الشيوخ بالهمز ، وأنكره بعضهم ، ولا وجع لإنكاره ، فقد جاء في آخر : أنه ممسوح العين مطموسة ، وليست جحراء ولا ناتئة ، وهذه صفة الحبة إذا سال ماؤها ، وهو يصحح رواية الهمز .

قلت : الحديث المذكور عن أبي داود ، يوافقه حديث عبادة بن الصامت ، ولفظه : « رجل قصير أفحج » بفاء ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم ، من الفحج : وهو تباعد ما بين الساقين أو الفخذين ، وقيل : تداني صودر القدمين ، مع تباعد العقبين ، وقيل : هو الذي في رجله اعوجاج . وفي الحديث المذكور : « جعد أعور مطموس العين ، ليست بناتئة - بنون ومثناة - ولا جَحْراء » بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود : أي عميقة . وبتقديم الحاء : أي ليسَ متصلبة .

وفي حديث عبدالله بن مغفل : « ممسوح العين » . وفي حديث سمرة مثله . وكلاهما عند الطبراني ، ولكن من حديثهما : « أعور العين اليسرى » . ومثله لمسلم من حديث حذيفة . وهذا بخلاف قوله في حديث الباب : « أعور العين اليمنى » ، وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر ، فيكون أرجح ، وإلى ذلك أشار ابن عبدالبر . لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال : تصحح الروايتان معاً ؛ بأن تكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافئة - بالهمز - أي التي ذهب ضوؤها ، وهي العين اليمنى ، كما في حديث ابن عمر . وتكون الجاحظة التي كأنها كوكب ، وكأنها نخاعة في حائط هي الطافية - بلا همز - وهي العين اليسرى ، كما جاء في الرواية الأخرى . وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معاً ، فكل واحدة منهما عوراء ، أي معيبة ، فإن الأعور من كل شيء : المعيب ، وكلا عيني الدجال معيبة . فإحداهما : معيبة بذهاب ضوئها ، حتى ذهب إدراكها ، والأخرى : بنتوئها . انتهى .

قال النووي : هو في نهاية الحسن . وقال القرطبي في « المفهم » : حاصل كلام القاضي أن كل واحدة من عيني الدجال عوراء ؛ إحداهما بما أصابها حتى ذهب إدراكها ، والأخرى بأصل خلقها معيبة ، لكن يبعد هذا التأويل ، أن كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الأخرى من العور ، فتأمله .

وأجاب صاحبه القرطبي في « التذكرة » : بأن الذي تأوله القاضي صحيح ، فإن المطموسة ، وهي التي ليست ناتئة ولا جحراء هي التي فقدت الإدراك . والأخرى وصفت بأن عليها ظفرة غليظة ؛ وهي جلدة

تغشى العين ، وإذا لم تقطع عميت العين . وعلى هذا فالعور فيهما ، لأن الظفرة مع غلظها تمنع الإدراك أيضاً ، فيكون الدجال أعمى أو قريباً منه . إلا أنه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة ، وجاء في العين الشمال في حديث سمرة ، والله أعلم .

قلت : وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بقوله : إن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت به الأخرى . ثم قال في « التذكرة » : يحتمل أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة ، فإن في حديث حذيفة أنه ممسوح العين ، عليها ظفرة غليظة . قال : وإذا كانت الممسوحة عليها ظفرة ، فالتي ليست كذلك أولى . قال ، وقد فسرت الظفرة بأنها لحمة كالعلقة .

قلت : وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد : « وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفىٰ ، كأنها نخاعة في حائط مجصص . وعينه اليسرى كأنها كوكب درّيّ » . ولعلها أبين ، لأن المراد بالكوكب شدة اتقادها ، وهذا بخلاف وصفها بالطمس . ووقع في حديث أبي بن كعب عند أحمد والطبراني : « إحدى عينيه كأنها زجاجة خضراء » ، وهو يوافق وصفها بالكوكب . ووقع في حديث سفينة عند أحمد والطبراني : « أعور عينه اليسرى ، بعينه اليمنى ظفرة غليظة » .

والذي يتحصل من مجموع الأخبار ، أن الصواب في « طافية » أنه بغير همز ، فإنها قيدت في رواية الباب بأنها اليمنى . وصرح في حديث عبدالله بن مفضل وسمرة وأبي بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة . والطافية هي البارزة ، وهي غير الممسوحة . والعجب ممن يجوّز رواية الهمز في « طافية » وعدمه ، مع تضاد المعنى في حديث واحد ، فلو كان ذلك في حديثين لسهل الأمر .

وأما الظفرة فجائز أن تكون في كلا عينيه ، لأنه لا يضاد الطمس ولا النتوء ، وتكون التي ذهب ضوؤها هي المطموسة ، والمعيبة مع بقاء ضوئها هي البارزة . وتشبيهها بالنخاعة على الحائط المجصص في غاية البلاغة . وأما تشبيهها بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك ، فإن كثيراً ممن يحدث له في عينه النتوء ، يبقى معه الإدراك ، فيكون الدجال من هذا القبيل ، والله أعلم .

قال ابن العربي : في اختلاف صفات الدجال ، بما ذكر من النقص ، بيان أنه لا يدفع النقص عن نفسه كيف كان ، وأنه محكوم عليه في نفسه . وقال البيضاوي : الظفرة لحمة تنبت عند الماق ، وقيل : جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الأنف ، ولا يمنع أن تكون في العين السالمة ، بحيث لا تواري الحدقة بأسرها ، بل تكون على حدتها .

[وابن قَطَن الذي يشبه الدجال] زاد في رواية شعيب : وابن قطن رجل من بني المصطلق ، ومن خزاعة . . وزاد أحمد بن محمد المكي في روايته : قال الزهري : هلك في الجاهلية . . [وأخرج البزار بسند جيد عن أبي هريرة : سمعت أبا القاسم الصادق المصدوق يقول : « يخرج مسيح الضلالة ، فيبلغ ما شاء الله أن يبلغ من الأرض في أربعين يوماً ، فيلقىٰ المؤمنون منه شدة شديدة . . » الحديث . ومما ورد في

ذلك من حديث ابن عباس من طريق أبى العالية عن ابن عباس في ذكر صفة موسى عليه السلام ، وفيه : « وذكر أنه رأى الدجال » . ووقع عند أحمد والطبراني من طريق أخرى عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ أنه قال في الدجال : « أعور هِجان ـ بكسر أوله وتخفيف الجيم : أي أبيض ـ كأن رأسه أصلة ، أشبه الناس بعبد العزى بن قطن . فإما هلك الهلك ، فإن ربكم ليس بأعور » .

وفي لفظ الطبراني : « ضخم فَيْلماني ـ بفتح الفاء وسكون التحتانية وفتح اللام وبعد الألف نون : أي عظيم الجثة ـ كأن رأسه أغصان شجرة ـ يريد أن شعر رأسه كثير متفرق قائم ـ أشبه الناس بعبدالعزى بن قطن . رجل من خزاعة » .

وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه : « شاب قطط عينه قائمة » . ولابن ماجه : « كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن » . وعند البزار من حديث الغلتان بن عاصم : « أجلى الجبهة ، عريض النحر ، ممسوح العين اليسرى ، كأنه عبدالعزى بن قطن . ووقع في حديث أبي هريرة عند أحمد نحوه ، لكن قال : « كأنه قطن بن عبدالعزى » . وزاد فقال : يا رسول الله ، هل يضرني شبهه ؟ قال : « لا ، أنت مؤمن وهو كافر » . وهذه الزيادة ضعيفة ، فإن في سنده المسعودي ، وقد اختلط . والمحفوظ أنه عبد العزى بن قطن ، وأنه هلك في الجاهلية كما قال الزهري . والذي قال : هل يضرني شبهه ؛ هو أكتم بن أبي الجون ، وإنما قاله في حق « عمرو بن لحي » ، كما أخرجه أحمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه : « عرضت علي النار ، فرأيت فيها عمرو بن لحي . . » الحديث ، وفيه : « وأشبه من رأيت به أكتم بن أبي الجون » . فقال أكتم : يا رسول الله ، أيضرني شبهه ؟ قال : « لا ، إنك مسلم وهو كافر » . فأما الدجال ؛ فشبهه بعبد العزى بن قطن ، وشبه عينه الممسوحة بعين أبي يحيى الأنصاري ، والله أعلم . (١٣ / ١٠٠ ـ ١٠١) .

قلت : اسمه عبدالعزى بن قطن بن عمرو بن جندب بن سعيد بن عائذ بن مالك بن المصطلق . وأمه : هالة بنت خويلد : أفاده الدمياطي قال : وقال ذلك أيضاً عن أكثم بن أبي الجون ، وأنه قال : يا رسول الله ، هل يضرني شبهه ؟ قال : « لا ، أنت مسلم وهو كافر » . حكاه عن ابن سعد . والمعروف في الذي شبه به ﷺ أكثم [هو][1] عمرو بن لحي ، جد خزاعة ، لا الدجال . كذلك أخرجه أحمد وغيره . (٦ / ٤٨٨)] .

واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت ، وكونه يتلو عيسى بن مريم . وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب . وأجابوا عن ذلك : بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام ، ورؤيا الأنبياء ـ وإن كانت وحياً ـ لكن فيها ما يقبل التعبير . وقال عياض : لا إشكال في طواف عيسى بالبيت ، وأما الدجال ، فلم يقع في رواية مالك أنه طاف ، وهي أثبت ممن روى طوافه . وتعقب : بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود ، لأن سكوت مالك

---

(١) في الأصل : ابن ـ تصحيف .

عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم . وسواء ثبت أنه طاف أم لم يطف ، فرؤ يته إياه بمكة مشكلة ، مع ثبوت أنه لا يدخل مكة ولا المدينة .

وقد انفصل عنه القاضي عياض ، بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه في آخر الزمان . قلت : ويؤ يده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد ، فيما أخرجه مسلم ، وأن ابن صياد قال له : ألم يقل ﷺ أنه لا يدخل مكة ولا المدينة ، وقد خرجت من المدينة أريد مكة .

فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال ، على أن المنع إنما هو من حيث يخرج . وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام .

[أما] قوله : « إن معه ماء وناراً ، فناره ماء بارد ، وماؤ ه نار » . وفي رواية أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ : « لأنا أعلم بما مع الدجال منه ، معه نهران يجريان ؛ أحدهما رأي العين ماء أبيض ، والآخر رأي العين نار تأجج » . وفي رواية شعيب بن صفوان : « فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق ، وأما الذي يراه الناس ناراً فماء بارد . . » الحديث .

وفي حديث سفينة عند أحمد والطبراني : « معه واديان ؛ أحدهما جنة والآخر نار ، فناره جنة وجنته نار » . وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه : « وإن من فتنته أن معه جنة وناراً ، فناره جنة وجنته نار ، فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف ، فتكون عليه برداً وسلاماً » .

وفي رواية أبي مالك : « فإن أدركه أحد ، فليأت النهر الذي يراه ناراً ، وليغمض ، ثم ليطأطيء رأسه ، فيشرب » . وفي رواية شعيب بن صفوان : « فمن أدرك ذلك منكم ، فليقع في الذي يراه ناراً ، فإنه ماء عذب طيب » . وكذا في رواية أبي عوانة . وفي حديث أبي سلمة عن أبي هريرة : « وأنه يجيء معه مثل الجنة والنار ، فالتي يقول : إنها الجنة ، هي النار » . أخرجه أحمد .

وهذا كله يرجع إلى اختلاف المرئيّ بالنسبة إلى الرائي . فإما أن يكون الدجال ساحراً ، فيخيل الشيء بصورة عكسه ، وإما أن يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال ناراً ، وباطن النار جنة ، وهذا الراجح . وإما أن يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة ، وعن المحنة والنقمة بالنار . فمن أطاعه فأنعم عليه بجنته يؤ ول أمره إلى دخول نار الآخرة ، وبالعكس . ويحتمل أن يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة ، فيرى الناظر إلى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس .

[و] قوله : « وإن بين عينيه مكتوب : كافر » . كذا للأكثر ، وللجمهور : « مكتوباً » . ولا إشكال فيه ، لأنه إما اسم « إن » ، وإما حال . وتوجيه الأول أنه حذف اسم « إن » ، والجملة بعده مبتدأ وخبر ، في موضع خبر « إن » ، والاسم المحذوف إما ضمير الشأن أو يعود على الدجال . ويجوز أن يكون « كافر » مبتدأ ، والخبر « بين عينيه » .

وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة : « مكتوب بين عينيه : ك ف ر » . ومن طريق هشام عن قتادة : حدثني أنس بلفظ : « الدجال مكتوب بين عينيه ك ف ر ـ أي كافر ـ » . ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن أنس : « مكتوب بين عينيه : كافر ـ ثم تهجاها : ك ف ر يقرأه كل مسلم ـ » . وفي رواية عمرو بن ثابت عن بعض الصحابة : « يقرأه كل من كره عمله » . أخرجه الترمذي ، وهذا أخص من الذي قبله .

وفي حديث أبي بكرة عند أحمد : « يقرأه الأمي والكاتب » . ونحوه في حديث معاذ عند البزار . وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه : « يقرأه كل مؤمن ، كاتب وغير كاتب » . ولأحمد عن جابر : « مكتوب بين عينيه : كافر ـ مهجاة ـ » . ومثله عند الطبراني من حديث أسماء بنت عميس .

قال ابن العربي : في قوله : « ك ف ر » إشارة إلى أن فَعَل وفاعِل من الكفر إنما يكتب بغير ألف . وكذا هو في رسم المصحف ، وإن كان أهل الخط أثبتوا في فاعل ألفاً ، فذاك لزيادة البيان . وقوله : « يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب » إخبار بالحقيقة ؛ وذلك أن الإدراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء ، فهذا يراه المؤمن بغير بصره ، وإن كان لا يعرف الكتابة ، ولا يراه الكافر وإن كان يعرف الكتابة ، كما يرى المؤمن الأدلة بعين بصيرته ، ولا يراها الكافر ، فيخلق الله للمؤمن الإدراك دون تعلم ، لأن ذلك الزمان تنخرق فيه العادات في ذلك .

ويحتمل قوله : « يقرأه كل من كره عمله » أن يراد به المؤمنون عموماً . ويحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوي إيمانه .

وقال النووي : الصحيح الذي عليه المحققون ، أن الكتابة المذكورة حقيقة ، جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال ، فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها على من أراد شقاوته . وحكى عياض خلافاً ، وأن بعضهم قال : هي مجاز عن سمة الحدوث عليه . وهو مذهب ضعيف ، ولا يلزم من قوله : « يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب » أن لا تكون الكتابة حقيقة ، بل يقدر الله على غير الكاتب علم الإدراك فيقرأ ذلك ، وإن لم يكن سبق له معرفة الكتابة . وكأن السر اللطيف في أن الكاتب وغير الكاتب يقرأ ذلك لمناسبة كونه أعور ، يدركه كل من رآه ، فالله أعلم . (١٣/٩١- ١٠٠)

هل يدخل الدجال المدينة النبوية ؟

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث الزهري : أخبرني عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود : أن أبا سعيد قال : حدثنا رسول الله ﷺ يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال ، فكان فيما يحدثنا به أنه قال : « يأتي الدجال ـ وهو محرَّم عليه أن يدخل نقاب المدينة ـ فينزل بعض السِّباخ التي تلي المدينة . فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس ـ أو من خيار الناس ـ فيقول : أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه . فيقول الدجال : أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته ، هل تشكّون في الأمر ؟ فيقولون : لا . فيقتله ثم يحييه .

فيقول : والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم . فيريد الدجال أن يقتله فلا يُسلَّط عليه »[١] .

وأخرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « على أنقاب المدينة ملائكة ، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال »[٢] .

وعن أنس بن مالك ، عن النبي ﷺ قال : « المدينة يأتيها الدجال ، فيجد الملائكة يحرسونها ، فلا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله »[٣] . (١٣/١٠١)

وعن أبي بكرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : لا يدخل المدينةَ رعبُ المسيح الدجال . لها يومئذ سبعة أبواب على كل باب ملكان »[٤] .

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال ، إلا مكة والمدينة . ليس له من نقابها نَقْب إلا عليه الملائكة صافّين يحرسونها . ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات ، فيخرج الله كل كافر ومنافق »[٥] (٤/٩٥)] .

قال الحافظ رحمه الله : . . وقد ورد من غير هذا الوجه عن أبي سعيد أنه يهودي ، وأنه لا يولد له ولد ، وأنه لا يدخل المدينة ولا مكة . أخرجه مسلم . وفي رواية عطية عن أبي سعيد رفعه في صفة عين الدجال وفيه : « ومعه مثل الجنة والنار ، وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى ، كلما خرجا من قرية دخل أوائله » . أخرجه أبو يعلى والبزار ، وهو عند أحمد بن منيع مطول ، وسنده ضعيف . وفي رواية أبي الوداك عن أبي سعيد رفعه في صفة عين الدجال أيضاً ، وفيه : « معه من كل لسان ، ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء ، وصورة النار سوداء تدخن » .

وفي رواية أبي الوداك [أيضاً] عن أبي سعيد عند مسلم : « فيتوجه قبله رجل من المؤمنين ، فيلقاه مسالح الدجال ، فيقولون : أو ما تؤمن بربنا ؟ فيقول : ما بربنا خفاء ، فينطلقون به إلى الدجال بعد أن يريدوا قتله ، فإذا رآه قال : يا أيها الناس ، هذا الدجال الذي ذكره رسول الله ﷺ » .

وفي رواية عطية : « فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة ، حرمتا عليه ، والمؤمنون متفرقون في

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل المدينة : باب لا يدخل الدجال المدينة . وفي الفتن : باب ذكر الدجال . وأخرجه مسلم في الفتن : باب صفة الدجال وتحريم المدينة عليه .

(٢) أخرجه البخاري في فضائل المدينة : الباب المذكور . وفي الطب : باب ما يذكر في الطاعون . وفي الفتن : باب لا يدخل الدجال المدينة . وأخرجه مسلم في الحج : باب صيانة المدينة من دخول الطاعون والدجال إليها . ومالك في (الموطأ : ٨٩٢/٢) .

(٣) أخرجه البخاري في الفتن : باب لا يدخل الدجال المدينة . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في الدجال : لا يدخل المدينة .

(٤ ـ ٥) تقدما .

الأرض ، فيجمعهم الله ، فيقول رجل منهم : والله لأنطلقن ، فلأنظرن هذا الذي أنذرناه رسول الله ﷺ . فيمنعه أصحابه خشية أن يفتتن به ، فيأتي ، حتى إذا أتى أدنى مسلحة من مسالحه ، أخذوه ، فسألوه : ما شأنه ، فيقول : أريد الدجال الكذاب . فيكتبون إليه بذلك ، فيقول : أرسلوا به إلي . فلما رآه عرفه . . » [ثم يقول] : « أنت الدجال الكذاب الذي أنذرناه رسول الله ﷺ » . وزاد : « فيقول له الدجال : لتطيعني فيما آمرك به أو لأشقنك شقتين . فينادي : يا أيها الناس ، هذا المسيح الكذاب » .

[و] قوله : « فيقتله ثم يحييه » : في رواية أبي الوداك : « فيأمر به الدجال ، فيشبح ، فيشبع ظهره وبطنه ضرباً . فيقول : أما تؤمن بي ؟ فيقول : أنت المسيح الكذاب . فيؤمر به ، فيوشر بالميشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه . ثم يمشي الدجال بين القطعتين ، ثم يقول : قم ، فيستوي قائماً » .

وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم : « فيدعو رجلاً ممتلئاً شباباً ، فيضربه بالسيف ، فيقطعه جزلتين ، ثم يدعوه ، فيقبل ويتهلل وجهه يضحك » .

وفي رواية عطية : « فيأمر به ، فيمد برجليه ، ثم يأمر بحديدة ، فتوضع على عجب ذنبه ، ثم يشقه شقتين ، ثم قال الدجال لأوليائه : أرأيتم إن أحييت لكم هذا ؟ ألستم تعلمون أني ربكم ؟ فيقولون : نعم . فيأخذ عصا ، فضرب أحد شقيه ، فاستوى قائماً . فلما رأى ذلك أولياؤه صدقوه وأحبوه ، وأيقنوا بذلك أنه ربهم » . وعطية ضعيف .

قال ابن العربي : هذا اختلاف عظيم - يعني في قتله بالسيف والميشار - . قال : فيجمع بأنهما رجلان يُقتل كل منهما قتلة غير قتلة الآخر . كذا قال ، والأصل عدم التعدد . ورواية الميشار تفسر رواية الضرب بالسيف . فلعل السيف كان فيه فلول ، فصار كالميشار ، وأراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة . ويكون قوله : « فضربه بالسيف » مفسراً لقوله أنه نشره . وقوله : « فيقطعه جزلتين » إشارة إلى آخر أمره ، لما ينتهي نشره .

قال ابن العربي : وقد وقع في قصة الذي قتله الخضر ، أنه وضع يده في رأسه فاقتلعه ، وفي أخرى : فأضجعه بالسكين فذبحه ، فلم يكن بد من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى ، لكون القصة واحدة . .

قال الخطابي : فإن قيل : كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر ، فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء ، فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية ؟

فالجواب : أنه على سبيل الفتنة للعباد ، إذ كان عندهم ما يدل على أنه مبطل غير محق في دعواه ؛ وهو أنه أعور مكتوب على جبهته « كافر » يقرأه كل مسلم . فدعواه داحضة مع وسم الكفر ، ونقص الذات والقدر . إذ لو كان إلهاً لأزال ذلك عن وجهه . وآيات الأنبياء سالمة من المعارضة ، فلا يشتبهان .

وقال الطبري : لا يجوز أن تعطى أعلام الرسل لأهل الكذب والإفك ، في الحالة التي لا سبيل لمن

عاين ما أتى به فيها ، إلا الفصل بين المحق منهم والمبطل . فأما إذا كان لمن عاين ذلك السبيل إلى علم الصادق من الكاذب ، فمن ظهر ذلك على يده ، فلا ينكر إعطاء الله ذلك للكذابين . فهذا بيان الذي أعطيه الدجال من ذلك ، فتنة لمن شاهده ، ومحنة لمن عاينه . انتهى .

وفي الدجال ـ مع ذلك ـ دلالة بينة لمن عقل على كذبه . لأنه ذو أجزاء مؤلفة ، وتأثير الصنعة فيه ظاهر مع ظهور الآفة به ، من عور عينيه . فإذا دعا الناس إلى أنه ربهم ، فأسوأ حال من يراه من ذوي العقول ، أن يعلم أنه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه ولا يدفع النقص عن نفسه . فأقل ما يجب أن يقول : يا من يزعم أنه خالق السماء والأرض ، صوِّرْ نفسك وعدلها وأزل عنها العاهة . فإن زعمت أن الرب لا يحدث في نفسه شيئاً ، فأزِلْ ما هو مكتوب بين عينيك .

وقال المهلب : ليس في اقتدار الدجال على إحياء المقتول المذكور ، ما يخالف ما تقدم من قوله ﷺ : « هو أهون على الله من ذلك » ؛ أي من أن يمكن من المعجزات تمكيناً صحيحاً . فإن اقتداره على قتل الرجل ، ثم إحيائه ، لم يستمر له فيه ولا في غيره ، ولا استضر به المقتول إلا ساعة تألمه بالقتل ، مع حصول ثواب ذلك له . وقد لا يكون وجد للقتل ألماً ، لقدرة الله تعالى على دفع ذلك عنه .

وقال ابن العربي : الذي يظهر على يد الدجال من الآيات ؛ من إنزال المطر والخصب على من يصدقه ، والجدب على من يكذبه ، واتباع كنوز الأرض له ، وما معه من جنة ونار ومياه تجري ، كل ذلك محنة من الله واختبار ، ليهلك المرتاب ، وينجو المتيقن ، وذلك كله أمر مخوف ، ولهذا قال ﷺ : « لا فتنة أعظم من فتنة الدجال » . وكان يستعيذ منها في صلاته تشريعاً لأمته . وأما قوله في الحديث الآخر عند مسلم : « غير الدجال أخوف لي عليكم » ، فإنما قال ذلك للصحابة ، لأن الذي خافه عليهم أقرب إليهم من الدجال ، فالقريب المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه ، يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به ولو كان أشد .

[و] قوله : « فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه » : في رواية أبي الوداك : « فيأخذه الدجال ليذبحه ، فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاس ، فلا يستطيع إليه سبيلاً » . وفي رواية عطية : « فقال له الدجال : لتطيعني أو لأذبحنك . فقال : والله لا أطيعك أبداً . فأمر به ، فأضجع . فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه مرة واحدة » . زاد في رواية عطية : « فأخذ يديه ورجليه ، فألقي في النار ؛ وهي غبراء ذات دخان » . وفي رواية أبي الوداك : « فيأخذ بيديه رجليه ، فيقذف به ، فيحسب الناس أنه قذفه إلى النار ، وإنما ألقي في الجنة » . زاد في رواية عطية : قال رسول الله ﷺ : « ذلك الرجل أقرب أمتي مني وأرفعهم درجة » . وفي رواية أبي الوداك : « هذا أعظم شهادة عند رب العالمين » .

ووقع عند أبي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية : أنه يذبح ثلاث مرات ، ثم يعود ليذبحه الرابعة : فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس ، فلا يستطيع ذبحه » . والأول هو الصواب .

ووقع في حديث عبدالله بن عمر رفعه ـ في ذكر الدجال ـ : « يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه . . » فذكر نحو رواية أبي الوداك ، وفي آخره : « فيهوي إليه بسيفه ، فلا يستطيعه ، فيقول : أخروه عني » .

وقد وقع في حديث عبدالله بن معتمر : « ثم يدعو برجل ـ فيما يرون ـ فيؤمر به ، فيقتل ، ثم يقطع أعضاءه ، كل عضو على حدة ، فيفرق بينها حتى يراه الناس ، ثم يجمعها ، ثم يضرب بعصاه ، فإذا هو قائم . فيقول : أنا الله الذي أميت وأحيي . ـ قال : ـ وذلك كله سحر ، سحر أعين الناس ، ليس يعمل من ذلك شيئاً » . وهو سند ضعيف جداً .

وفي رواية أبي يعلى من الزيادة : (قال أبو سعيد : كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب ، لما نعلم من قوته وجلده) . ووقع في « صحيح مسلم » عقب رواية عبيدالله بن عبدالله بن عتبة : « قال أبو إسحاق : يقال : إن هذا الرجل هو الخضر » . كذا أطلق ، فظن القرطبي أن أبا إسحاق المذكور هو السبيعي ، أحد الثقات من التابعين ، ولم يصب في ظنه ، فإن السند المذكور لم يجر لأبي إسحاق فيه ذكر . وإنما أبو إسحاق الذي قال ذلك ، هو إبراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد ، راوي « صحيح مسلم » عنه ، كما جزم به عياض والنووي وغيرهما . وقد ذكر ذلك القرطبي في « تذكرته » أيضاً قبلُ ، فكأن قوله في الموضع الثاني : « السبيعي » سبق قلم . ولعل مستنده في ذلك ما قاله معمر في « جامعه » بعد ذكر هذا الحديث : (قال معمر : بلغني أن الذي يقتل الدجال الخضر » . وكذا أخرجه ابن حبان ، من طريق عبد الرزاق عن معمر قال : (كانوا يرون أنه الخضر) . وقال ابن العربي : سمعت من يقول : إن الذي يقتله الدجال هو الخضر . وهذه دعوى لا برهان لها .

قلت : وقد تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان في « صحيحه » من حديث أبي عبيدة بن الجراح رفعه ـ في ذكر الدجال ـ : « لعله أن يدركه بعض من رآني أو سمع كلامي » . . الحديث . ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم ـ تقدم التنبيه عليها ـ : « شاب ممتلىء شباباً » . ويمكن أن يجاب : بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شاباً ، ويحتاج إلى دليل .

[وقوله : « ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال » هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور . وشذ ابن حزم فقال : المراد : إلا يدخله بعثه وجنوده . وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته . وغفل عما ثبت في « صحيح مسلم » أن بعض أيامه يكون قدر السنة . (٩٦/٤)] .

وكذا وقع في حديث جابر : « يسيح في الأرض أربعين يوماً ، يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين : مكة والمدينة ، حرمهما الله تعالى عليه . يوم من أيامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة ، وبقية أيامه كأيامكم هذه » . أخرجه الطبراني . وهو عند أحمد بنحوه بسند جيد ، ولفظه : « تطوي له الأرض في أربعين يوماً ، إلا ما كان من طيبة . . » الحديث . وأصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ : قلنا يا رسول الله ، فما لبثه في الأرض ؟ قال : « أربعون يوماً » . . فذكره وزاد : قلنا يا رسول الله ، فذلك اليوم الذي

كالسنة ، يكفينا فيه صلاة يوم ؟ قال : « لا ، آقدروا له قدره » . قلنا : يا رسول الله ، وما إسراعه في الأرض ؟ قال : « كالغيث استدبرته الريح » .

وله عن عبدالله بن عمرو : « يخرج الدجال في أمتي ، فيمكث أربعين ـ لا أدري أربعين يوماً ، أو أربعين شهراً ، أو أربعين عاماً ـ . . » الحديث . والجزم بأنها أربعون يوماً مقدم على هذا الترديد . فقد أخرجه الطبراني بلفظ آخر : « يخرج ـ يعني الدجال ـ فيمكث في الأرض أربعين صباحاً ، يرد فيها كل منهل ، إلا الكعبة والمدينة وبيت المقدس . . » الحديث .

ووقع في حديث سمرة المشار إليه قبل : « يظهر على الأرض كلها إلا الحرمين وبيت المقدس ، فيحصر المؤمنين فيه ، ثم يهلكه الله » . وفي حديث جنادة بن أبي أمية : أتينا رجلاً من الأنصار ، من الصحابة ، قال : قام فينا رسول الله ﷺ فقال : « أنذركم المسيح ـ . . الحديث وفيه : ـ يمكث في الأرض أربعين صباحاً ، يبلغ سلطانه كل منهل ، لا يأتي أربعة مساجد : الكعبة ومسجد الرسول ومسجد الأقصى والطور . . » . أخرجه أحمد ورجاله ثقات .

[و] قوله : « يأتيها الدجال فيجد الملائكة يحرسونها » : في حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم ـ في ذكر المدينة ـ : « ولا يدخلها الدجال إن شاء الله ، كلما أراد دخولها ، تلقاه بكل نَقْب من أنقابها ملك مصلت سيفه ، يمنعه عنها » . وعند الحاكم من طريق أبي عبدالله القراظ : سمعت سعد بن مالك وأبا هريرة يقولان : قال رسول الله ﷺ : « اللهم بارك لأهل المدينة ـ . . الحديث ، وفيه : ـ إلا أن الملائكة مشتبكة بالملائكة ، على كل نقب من أنقابها ملكان يحرسانها ، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال » .

قال ابن العربي : يجمع بين هذا وبين قوله : « على كل نقب ملكان » ، أن سيف أحدهما مسلول ، والآخر بخلافه .

[وقوله : « ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات . . » : أي يحصل لها زلزلة بعد أخرى ثم ثالثة ، حتى يخرج منها من ليس مخلصاً في إيمانه ، ويبقى بها المؤمن الخالص ، فلا يسلط عليه الدجال . ولا يعارض هذا ما في حديث أبي بكرة . . أنه لا يدخل المدينة رعب الدجال . لأن المراد بالرعب ما يحدث من الفزع من ذكره ، والخوف من عتوه ، لا الرجفة التي تقع بالزلزلة لإخراج من ليس بمخلص . (٩٦/٤)

وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم رفعه : « يجيء الدجال ، فيصعد أحداً ، فيتطلع ، فينظر إلى المدينة ، فيقول لأصحابه : ألا ترون إلى هذا القصر الأبيض ؟ هذا مسجد أحمد . ثم يأتي المدينة ، فيجد بكل نقب من نقابها ملكاً مصلتاً سيفاً . فيأتي سبخة الجرف ، فيضرب رواقه . ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات ، فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة إلا خرج إليه . فتخلص المدينة ، فذلك يوم الخلاص » .

وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد [ـ عند الحاكم ـ] : « . . . وتطوى له الأرض طي فروة الكبش ، حتى يأتي المدينة ، فيغلب على خارجها ، ويمنع داخلها ، ثم يأتي إيلياء فيحاصر عصابة من المسلمين » .

وحاصل ما وقع به الجمع : أن الرعب المنفي هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لأحد فيها ، بسبب نزوله قربها ، شيء منه . أو هو عبارة عن غايته ، وهو غلبته عليها . والمراد بالرجفة الإرفاق ؛ وهو إشاعة مجيئه ، وأنه لا طاقة لأحد به ، فيسارع حينئذ إليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسق ، فيظهر حينئذ تمام أنها [ـ يعني المدينة ـ] تنفي خبثها . (٩٤/١٣)] .

[و] قوله : « فلا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله » : قيل : هذا الاستثناء محتمل للتعليق ، ومحتمل للتبرك ، وهو أولى . وقيل : إنه يتعلق بالطاعون فقط ، وفيه نظر . وحديث محجن بن الأدرع المذكور آنفاً يؤيد أنه لكل منهما .

وقال القاضي عياض : في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال ، وأنه شخص معين يبتلي الله به العباد ، ويقدره على أشياء ؛ كإحياء الميت الذي يقتله ، وظهور الخصب والأنهار والجنة والنار ، واتباع كنوز الأرض له ، وأمره السماء فتمطر ، والأرض فتنبت ، وكل ذلك بمشيئة الله . ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره . ثم يبطل أمره ، ويقتله عيسى بن مريم . وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية ، فأنكروا وجوده ، وردوا الأحاديث الصحيحة .

وذهب طوائف منهم كالجبائي ، إلى أنه صحيح الوجود ، لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها . وألجأهم إلى ذلك أنه لو كان ما معه بطريق الحقيقة ، لم يوثق بمعجزات الأنبياء . وهو غلط منهم ، لأنه لم يدع النبوة فتكون الخوارق تدل على صدقه ، وإنما ادعى الإلهية وصورة حاله تكذبه ، لعجزه ونقصه ، فلا يغتربه إلا رعاع الناس ، إما لشدة الحاجة والفاقة ، وإما تقية وخوفاً من أذاه وشره ، مع سرعة مروره في الأرض ، فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء حاله . فمن صدّقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الأنبياء . ولهذا يقول له الذي يحييه بعد أن يقتله : « ما ازددت فيك إلا بصيرة » .

قلت : ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث أبي أمامة عند ابن ماجه : أنه « يبدأ فيقول : أنا نبي ، ثم يثني فيقول أنا ربكم » ، فإنه يحمل على أنه إنما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني . ووقع في حديث أبي أمامة المذكور : « وإن من فتنته أن يقول للأعرابي : أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك ، أتشهد أني ربك ؟ فيقول : نعم . فيمثل له شيطانان في صورة أبيه وأمه ، يقولان له : يا بني اتبعه فإنه ربك . وإن من فتنته أن يمر بالحي فيكذبونه ، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت . ويمر بالحي فيصدقونه ، فيأمر السماء أن تمطر ، والأرض أن تنبت ، فتمطر وتنبت ، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظم ، وأمده خواصر ، وأدره ضروعاً » . (١٠١/١٣ ـ ١٠٥)

ابن الصياد والخلاف فيه :

[أخرج البخاري من حديث شعبة عن سعد بن إبراهيم عن محمد بن المنكدر قال : (رأيت جابر بن عبدالله يحلف بالله أن ابن الصياد الدجالُ . قلت : تحلف بالله ؟ قال : إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ فلم ينكره النبي ﷺ)(١) . (٣٢٣/١٣)

وأخرج من حديث الزهري قال : أخبرني سالم بن عبدالله : أن ابن عمر رضي الله عنهما أخبره : أن عمر انطلق مع النبي ﷺ في رَهْطٍ قِبلَ ابن صياد ، حتى وجدوه يلعب مع الصبيان عند أُطم بني مَغالة ـ وقد قارب ابن صياد الحُلُمَ ـ . فلم يشعر حتى ضرب النبي ﷺ بيده ، ثم قال لابن صياد : تشهد أني رسول الله ؟ فنظر إليه ابن صياد فقال : أشهد أنك رسول الأميين . فقال ابن صياد للنبي ﷺ : أتشهد أني رسول الله ؟ فرفضه وقال : آمنت بالله وبرسله . فقال له : ماذا ترى ؟ قال ابن صياد : يأتيني صادق وكاذب . فقال النبي ﷺ : خُلِّط عليك الأمر . ثم قال له النبي ﷺ : إني قد خبأت لك خبيئاً . فقال ابن صياد : هو الدُّخّ . فقال : اخسأْ ، فلن تعدوَ قَدْرَك . فقال عمر رضي الله عنه : دعني يا رسول الله أضرب عنقه ؟ فقال النبي ﷺ : إن يَكُنْه فلن تُسلَّط عليه ، وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله .

قال البخاري : وقال سالم [ـ يعني بالإسناد المذكور آنفاً ـ] سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول : انطلق بعد ذلك رسول الله ﷺ وأبيّ بن كعب إلى النخل التي فيها ابن صياد ، وهو يَخْتِل أن يسمع من ابن صياد شيئاً قبل أن يراه ابن صياد . فرآه النبي ﷺ وهو مضطجع ـ يعني في قطيفة له فيها رَمْزة ـ أو زَمْرة ـ فرأت أم ابن صياد رسول الله ﷺ وهو يتقي بجذوع النخل . فقالت لابن صياد : يا صافِ ـ وهو اسم ابن صياد ـ هذا محمد ﷺ . فثار ابن صياد . فقال النبي ﷺ : لو تركتْهُ بَيّن . قال البخاري : وقال شعيب في حديثه : فرفَصَه . رمرمة أو زمزمة . وقال اسحاق الكلبي وعُقيل : رمرمة . وقال معمر : رمزة (٢١٨/٣) . وفي رواية : « فرصّه » يدل : فرفضه .

قال البخاري : قال سالم [ـ يعني بالإسناد المذكور آنفاً ـ] : قال عبدالله : قام رسول الله ﷺ في الناس ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم ذكر الدجال فقال : « إني أنذركموه ، وما من نبي إلا وقد أنذرقومه . ولقد أنذره نوح قومه ، ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه : تعلمون أنه أعور ، وأن الله ليس بأعور »(٢) (٥٦١/١٠) .

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام : باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة لا من غير الرسول . ومسلم في الفتن : باب ذكر ابن صياد . وأبو داود في الملاحم : باب في خبر ابن صائد .

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز : باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه . وفي الشهادات : باب شهادة المختبيء . وفي الجهاد : باب كيف يعرض الإسلام على الصبي . وفي الأدب : باب قول الرجل للرجل : إخسأ . وفي القدر : باب ما يحول بين المرء وقلبه . وأخرجه مسلم في الفتن : باب ذكر ابن صياد . وأخرجه بألفاظ متقاربة وزيادة ونقص : أبو داود في الملاحم : باب خبر ابن صائد . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في ذكر ابن صائد ، وباب ما جاء في علامة الدجال .

وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما : قال رسول الله ﷺ لابن صائد : قد خبأت لك خبيئاً فما هو؟ قال : الدُّخ . قال : اخسأ[1] . (١٠/٥٦٠)] .

قال الحافظ رحمه الله : ابن الصيّاد : كذا لأبي ذر [- أحد رواة صحيح البخاري -] . ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير ألف ولام . وكذا في رواية مسلم ، وللباقين : ابن الصائد ، بوزن الظالم .

[و] قوله : « تحلف بالله ؟ قال : إني سمعت عمر . . إلخ : كأن جابراً لما سمع عمر يحلف عند رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه ، فهم منه المطابقة . ولكن بقي أن شرط العمل بالتقرير أن لا يعارضه التصريح بخلافه . فمن قال أو فعل بحضرة النبي ﷺ شيئاً ، فأقره ، دل ذلك على الجواز . فإن قال النبي ﷺ : أفعل خلاف ذلك ، دل على نسخ ذلك التقرير ، إلا إن ثبت دليل الخصوصية .

قال ابن بطال بعد أن قرر دليل جابر : فإن قيل : إن عمر قال للنبي ﷺ في قصة ابن صياد : دعني أضرب عنقه ، فقال : « إن يكن هو فلن تُسلَّط عليه » ، فهذا صريح في أنه تردد في أمره . يعني فلا يدل سكوته على إنكاره عند حلف عمر على أنه هو . قال : وعن ذلك جوابان :

أحدهما : أن الترديد كان قبل أن يُعلمه الله بأنه هو الدجال ، فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه .

والثاني : أن العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وإن لم يكن في الخبر شك ، فيكون ذلك من تلطف النبي ﷺ بعمر في صرفه عن قتله . انتهى ملخصاً .

ثم ذكر ما ورد عن غير جابر ، مما يدل على أن ابن صياد هو الدجال . كالحديث الذي أخرجه عبدالرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال : (لقيت ابن صياد يوماً ومعه رجل من اليهود ، فإذا عينه قد طفئت ، وهي خارجة مثل عين الجمل . فلما رأيتها **قلت** : أنشدك الله يا ابن صياد ، متى طفئت عينك ؟ قال : لا أدري والرحمن . قلت : كذبت ، لا تدري وهي في رأسك . قال : فمسها ونخر ثلاثاً . فزعم اليهودي أني ضربت بيدي صدره وقلت له : اخسأ ، فلن تعدو قَدْرك . فذكرت ذلك لحفصة ، فقالت حفصة : اجتنب هذا الرجل ، فإنما يُتحدث أن الدجال يخرج عند غضبة يغضبها) . انتهى .

وقد أخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه آخر عن ابن عمر ، ولفظه : (لقيته مرتين . . - فذكر الأولى ثم قال : - لقيته لقية أخرى وقد نفرت عينه . فقلت : متى فعلت عينك ما أرى ؟ قال : ما أدري . قلت : لا تدري وهي في رأسك ؟ قال : إن شاء الله جعلها في عصاك هذه . ونخر كأشد نخير حمار سمعت . فزعم أصحابي أني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت ، وأنا والله ما شعرت . قال : وجاء حتى دخل على أم المؤمنين حفصة ، فحدثها ، فقالت : ما تريد إليه ؟! ألم تسمع أنه قد قال : إن أول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه) .

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب : باب قول الرجل للرجل : اخسأ .

ثم قال ابن بطال : فإن قيل : هذا أيضاً يدل على التردد في أمره ، فالجواب : أنه إن وقع الشك في أنه الدجال الذي يقتله عيسىٰ بن مريم ، فلم يقع الشك في أنه أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبي ﷺ في قوله : « إن بين يدي الساعة دجالين كذابين » انتهى .

ومحصله عدم تسليم الجزم بأنه الدجال . فيعود السؤال الأول عن جواب حلف عمر ثم جابر ، على أنه الدجال المعهود . لكن في قصة حفصة وابن عمر دليل على أنهما أرادا الدجال الأكبر . واللام في القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس .

وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن موسى بن عقبة عن نافع قال : كان ابن عمر يقول : (والله ما أشك أن المسيح الدجال هو ابن صياد) . ووقع لابن صياد مع أبي سعيد الخدري قصة أخرى تتعلق بأمر الدجال ، فأخرج مسلم من طريق داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : (صحبني ابن صياد إلى مكة ، فقال لي : ماذا لقيت من الناس ؟! يزعمون أني الدجال ، ألست سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه لا يولد له ولد ؟ قلت : بلى . قال : فإنه قد ولد لي . قال : أولست سمعته يقول : لا يدخل المدينة ولا مكة ؟ قلت : بلى . قال : فقد ولدت بالمدينة ، وها أنا أريد مكة) .

ومن طريق سليمان التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : (أخذتني من ابن صياد دمامة[1] ، فقال هذا : عذرت الناس ، ما لي وأنتم يا أصحاب محمد ؛ ألم يقل نبي الله ﷺ : أنه ـ يعني الدجال ـ يهودي ؟ وقد أسلمت . .) فذكر نحوه .

ومن طريق الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد : (خرجنا حجاجاً ومعنا ابن صياد ، فنزلنا منزلاً وتفرق الناس ، وبقيت أنا وهو ، فاستوحشت منه وحشة شديدة ، مما يقال فيه ، فقلت : الحر شديد ، فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة ؟ ففعل . فرفعت لنا غنم ، فانطلق فجاء بعس ، فقال : اشرب يا أبا سعيد . فقلت : الحر شديد ، وما بي إلا أن أكره أني أشرب من يده . فقال : لقد هممت أن آخذ حبلاً ، فأعلقه بشجرة ، ثم أختنق به ، مما يقول لي الناس . يا أبا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله ﷺ ما خفي عليكم معشر الأنصار . .) ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد : (قال أبو سعيد : حتى كدت أعذره) . وفي آخر كل من الطرق الثلاثة أنه قال : (إني لأعرفه وأعرف مولده وأين هو الآن . قال أبو سعيد : فقلت له : تباً لك سائر اليوم) . لفظ الجريري .

وأجاب البيهقي عن قصة ابن صياد ، بعد أن ذكر ما أخرجه أبو داود من حديث أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « يمكث أبو الدجال ثلاثين عاماً لا يولد لهما ولد ، ثم يولد لهما غلام أعور أضر شيء وأقله نفعاً . . » ونعت أباه وأمه ، قال : فسمعنا بمولود ولد في اليهود . فذهبت أنا والزبير بن العوام ، فدخلنا على

---

(١) قال ابن الأثير . في (جامع الأصول : ٣٧٣/١٠) : « الذمامة ـ بالذال المعجمة ـ : الحياء والإشفاق من الذم . والمذمة : العار . وبالدال المهملة : قبح الوجه . والمراد الأول » .

أبويه ، فإذا النعت . فقلنا : هل لكما من ولد ؟ قالا : مكثنا ثلاثين عاماً لا يولد لنا ، ثم ولد لنا غلام أضر شيء وأقله نفعاً . . الحديث . قال البيهقي : تفرد به علي بن زيد بن جدعان ، وليس بالقوي .

قلت : ويوهي حديثه أن أبا بكرة إنما أسلم لما نزل من الطائف ، حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة . وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين أنه ﷺ لما توجه إلى النخل التي فيها ابن صياد ، كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم ، فمتى يدرك أبو بكرة زمان مولده بالمدينة ، وهو لم يسكن المدينة إلا قبل الوفاة النبوية بسنتين ؟ فكيف يتأتى أن يكون في الزمن النبوي كالمحتلم ؟ فالذي في الصحيحين هو المعتمد . ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد أولاً ، وهم فيه ، بل يحتمل قوله : (بلغنا أنه ولد لليهود مولود) على تأخر البلاغ ، وإن كان مولده كان سابقاً على ذلك بمدة ، بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح .

ثم قال البيهقي : ليس في حديث جابر أكثر من سكوت النبي ﷺ على حلف عمر ، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ كان متوقفاً في أمره ، ثم جاءه الثبت من الله تعالى بأنه غيره ، على ما تقتضيه قصة تميم الداري . وبه تمسك من جزم بأن الدجال غير ابن صياد ، وطريقه أصح . وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال .

قلت : قصة تميم أخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس : أن النبي ﷺ خطب ، فذكر أن تميماً الداري ركب في سفينة مع ثلاثين رجلاً من قومه ، فلعب بهم الموج شهراً ، ثم نزلوا إلى جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة الشعر ، فقالت لهم : أنا الجساسة . ودلتهم على رجل في الدير . قال : فانطلقنا سراعاً فدخلنا الدير ، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً ، وأشده وثاقاً ، مجموعة يداه إلى عنقه بالحديد . فقلنا : ويلك ما أنت ؟ . . فذكر الحديث ، وفيه : أنه سألهم عن نبي الأميين هل بعث ؟ وأنه قال : إن يطيعوه فهو خير لهم . وأنه سألهم عن بحيرة طبرية ، وعن عين زغر ، وعن نخل بيسان . وفيه : أنه قال : إني مخبركم عني ، أنا المسيح ، وإني يوشك أن يؤذن لي في الخروج ، فأخرج ، فأسير في الأرض ، فلا أدع قرية إلا هبطتها ، في أربعين ليلة ، غير مكة وطيبة . وفي بعض طرقه عند البيهقي : أنه شيخ . وسندها صحيح .

قال البيهقي : فيه أن الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان غير ابن صياد . وكأن ابن صياد أحد الدجالين الكذابين الذين أخبر ﷺ بخروجهم ، وقد خرج أكثرهم . وكأن الذين يجزمون بابن صياد هو الدجال ، لم يسمعوا بقصة تميم ، وإلا فالجمع بينهما بعيد جداً ، إذ كيف يلتئم أن يكون من كان في أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم ، ويجتمع به النبي ﷺ ويسأله ، أن يكون في آخرها شيخاً كبيراً مسجوناً في جزيرة من جزائر البحر ، موثقاً بالحديد ، يستفهم عن خبر النبي ﷺ هل خرج أو لا ؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع . أما عمر ، فيحتمل أن يكون ذلك منه قبل أن يسمع قصة تميم ، ثم لما سمعها لم يعد إلى الحلف المذكور .

وأما جابر ، فشهد حلفه عند النبي ﷺ ، فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي ﷺ . لكن أخرج أبو داود من رواية الوليد بن عبدالله بن جميع ، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن[1] ، عن جابر . . فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصة تميم . قال : قال ـ أي الوليد ـ : فقال لي ابن أبي سلمة : إن في هذا شيئاً ما حفظته . قال : شهد جابر أنه ابن صياد . قلت : فإنه قد مات . قال : وإن مات . قلت : فإنه أسلم . قال : وإن أسلم . قلت : فإنه دخل المدينة . قال : وإن دخل المدينة . انتهى . قلت : وابن أبي سلمة اسمه عمر ، فيه مقال ، ولكن حديثه حسن . ويتعقب به على من زعم أن جابراً لم يطلع على قصة تميم .

وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسألة التقرير في أوائل « شرح الإلمام » فقال ما ملخصه : إذا أُخبر بحضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعي ، فهل يكون سكوته ﷺ دليلاً على مطابقة ما في الواقع ؟ كما وقع لعمر في حلفه على ابن صياد هو الدجال ، فلم ينكر عليه . فهل يدل عدم إنكاره على أن ابن صياد هو الدجال ، كما فهمه جابر ، حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لا يدل ؟ فيه نظر .

قال : والأقرب عندي أنه لا يدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة ، إلا أن يدعي مدع أنه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة ، فيحتاج إلى دليل ، وهو عاجز عنه . نعم ؛ التقرير يسوّغ الحلف على ذلك ، على غلبة الظن ، لعدم توقف ذلك على العلم . انتهى ملخصاً .

ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ، أن يكون السكوت مستوفي الطرفين ، بل يجوز أن يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الأولى .

قال الخطابي : اختلف السلف في أمر ابن الصياد بعد كبره . فروي أنه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة ، وأنه لما أرادوا الصلاة عليه ، كشفوا وجهه حتى يراه الناس ، وقيل لهم : اشهدوا .

وقال النووي : قال العلماء : قصة ابن صياد مشكلة ، وأمره مشتبه ، لكن لا شك أنه دجال من

---

(١) كذا في الأصل المطبوع ، وفي (جامع الأصول : ١٠/٣٤٠) ، وقال المعلق الشيخ عبد القادر : « كذا في أصولنا ، وفي أصل خطي جيد من سنن أبي داود في دار الكتب الظاهرية : (فقال لي أبو سلمة) . وفي نسخ أبي داود المطبوعة : فقال لي ابن أبي سلمة ، فلينظر » انتهى . قلت : وهو ابن أبي سلمة ، واسمه كما سيذكر الحافظ بعد كلمات : « عمر » . وقد ترجم له في (التقريب : ٢/٥٦) فقال : « عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري : قاضي المدينة ، صدوق يخطىء ، من السادسة ، قتل بالشام سنة اثنتين وثلاثين مع بني أمية » . ورمز إلى إخراج البخاري له تعليقاً والأربعة أصحاب السنن . وكذا ذكره بهذا الاسم الذهبي في (الميزان : ٣/٢٠١) ، وكأن الذهبي يميل إلى تحسين حديثه ، لأنه يقول : « وقد صحح له الترمذي حديث « لعن زوارات القبور » ، فناقشه عبد الحق وقال : عمر ضعيف عندهم ، فأسرف عبد الحق » . ثم يقول الذهبي : « ولعمر عن أبيه مناكير » . ولم يصرح عمر في هذا السند بالرواية عن أبيه عن جابر ، إنما عن جابر مباشرة بدون واسطة ، ولو أنه روى الكثير عن أبيه .

الدجاجلة . والظاهر أن النبي ﷺ لم يوحَ إليه في أمره بشيء ، وإنما أوحي إليه بصفات الدجال ، وكان في ابن صياد قرائن محتملة . فلذلك كان ﷺ لا يقطع في أمره بشيء ، بل قال لعمر : « لا خير لك في قتله . . » الحديث . وأما احتجاجاته هو بأنه مسلم . . إلى سائر ما ذكر ، فلا دلالة فيه على دعواه ، لأن النبي ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت خروجه آخر الزمان .

قال : ومن جملة ما في قصته قوله للنبي ﷺ : « أتشهد أني رسول الله ؟) وقوله : (أنه يأتيه صادق وكاذب) . . وقوله : (أنه تنام عينه ولا ينام قلبه) . وقوله : (أنه يرى عرشاً على الماء) . و (أنه لا يكره أن يكون الدجال) . و (أنه يعرفه ويعرف مولده وموضعه وأين هو الآن) .

قال : وأما إسلامه وحجه وجهاده ، فليس فيه تصريح بأنه غير الدجال ، لاحتماله أن يختم له بالشر . فقد أخرج أبو نعيم الأصبهاني في « تاريخ أصبهان » ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال . فساق من طريق شُبَيْل ـ بمعجمة وموحدة مصغراً آخره لام ـ ابن عرزة[1] ـ بمهملة ثم زاي بوزن ضربة ـ عن حسان بن عبدالرحمن عن أبيه قال : لما افتتحنا أصبهان ، كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ ، فكنا نأتيها فنختار منها . فأتيتها يوماً ، فإذا اليهود يزفنون ويضربون . فسألت صديقاً لي منهم فقال : ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل . فبت عنده على سطح ، فصليت الغداة . فلما طلعت الشمس ، إذا [الرهج][2] من قبل العسكر ، فنظرت ، فإذا رجل عليه قبة من ريحان ، واليهود يزفنون ويضربون . فنظرت ، فإذا هو ابن صياد . فدخل المدينة ، فلم يعد حتى الساعة . قلت : و[حسان بن عبدالرحمن][3] ما عرفته ، والباقون ثقات .

وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن جابر قال : فقدنا ابن صياد يوم الحرة . . » . وبسند حسن مضى التنبيه عليه : فقيل : إنه مات . قلت : وهذا يضعف ما تقدم أنه مات بالمدينة ، وأنهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه . ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبدالرحمن ، لأن فتح أصبهان كان في خلافة عمر ، كما أخرجه أبو نعيم في « تاريخها » . وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو أربعين سنة . ويمكن الحمل على أن القصة إنما شاهدها والد حسان بعد فتح أصبهان بهذه المدة . ويكون جواب « لما » في قوله : (لما افتتحنا أصبهان) محذوفاً ، تقديره : صرت أتعاهدها وأتردد إليها فجرت قصة ابن صياد ، فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخولها ابن صياد .

وقد أخرج الطبراني في « الأوسط » من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعاً : « إن الدجال يخرج من

(١) في المطبوع من (ذكر أخبار أصبهان : ١/٢٨٧) : عزرة .
(٢) الألف ساقطة في الأصل .
(٣) في الأصل المطبوع : « عبد الرحمن بن حسان » ، والصحيح « حسان بن عبد الرحمن » . وقد ساق أبو نعيم هذه القصة في الموضع المذكور من كتابه في ترجمة حسان هذا فقال : « حسان بن عبد الرحمن الضبعي : قدم أصبهان ، يُعَدّ في البصريين ، قدم مع أبي موسى . » ولم يزد على ذلك .

أصبهان » . ومن حديث عمران بن حصين [نحوه][١] ، أخرجه أحمد بسند صحيح عن أنس ، لكن عنده : « من يهودية أصبهان » .

قال أبو نعيم في « تاريخ أصبهان » : كانت اليهودية من جملة قرى أصبهان ، وإنما سميت اليهودية ، لأنها كانت تختص بسكنىٰ اليهود . قال : ولم تزل على ذلك إلى أن مصّرها أيوب بن زياد ، أمير مصر في زمن المهدي بن المنصور . فسكنها المسلمون ، وبقيت لليهود منها قطعة منفردة .

وأما ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً قال : « يتبع الدجال سبعون ألفاً من يهود أصبهان » ، فلعلها كانت يهودية أصبهان ، يريد البلد المذكور ، لا أن المراد جميع أهل أصبهان يهود ، وأن القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون ألفاً .

وذكر نعيم بن حماد ـ شيخ البخاري ـ في « كتاب الفتن » أحاديث تتعلق بالدجال وخروجه ، إذا ضمت إلى ما سبق ذكره ، انتظمت منها له ترجمة تامة .

منها : ما أخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الأسود وكثير بن مرة ، قالوا جميعاً : « الدجال ليس هو [بإنسان][٢] ، وإنما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن ، لا يعلم من أوثقه سليمان النبي أو غيره . فإذا آن ظهوره ، فك الله عنه كل عام حلقة . فإذا برز أتته أتان ، عرض ما بين أذنيها أربعون ذراعاً ، فيضع على ظهرها منبراً من نحاس ويقعد عليه ، ويتبعه قبائل الجن ، يخرجون له خزائن الأرض » .

قلت : وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال . ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات ، تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب .

وأخرج أبو نعيم أيضاً ، من طريق كعب الأحبار : أن الدجال تلده أمه بقوص من أرض مصر . قال : وبين مولده [و][٣] مخرجه ثلاثون سنة . قال : ولم ينزل خبره في التوراة والإنجيل ، وإنما هو في بعض كتب الأنبياء . انتهى .

وأخلق بهذا الخبر أن يكون باطلاً ، فإن الحديث الصحيح : أن كل نبي قبل نبينا أنذر قومه الدجال . وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة، مخالف لكونه ابن صياد ، ولكونه موثقاً في جزيرة من جزائر البحر .

وذكر ابن وصيف المؤرخ : أن الدجال من ولد شِقّ الكاهن المشهور . قال : و[قيل][٤] : بل هو

---

(١) في الأصل : حين ، ولا معنى لها .
(٢) في الأصل : إنسان .
(٣) ساقطة في الأصل .
(٤) في الأصل : قال .

شق نفسه ، أنظره الله ، وكانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها ، وكان الشيطان له العجائب ، فأخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر . وهذا أيضاً في غاية الوهي .

وأقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال : أن الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقاً ، وأن ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة ، إلى أن توجه إلى أصبها ن، فاستتر مع قرينه ، إلى أن تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها . ولشدة التباس الأمر في ذلك ، سلك البخاري مسلك الترجيح ، فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ، ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم .

وقد توهم بعضهم أنه غريب فَرْد وليس كذلك . فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر . أما أبو هريرة، فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبي عن المحرز بن أبي هريرة، عن أبيه بطوله. وأخرجه أبو داود مختصراً . وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة : قال الشعبي : فلقيت المحرز . . فذكره . وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبي هريرة قال : استوى النبي ﷺ على المنبر فقال : « حدثني تميم ـ فرأى تميماً في ناحية المسجد فقال : ـ يا تميم ، حدث الناس بما حدثتني . . » فذكر الحديث ، وفيه : (فإذا أحد منخريه ممدود ، وإحدى عينيه مطموسة) . . الحديث . وفيه : (لأطأن الأرض بقدمي هاتين إلا مكة وطابا) .

وأما حديث عائشة : فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال : ثم لقيت القاسم بن محمد فقال : أشهد على عائشة حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس . .

وأما حديث جابر : فأخرجه أبو داود بسند حسن ، من رواية أبي سلمة[(١)] عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ ذات يوم على المنبر : « أنه بينما أناس يسيرون في البحر ، فنفذ طعامهم ، فرفعت لهم جزيرة ، فخرجوا يريدون [الخبر][(٢)] ، فلقيتهم الجساسة . . » فذكر الحديث ، وفيه سؤالهم عن نخل بيسان . وفيه أن جابراً شهد أنه ابن صياد . فقلت : إنه قد مات ؟! قال : وإن مات . قلت : فإنه أسلم ؟! قال : وإن أسلم . قلت : فإنه دخل المدينة ؟! قال : وإن دخل المدينة . وفي كلام جابر إشارة إلى أن أمره ملبس . وأنه يجوز أن يكون ما ظهر من أمره إذ ذاك لا ينافي ما توقع منه بعد خروجه في آخر الزمان .

وقد أخرج أحمد من حديث أبي ذر : (لأن أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال ، أحب إلي من أن أحلف واحدة أنه ليس هو) . وسنده صحيح . ومن حديث ابن مسعود نحوه ، لكن قال : (سبعاً) بدل (عشر مرات) . أخرجه الطبراني ، والله أعلم . (١٣ / ٣٢٥ ـ ٣٢٩) .

وقال الحافظ في موضع آخر : وقوله : « أُطُم » بضمتين : بناء كالحصن . و « مَغَالة » بفتح الميم

---

(١) كذا ، وانظر ما تقدم قبل قليل .
(٢) وفي بعض نسخ أبي داود : الخبز .

والمعجمة الخفيفة : بطن من الأنصار . . وقوله : « فرفضه » : للأكثر بالضاد المعجمة : أي تركه . قال الزين بن المنير : أنكرها القاضي ، ولبعضهم بالمهملة : أي دفعه برجله . قال عياض : كذا في رواية أبي ذر [- يعني لصحيح البخاري -] عن غير المستملي - ولا وجه لها . قال المازري : لعله رفسه - بالسين المهملة - : أي ضربه برجله . قال عياض : لم أجد هذه اللفظة في جماهير اللغة - يعني بالصاد - . قال : وقد وقع في رواية الأصيلي ,بالقاف بدل الفاء ، وفي رواية عبدوس « فوقصه » بالواو والقاف .

وقوله : « وهو يَخْتِل » بمعجمة ساكنة بعدها مثناة مكسورة : أي يخدعه . والمراد أنه كان يريد أن يستغفله ليسمع كلامه وهو لا يشعر .

[و] قوله : « له فيها رمزة أو زمرة » : كذا للأكثر على الشك ، في تقديم الراء على الزاي أو تأخيرها . ولبعضهم : « زمزمة أو رمرمة » على الشك : هل هو بزايين أو براءين ، مع زيادة ميم فيهما ؟ ومعاني هذه الكلمات المختلفة متقاربة . فأما التي بتقديم الراء وميم واحدة : فهي فعلة من الرمز ؛ وهو الإشارة . وأما التي بتقديم الزاي كذلك : فمن الزمر ؛ والمراد حكاية صوته . وأما التي بالمهملتين وميمين : فأصله من الحركة ، وهي هنا بمعنى الصوت الخفي . وأما التي بالمعجمتين كذلك : فقال الخطابي : هو تحريك الشفتين بالكلام . وقال غيره : وهو كلام العلوج ؛ وهو صوت يصوت من الخياشيم والحلق . (٣ / ٢٢٠ - ٢٢١) .

وقال الحافظ في موضع آخر : قوله : « أشهد أنك رسول الأميين » : فيه إشعار بأن اليهود الذين كان ابن صياد منهم ، كانوا معترفين ببعثة رسول الله ﷺ ، لكن يدعون أنها مخصوصة بالعرب . وفساد حجتهم واضح جداً ؛ لأنهم إذا أقروا بأنه رسول الله ، استحال أن يكذب على الله . فإذا ادعى أنه رسوله إلى العرب وإلى غيرها تعين صدقه ، فوجب تصديقه .

[و] قوله : « فقال ابن صياد : أتشهد أني رسول الله . . [الخ] » : قال الزين بن المنير : إنما عرض النبي ﷺ الإسلام على ابن صياد ، بناء على أنه ليس الدجال المحذر منه . قلت : ولا يتعين ذلك ، بل الذي يظهر أن أمره كان محتملاً فأراد اختباره بذلك ، فإن أجاب غلب ترجيح أنه ليس هو ، وإن لم يجب تمادىٰ الاحتمال . أو أراد باستنطاقه إظهار كذبه المنافي لدعوى النبوة . ولما كان ذلك هو المراد ، أجابه بجواب منصف فقال : آمنت بالله ورسله .

وقال القرطبي : كان ابن صياد على طريقة الكهنة ، يخبر بالخبر فيصح تارة ويفسد أخرى ، فشاع ذلك ولم ينزل في شأنه وحي ، فأراد النبي ﷺ سلوك طريقة يختبر حاله بها ؛ أي فهو السبب في انطلاق النبي ﷺ إليه . وقد روى أحمد من حديث جابر قال : (ولدت امرأة من اليهود غلاماً ممسوحة عينه ، والأخرى طالعة ناتئة . فأشفق النبي ﷺ أن يكون هو الدجال) . وللترمذي عن أبي بكرة مرفوعاً : (يمكث أبو الدجال وأمه ثلاثين عاماً لا يولد لهما ، ثم يولد لهما غلام أضر شيء وأقله منفعة . قال : ونعتهما فقال :

أما أبوه فطويل ضرب اللحم كأن أنفه منقار ، وأما أمه ففرضاخة) . أي بفاء مفتوحة وراء ساكنة وبمعجمتين ؛ والمعنى أنها ضخمة طويلة اليدين . قال : (فسمعنا بمولود بتلك الصفة . فذهبت أنا والزبير بن العوام ، حتى دخلنا على أبويه ـ يعني ابن صياد ـ فإذا هما بتلك الصفة) . ولأحمد والبزار من حديث أبي ذر قال : (بعثني النبي ﷺ إلى أمه فقال : « سلها كم حملت به » ؟ فقالت : حملت به اثني عشر شهراً ، فلما وقع صاح صياح الصبي ابن شهر) . انتهى . فكأن ذلك هو الأصل في إرادة استكشاف أمره .

[و] قوله : « إني قد خبأت لك خبئاً » : بكسر المعجمة وبفتحها وسكون الموحدة بعدها همز . وبفتح المعجمة وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم همز : أي أخفيت لك شيئاً . [و] قوله : « هو الدُّخ » : بضم المهلمة بعدها معجمة . وحكى صاحب « المحكم » الفتح . ووقع عند الحاكم « الزَّخ » بفتح الزاي بدل الدال ، وفسره بالجماع . واتفق الأئمة على تغليطه في ذلك . ويرده ما وقع في حديث أبي ذر المذكور : « فأراد أن يقول : الدخان ، فلم يستطع فقال : الدخ) . وللبزار والطبراني في « الأوسط » من حديث زيد بن حارثة قال : (كان النبي ﷺ قد خبأ له سورة الدخان) . وكأنه أطلق السورة وأراد بعضها . فإن عند أحمد عن عبدالرزاق في حديث الباب : « وخبأت له : ﴿ يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾ » . وأما جواب ابن صياد بـ« الدخ » ؛ فقيل : إنه اندهش فلم يقع من لفظ الدخان إلا على بعضه . وحكى الخطابي : أن الآية حينئذ كانت مكتوبة في يد النبي ﷺ ، فلم يهتد ابن صياد منها إلا لهذا القدر الناقص على طريقة الكهنة . ولهذا قال له النبي ﷺ : « لن تعدو قدرك » : أي قدر مثلك من الكهان الذين يحفظون من إلقاء شياطينهم ما يحفظونه مختلطاً صدقه بكذبه . وحكى أبو موسى المديني : أن السر في امتحان النبي ﷺ له بهذه الآية الإشارة إلى أن عيسى بن مريم يقتل الدجال بجبل الدخان ، فأراد التعريض لابن صياد بذلك . استبعد الخطابي ما تقدم ، وصوت أنه خبأ له الدخ ؛ وهو نبت يكون بين البساتين . وسبب استبعاده له ، أن الدخان لا يخبأ في اليد ولا الكم . ثم قال : إلا أن يكون خبأ له اسم الدخان في ضميره ، وعلى هذا فيقال : كيف اطلع ابن صياد أو شيطانه على ما في الضمير ؟ ويمكن أن يجاب باحتمال أن يكون النبي ﷺ تحدث مع نفسه أو أصحابه بذلك قبل أن يختبره ، فاسترق الشيطان ذلك أو بعضه . (٦ / ١٧٣ ـ ١٧٤) .

خروج يأجوج ومأجوج :

[أخرج البخاري رحمه الله : من حديث ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن زينب ابنة أبي سلمة حدثته عن أم حبيبة بنت أبي سفيان ، عن زينب ابنة جحش : أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوماً فزعاً يقول : « لا إله إلا الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب . فُتح اليوم من رَدْم يأجوج ومأجوج مثل هذه ـ وحلق بإصبعيه

الإبهام والتي تليها ـ » قالت زينب ابنة جحش : فقلت : يا رسول الله ، أفنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : « نعم ، إذا كثر الخَبَث »[١] .

وأخرج عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « يُفتح الردْم ـ ردم يأجوج ومأجوج ـ مثل هذه » وعقد وهيب تسعين[٢] . (١٣ / ١٠٥ ـ ١٠٦) .

وأخرج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « يقول الله تعالى : يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك ، والخير في يديك . فيقول : أَخرجْ بَعْث النار . قال : وما بَعْث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين . فعنده يشيب الصغير ، و﴿ تضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد ﴾ . قالوا : يا رسول الله ، وأينا ذلك الواحد ؟ قال : أبشروا ، فإن منكم رجلاً ومن يأجوج ومأجوج ألف . والذي نفسي بيده ، إني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة . فكبّرنا . فقال : أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة . فكبرنا . فقال : أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة . فكبرنا . فقال : ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض ـ أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود ـ »[٣] . (٦ / ٣٨٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : يأجوج ومأجوج قبيلتان من ولد يافث بن نوح . روى ابن مردويه والحاكم من حديث حذيفة مرفوعاً : « يأجوج أمة ومأجوج أمة ، كل أمة أربعمائة ألف رجل ، لا يموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف رجل من صلبه، كلهم قد حمل السلاح ، لا يمرون على شيء إذا خرجوا إلا أكلوه ، ويأكلون من مات منهم » .

وقد أشار النووي وغيره إلى حكاية من زعم أن آدم نام فاحتلم ، فاختلط منيه بتراب ، فتولد منه ولد يأجوج ومأجوج من نسله ، وهو قول منكر جداً لا أصل له ، إلا عن بعض أهل الكتاب . وذكر ابن هشام في « التيجان » : أن أمة منهم آمنوا بالله ، فتركهم ذو القرنين لما بنى السد بأرمينية ، فسُموا الترك لذلك . (٦ / ٣٨٦) .

---

(١) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ ويسألونك عن ذي القرنين ﴾ ، وباب علامات النبوة في الإسلام . وفي الفتن : باب قول النبي ﷺ : ويل للعرب من شر قد اقترب ، وباب يأجوج ومأجوج . وأخرجه مسلم في الفتن : باب اقتراب الفتن . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في خروج يأجوج ومأجوج .

(٢) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء : باب ﴿ ويسألونك عن ذي القرنين ﴾ . وفي الفتن : باب يأجوج ومأجوج . ومسلم في الموضع المذكور .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الحج : باب قوله : ﴿ وترى الناس سكارى ﴾ . وفي أحاديث الأنبياء : باب قصة يأجوج ومأجوج . وفي الرقاق : باب قول الله عز وجل : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب قوله : يقول الله لآدم : أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين .

وقال في موضع آخر : [وهم] من بني آدم ، ثم بني يافث بن نوح . وبه جزم وهب وغيره . وقيل : إنهم من الترك . قاله الضحاك . وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم . وعن كعب : هم من ولد آدم ، من غير حواء ، وذلك أن آدم نام فاحتلم ، فامتزجت نطفته بالتراب ، فخلق منها يأجوج ومأجوج . ورُد : بأن النبي لا يحتلم . وأجيب عنه : بأن المنفي أن يرى في المنام أنه يجامع ، فيحتمل أن يكون دفق فقط ، وهو جائز كما يجوز أن يبول . والأول المعتمد ، وإلا فأين كانوا حين الطوفان ؟

ويأجوج ومأجوج : بغير همز لأكثر القراء ، وقرأ عاصم بالهمز الساكنة فيهما ، وهي لغة بني أسد . وقرأ العجاج وولده رؤبة : « آأجوج » بهمز بدل الياء . وهما اسمان أعجميان عند الأكثر ، منعا من الصرف للعلمية والعجمة . وقيل : بل عربيان . واختلف في اشتقاقهما ، فقيل : من أجيج النار ؛ وهو التهابها . وقيل : من الأجّة ـ بالتشديد ـ ؛ وهي الاختلاط أو شدة الحر . وقيل : من الأج ؛ وهو سرعة العدْو . وقيل : من الأجاج ؛ وهو الماء الشديد الملوحة . ووزنهما (يفعول) و (مفعول) . وهو ظاهر قراءة عاصم ، وكذا الباقين ، إن كانت الألف مسهلة من الهمز . فقيل : (فاعول) من يج ، مج . وقيل : ماجوج من ماج ؛ إذا اضطرب . ووزنه أيضاً (مفعول) ، قاله أبو حاتم . قال : والأصل : موجوج . وجميع ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم . ويؤيد الاشتقاق ، وقول من جعله من « ماج » إذا اضطرب قوله تعالى : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ﴾(١) ، وذلك حين يخرجون من السد .

وجاء في صفتهم : ما أخرجه ابن عدي وابن أبي حاتم والطبراني في « الأوسط » وابن مردويه ، من حديث حذيفة رفعة قال : « يأجوج أمة ومأجوج أمة ، كل أمة أربعمائة ألف ، لا يموت الرجل منهم ، حتى ينظر إلى ألف ذكر من صلبه ، كلهم قد حمل السلاح » . وهو من رواية يحيىٰ بن سعيد العطار عن محمد بن إسحاق عن الأعمش . والعطار ضعيف جداً . ومحمد بن إسحاق ، قال ابن عدي : ليس هو صاحب المغازي ، بل هو العكاشي . قال : والحديث موضوع . وقال ابن أبي حاتم : منكر .

قلت : لكن لبعضه شاهد صحيح أخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود رفعة : « إن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم لصلبه ألفاً من الذرية » . وللنسائي من رواية عمرو بن أوس عن أبيه رفعه : « إن يأجوج ومأجوج يجامعون ما شاؤا ، ولا يموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً » . وأخرج الحاكم وابن مردويه من طريق عبدالله بن عمرو : « إن يأجوج ومأجوج من ذرية آدم . ووراءهم ثلاث أمم . ولن يموت منهم رجل إلا ترك من ذريته ألفاً وصاعداً » . وأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبدالله بن سلام . . مثله .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عبدالله بن عمرو قال : (الجن والإنس عشرة أجزاء ، فتسعة أجزاء يأجوج ومأجوج ، وجزء سائر الناس) . ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال : (هم ثلاثة أصناف :

---

(١) الكهف : ٩٩ .

صنف أجسادهم كالأَرَز ـ بفتح الراء ثم زاي : هو شجر كبار جداً ـ ، وصنف أربعة أذرع في أربعة أذرع ، وصنف يفترشون آذانهم ويلتحفون بالأخرى) . ووقع نحو هذا في حديث حذيفة .

وأخرج أيضاً هو والحاكم من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس : (يأجوج ومأجوج : شبراً شبراً وشبرين شبرين ، وأطولهم ثلاثة أشبار ، وهم من ولد آدم) . ومن طريق أبي هريرة رفعة : « ولد لنوح سام وحام ويافث . فولد لسام : العرب وفارس والروم ، وولد لحام : القبط والبربر والسودان ، وولد ليافث : يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة »[1] . وفي سنده ضعف .

ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال : (يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة . بنىٰ ذو القرنين السد على إحدى وعشرين . وكانت منهم قبيلة غائبة في الغزو ، وهم الأتراك ، فبقوا دون السد) . وأخرج ابن مردويه من طريق السدي قال : الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج ، خرجت تغير فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجاً . ووقع في « فتاوى الشيخ محيي الدين » : (يأجوج ومأجوج من أولاد آدم ، لا من حواء ، عند جماهير العلماء ، فيكونون إخواننا لأب) . كذا قال ، ولم نر هذا عن أحد من السلف ، إلا عن كعب الأحبار . ويرده الحديث المرفوع : أنهم من ذرية نوح ، ونوح من ذرية حواء قطعاً .

وخص العربَ [في قوله : « ويل للعرب من شر قد اقترب »] بذلك ، لأنهم كانوا حينئذ معظم من أسلم ، والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل عثمان ، ثم توالت الفتن ، حتى صارت العرب بين الأمم ، كالقصعة بين الأكلة ، كما وقع في الحديث الآخر : « يوشك أن تداعىٰ عليكم الأمم ، كما تداعىٰ الأكلة على قصعتها » ، وأن المخاطب بذلك العرب .

قال القرطبي : ويحتمل أن يكون المراد بالشر ، ما أشار إليه في حديث أم سلمة : « ماذا أنزل الليلة من الفتن ، وماذا أنزل من الخزائن » . فأشار بذلك إلى الفتوح التي فتحت بعده ، فكثرت الأموال في أيديهم ، فوقع التنافس الذي جر الفتن . وكذلك التنافس على الإمرة ، فإن معظم ما أنكروه على عثمان تولية أقاربه من بني أمية وغيرهم ، حتى أفضى ذلك [إلى][2] قتله ، وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر .

[و] قوله : « مثل هذه ـ وحلق بأصبعيه : الإبهام والتي تليها ـ » : أي جعلهما مثل الحلقة . وفي رواية سفيان بن عيينة : (وعقد سفيان تسعين أو مائة) . وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري ، عند أبي عوانة وابن مردويه : (مثل هذه ـ وعقد تسعين) . ولم يعيّن الذي عقد أيضاً .

وفي رواية مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة : (وعقد سفيان عشرة) . ولابن حبان من طريق

---

(١) في الأصل : الصقالية .

(٢) في الأصل : أن . ولا يستقيم المعنى ، إلا أن يصرح بفاعل « قتله » .

شريح بن يونس عن سفيان : (وحلّق بيده عشرة) . ولم يعين أن الذي حلّق هو سفيان . وأخرجوه من طريق يونس عن الزهري ، بدون ذكر العقد . وفي الحديث الذي بعده : (وعقد وهيب تسعين) . وهو عند مسلم أيضاً .

قال عياض وغيره : هذه الروايات متفقة ، إلا قوله عشرة . قلت : وكذا الشك في المائة ، لأن صفاتها عند أهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة ، وإن اتفقت في أنها تشبه الحلقة . فعقد العشرة : أن يجعل طرف السبابة اليمنى في باطن طي عقدة الإبهام العليا . وعقد التسعين : أن يجعل طرف السبابة اليمنى في أصلها ويضمها ضماً محكماً ، بحيث تنطوي عقدتاها ، حتى تصير مثل الحية المطوقة . ونقل ابن التين عن الداودي : أن صورته أن يجعل السبابة في وسط الإبهام . ورده ابن التين بما تقدم ، فإنه المعروف . وعقد المائة مثل عقد التسعين ، لكن بالخنصر اليسرى . فعلى هذا فالتسعون والمائة متقاربان ، ولذلك وقع فيهما الشك . وأما العشرة فمغايرة لهما .

قال القاضي عياض : لعل حديث أبي هريرة متقدم ، فزاد الفتح بعده القدر المذكور في حديث زينب . قلت : وفيه نظر ، لأنه لو كان الوصف المذكور من أصل الرواية لاتجه ، ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة . ورواية من روى عنه تسعين أو مائة أتقن وأكثر من رواية من روى عشرة . وإذا اتحد مخرج الحديث ، ولا سيما في أواخر الإسناد ، بعد الحمل على التعدد جداً .

قال ابن العربي : في الإشارة المذكورة دلالة على أنه ﷺ كان يعلم عقد الحساب ، حتى أشار بذلك لمن يعرفه . وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الآخر : « إنا أمة لا نحسب ولا نكتب » ، فإن هذا إنما جاء لبيان صورة معينة خاصة .

قلت : والأولى أن يقال : المراد بنفي الحساب ما يتعاناه أهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب ونحو ذلك . ومن ثم قال : « ولا نكتب » . وأما عقد الحساب ، فإنه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ، ليستغنوا به عن التلفظ ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع ، فيضع أحدهما في يد الآخر ، فيفهمان المراد من غير تلفظ ، لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما ، فشبه ﷺ قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم .

وقد أكثر الشعراء التشبيه بهذه العقود . ومن ظريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك ، قول بعض الأدباء :

رُبَّ برغوثٍ ليلةً بِتُّ منهُ   وفؤادي في قبضة التسعينِ
أَسَرَتْه يدُ الثلاثين حتى   ذاقَ طعمَ الحِمامِ في السبعينِ

وعقد الثلاثين : أن يضم طرف الإبهام إلى طرف السبابة ، مثل من يمسك شيئاً لطيفاً كالإبرة ، وكذلك البرغوث . وعقد السبعين : أن يجعل طرف ظفر الإبهام بين عقدتي السبابة من باطنها ، ويلوي

طرف السبابة عليها ، مثل ناقد الدينار عند النقد .

وقد جاء في خبر مرفوع : « إن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم » . وهو فيما أخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه ، من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة رفعه في السد : « يحفرونه كل يوم ، حتى إذا كادوا يخرقونه ، قال الذي عليهم : ارجعوا فستخرقونه غداً . فيعيده الله كأشد ما كان . حتى إذا بلغ مدتهم ، وأراد الله أن يبعثهم ، قال الذي عليهم : ارجعوا ، فستخرقونه غداً إن شاء الله ، واستثنى . قال : فيرجعون ، فيجدونه كهيئته حين تركوه ، فيخرقونه ، فيخرجون على الناس . . » الحديث .

قلت : أخرجه الترمذي والحاكم من رواية أبي عوانة ، وعبد بن حميد من رواية حماد بن سلمة ، وابن حبان من رواية سليمان التيمي ، كلهم عن قتادة ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن قتادة مدلس . وقد رواه بعضهم عنه ، فأدخل بينهما واسطة . أخرجه ابن مردويه . لكن وقع التصريح في رواية سليمان التيمي عن قتادة ، بأن أبا رافع حدثه ، وهو في « صحيح ابن حبان » . وأخرجه ابن ماجه من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال : حدث أبو رافع . وله طريق آخر عن أبي هريرة ، أخرجه عبد بن حميد ، من طريق عاصم عن أبي صالح عنه ، لكنه موقوف .

قال ابن العربي : في هذا الحديث ثلاث آيات :

الأولى : أن الله منعهم أن يوالوا الحفر ليلاً ونهاراً .

الثانية : منعهم أن يحاولوا الرقي على السد ، بسلم أو آلة ، فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم إياه . ويحتمل أن تكون أرضهم لا خشب فيها ولا آلات تصلح لذلك . قلت : وهو مردود ، فإن في خبرهم عند وهب في « المبتدأ » أن لهم أشجاراً وزروعاً وغير ذلك من الآلات ، فالأول أولى . وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه ، من طريق ابن عمرو بن أوس عن جده رفعه : « إن يأجوج ومأجوج لهم نساء يجامعون ما شاؤا ، وشجر يلقحون ما شاؤا . . » الحديث .

الثالثة : أنه صدهم عن أن يقولوا : إن شاء الله ، حتى يجيء الوقت المحدود .

قلت : وفيه : أن فيهم أهل صناعة وأهل سلاطة ورعية تطيع من فوقها . وأن فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته . ويحتمل أن تكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير أن يعرف معناها ، فيحصل المقصود ببركتها . وقد أخرج عبد بن حميد ، من طريق كعب الأحبار ، نحو حديث أبي هريرة ، وقال فيه : « فإذا بلغ الأمر ، ألقي على بعض ألسنتهم : نأتي إن شاء الله غداً ، فنفرغ منه » . وأخرج ابن مردويه من حديث حذيفة ، نحو حديث أبي هريرة ، وفيه : « فيصبحون وهو أقوى منه بالأمس ، حتى يسلم رجل منهم ، حين يريد الله أن يبلغ أمره ، فيقول المؤمن : غداً نفتحه إن شاء الله . فيصبحون ثم يغدون عليه ، فيفتح . . » الحديث . وسنده ضعيف جداً .

[والخَبَث - في قوله : « نعم ، إذ اكثر الخَبَثُ » -] بفتح المعجمة والموحدة ، ثم مثلثة ؛ فسروه بالزنا وبأولاد الزنا ، وبالفسوق والفجور ، وهو أولى ، لأنه قابله بالصلاح .

قال ابن العربي : فيه البيان بأن الخيِّر يهلك بهلاك الشرير ، إذا لم يغير عليه خبثه ، وكذلك إذا غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على عمله السيء . ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد ، فيهلك حينئذ القليل والكثير ، ثم يحشر كل أحد على نيته . وكأنها فهمت [- يعني زينب ابنة جحش -] من فتح القدر المذكور من الردم ، أن الأمر إن تمادى على ذلك ، اتسع الخرق بحيث يخرجون ، وكان عندها علم أن في خروجهم على الناس إهلاكاً عاماً لهم .

وقد ورد في حالهم عند خروجهم ما أخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان ، بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى ، قال : « ثم يأتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال ، فيمسح وجوههم ، ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة . فبينما هم كذلك ، إذ أوحى الله إلى عيسىٰ أني قد أخرجت عباداً لي ، لا يَدانِ لأحد بقتالهم ، فحرز عبادي إلى الطور . ويبعث الله يأجوج ومأجوج . فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية ، فيشربون ما فيها ، ويمر آخرهم فيقولون : لقد كان بهذه مرة ماء . ويُحْصَر عيسى نبي الله وأصحابه ، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار . فيرغب عيسى نبي الله وأصحابه إلى الله ، فيرسل عليهم النَّغَف - بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء - في رقابهم ، فيصبحون فَرْسىٰ - بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصورة - كموت نفس واحدة . ثم يهبط عيسىٰ نبي الله وأصحابه إلى الأرض ، فلا يجدون موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم . فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله ، فيرسل طيراً كأعناق البُخْت ، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله . ثم يرسل الله مطراً ، لا يكن منه مدر ولا وبر ، فيغسل الأرض ، حتى يتركها كالزَّلَفَة . ثم يقال للأرض : أنبتي ثمرتك وردي بركتك . فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ، ويستظلون تحتها . فبينما هم كذلك ، إذ بعث الله ريحاً طيبة ، فتأخذهم تحت آباطهم ، فتقبض روح كل مؤمن ومسلم . فيبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر . فعليهم تقوم الساعة » .

قلت : الزَّلَفَة - بفتح الزاي واللام ، وقيل بتسكينها ، وقيل : بالقاف - هي المِرْآة - بكسر الميم - . وقيل : المصنع الذي يتخذ لجمع الماء . والمراد أن الماء يعم جميع الأرض ، فينظفها ، حتى تصير بحيث يرىٰ الرائي وجهه فيها .

وفي رواية لمسلم أيضاً : « فيقولون : لقد قتلنا من في الأرض ، هلمَّ فلنقتل من في السماء . فيرمون بنشابهم إلى السماء ، فيردها الله عليهم مخضوبة دماً » . وأخرج الحاكم من طريق أبي حازم ، عن أبي هريرة ، نحوه في قصة يأجوج ومأجوج ، وسنده صحيح . وعند عبد بن حميد ، من حديث عبدالله بن عمرو : « فلا يمرون بشيء إلا أهلكوه » . ومن حديث أبي سعيد رفعه : « يفتح يأجوج ومأجوج ، فيعمون الأرض ، وتنحاز منهم المسلمون ، فيظهرون على أهل الأرض . فيقول قائلهم : هؤلاء أهل الأرض قد فرغنا منهم ، فيهز آخر حربته إلى السماء ، فترجع مخضبة بالدم . فيقولون : قد قتلنا أهل السماء . فبينما

هم كذلك ، إذ بعث الله عليهم دواب ، كنغف الجراد ، فتأخذ بأعناقهم ، فيموتون موت الجراد ، يركب بعضهم بعضاً » (١٣/١٠٥ - ١١٠) .

توقف الحج وخراب الكعبة :

[أخرج البخاري رحمه الله عن الحجاج بن حجاج عن قتادة عن عبدالله بن أبي عتبة ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لَيُحَجَّنَّ البيت ولَيُعْتمرنَّ بعد خروج يأجوج ومأجوج » . قال البخاري : تابعه أبان وعمران عن قتادة . ثم قال : سمع قتادةُ عبدالله ، وعبدُالله أبا سعيد .

وقال : قال عبد الرحمن عن شعبة [- يعني بالإسناد المذكور عن قتادة -] قال : « لا تقوم الساعة حتى لا يُحَجَّ البيت » . وقال البخاري : والأول أكثر - أي لانفراد شعبة بما يخالف من تقدم -[1] . (٣/٤٥٤)

وأخرج من حديث عبيدالله بن الأخنس : حدثني ابن أبي مُلَيْكة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : « كأني به أسودَ أَفْحَجَ يقلعها حَجَراً حجراً »[2] .

ومن حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يُخَرِّب الكعبة ذو السُّوَيْقتين من الحبشة »[3] . (٣/٤٦٠) .

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « يغزو جيش الكعبة ، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم » . قالت : قلت : يا رسول الله ، كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم ؟ قال : « يُخسف بأولهم وآخرهم ، ثم يبعثون على نياتهم »[4] (٤/٣٣٨)] .

قال الحافظ رحمه الله : وقع [حديث أبي هريرة في ذي السويقتين] عند أحمد من طريق سعيد بن سمعان ، عن أبي هريرة ، بأتم من هذا السياق ، ولفظه : « يبايع للرجل بين الركن والمقام ، ولن يستحل هذا البيت إلا أهله ، فإذا استحلوه ، فلا تسأل عن هلكة العرب . ثم تجيء الحبشة ، فيخربونه خراباً لا يعمر بعده أبداً ، وهم الذين يستخرجون كنزه » .

ولأبي قرة في « السنن » من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً : « لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة » . ونحوه لأبي داود ، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص . وزاد أحمد والطبراني

(١) أخرجه البخاري في الحج : باب قول الله تعالى : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ﴾ .
(٢) أخرجه البخاري في الحج : باب هدم الكعبة .
(٣) أخرجه البخاري في الحج : باب هدم الكعبة ، وباب قول الله تعالى : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ﴾ .
وأخرجه مسلم في الفتن : باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء .
والنسائي في الحج : باب بناء الكعبة .
(٤) أخرجه البخاري في البيوع : باب ما ذكر في الأسواق . ومسلم في الفتن : باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت .

من طريق مجاهد عنه : « فيسلبها حليتها ، ويجردها من كسوتها ، كأني أنظر إليه أُصَيْلع أُفَيْدع ، يضرب عليها بمسحاته - أو بمعوله - » .

وللفاكهي من طريق مجاهد نحوه وزاد : (قال مجاهد : فلما هدم ابن الزبير الكعبة ، جئت أنظر إليه : هل أرى الصفة التي قال عبدالله بن عمرو ، فلم أرها) .

قيل : هذا الحديث يخالف قوله تعالى : ﴿ أولم يروْا أنا جعلنا حرماً آمناً ﴾(١) ، ولأن الله حبس عن مكة الفيل ، ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة ، ولم تكن إذ ذاك قبلة ، فكيف يسلط عليها الحبشة بعد أن صارت قبلة للمسلمين ؟

وأجيب : بأن ذلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان ، قرب قيام الساعة ، حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول : « الله الله » ، كما ثبت في « صحيح مسلم » : « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض : الله الله » . ولهذا وقع في رواية سعيد بن سمعان : « لا يعمر بعده أبداً » . وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام ، في زمن يزيد بن معاوية ، ثم من بعده وقائع كثيرة ، من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة . فقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة ، وقلعوا الحجر الأسود ، فحولوه إلى بلادهم ، ثم أعادوه بعد مدة طويلة . . ثم غزي مراراً بعد ذلك . وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يروْا أنا جعلنا حرماً آمناً ﴾ ، لأن ذلك إنما وقع بأيدي المسلمين ، فهو مطابق لقوله ﷺ : « ولن يستحل هذا البيت إلا أهله » ، فوقع ما أخبر به النبي ﷺ ، وهو من علامات نبوته . وليس في الآية ما يدل على استمرار الأمن المذكور فيها ، والله أعلم . (٣/٤٦١ - ٤٦٢)

وقال في حديث عائشة رضي الله عنها : والغرض كله أنها [- يعني عائشة -] استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال ، الذي هو سبب العقوبة ، فوقع الجواب : بأن العذاب يقع عاماً ، لحضور آجالهم ، ويبعثون بعد ذلك على نياتهم . وفي رواية مسلم : « يهللون مهلكاً واحداً ، ويصدرون مصادر شتىٰ » . وفي حديث أم سلمة عند مسلم : فقلت : يا رسول الله ، فكيف بمن كان كارهاً ؟ قال : « يخسف به ، ولكن يبعث يوم القيامة على نيته » ؛ أي يخسف بالجميع ، لشؤم الأشرار ، ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده . .

قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذي يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة ، فينتقم منهم ، فيخسف بهم . وتعقب : بأن في بعض طرقه عند مسلم : « أن ناساً من أمتي . . » ، والذين يهدمونها من كفار الحبشة . وأيضاً ، فمقتضىٰ كلامه أنهم يخسف بهم بعد أن يهدموها ويرجعوا ، وظاهر الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها . (٤/٣٤٠ - ٣٤١)

---

(١) العنكبوت : ٦٧ .

طلوع الشمس من مغربها :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت ، فرآها الناس ، آمنوا أجمعون ، فذاك حين ﴿ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ﴾ . ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما ، فلا يتبايعانه ولا يطويانه . ولتقومن الساعة ، وقد انصرف الرجل بلبن لِقْحَتِهِ ، فلا يطعمه . ولتقومن الساعة وهو ، يَليط حوضه ، فلا يسقي فيه . ولتقومن الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فيه ، فلا يطعمها »[(١)] . (٣٥٢/١١)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال الطيبي : الآيات أمارات للساعة ، إما على قربها ، وإما على حصولها . فمن الأول الدجال ونزول عيسى ويأجوج ومأجوج والخسف . ومن الثاني : الدخان وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة والنار التي تحشر الناس . وحديث الباب يؤذن بذلك ، لأنه جعل طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة ، فيقتضي أنها إذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام ، فثبت القيام .

قال الطبري : معنى الآية : لا ينفع كافراً لم يكن آمن قبل الطلوع إيمان بعد الطلوع ، ولا ينفع مؤمناً لم يكن عمل صالحاً قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع . لأن حكم الإيمان والعمل الصالح حينئذ حكم من آمن أو عمل عند الغرغرة ، وذلك لا يفيد شيئاً ، كما قال تعالى : ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ﴾[(٢)] . وكما ثبت في الحديث الصحيح : « تقبل توبة العبد ما لم يبلغ الغرغرة » .

وقال ابن عطية : في هذا الحديث دليل على أن المراد بـ « البعض » في قوله : تعالى : ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك ﴾[(٣)] طلوع الشمس من المغرب ، وإلى ذلك ذهب الجمهور . وأسند الطبري عن ابن مسعود : أن المراد بـ « البعض » إحدى ثلاث : هذه ، أو خروج الدابة ، أو الدجال . قال : وفيه نظر ، لأن نزول عيسى بن مريم يعقب خروج الدجال ، وعيسىٰ لا يقبل إلا الإيمان ، فانتفى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الإيمان ولا التوبة .

قلت : ثبت في « صحيح مسلم » من طريق أبي حازم عن أبي هريرة رفعه : « ثلاث إذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها ، لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال ، ودابة الأرض » . قيل : فلعل حصول ذلك يكون متتابعاً ، بحيث تبقى النسبة إلى الأول منها مجازية . وهذا بعيد ، لأن مدة لبث

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب قول النبي ﷺ : بعثت أنا والساعة كهاتين . وفي الاستسقاء: باب ما قيل في الزلازل والآيات . وفي الزكاة : باب الصدقة قبل الرد . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان . وأبو داود في الملاحم : باب أمارات الساعة .

(٢) غافر : ٨٥ .

(٣) الأنعام : ١٥٨ .

الدجال إلى أن يقتله عيسىٰ ، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب .

فالذي يترجح من مجموع الأخبار : أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض ، وينتهي ذلك بموت عيسىٰ بن مريم . وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي . وينتهي ذلك بقيام الساعة .

ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم ، الذي تطلع فيه الشمس من المغرب . وقد أخرج مسلم أيضاً من طريق أبي زرعة ، عن عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه : « أول الآيات طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدابة على الناس ضحى ، فأيهما خرجت قبل الأخرى ، فالأخرى منها قريب » . وفي الحديث قصة لمروان بن الحكم ، وأنه كان يقول : أول الآيات خروج الدجال ، فأنكر عليه عبدالله بن عمرو . قلت : ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرته .

قال الحاكم أبو عبدالله : الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ، ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم ، أو الذي يقرب منه . قلت : والحكمة في ذلك : أن عند طلوع الشمس من المغرب ، يغلق باب التوبة ، فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر ، تكميلاً للمقصود من إغلاق باب التوبة . وأول الآيات المؤذنة بقيام الساعة : النار التي تحشر الناس كما [سيأتي] في حديث أنس ، ففيه : « وأما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب » .

قال ابن عطية وغيره ما حاصله : معنى الآية أن الكافر لا ينفعه إيمانه بعد طلوع الشمس من المغرب ، وكذلك العاصي لا تنفعه توبته . ومن لم يعمل صالحاً من قبل ، ولو كان مؤمناً ، لا ينفعه العمل بعد طلوعها من المغرب .

وقال القاضي عياض : المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك ، بل يختم على عمل كل أحد بالحالة التي هو عليها . والحكمة في ذلك : أن هذا أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي ، فإذا شوهد ذلك حصل الإيمان الضروري بالمعاينة ، وارتفع الإيمان بالغيب ، فهو كالإيمان عند الغرغرة ، وهو لا ينفع . فالمشاهدة لطلوع الشمس من المغرب مثله .

وقال القرطبي في « التذكرة » بعد أن ذكر هذا : فعلى هذا ، فتوبة من شاهد ذلك ، أو كان كالمشاهد له ، مردودة . فلو امتدت أيام الدنيا بعد ذلك ، إلى أن ينسىٰ هذا الأمر ، أو ينقطع تواتره ويصير الخبر آحاداً ، فمن أسلم حينئذ أو تاب قبل منه . وأيّد ذلك : بأنه روي أن الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك ، ويطلعان ويغربان من المشرق ، كما كانا قبل ذلك . قال : وذكر أبو الليث السمرقندي في « تفسيره » عن عمران بن حصين قال : (إنما لا يقبل الإيمان والتوبة وقت الطلوع ، لأنه يكون حينئذ صيحة ، فيهلك بها كثير من الناس . فمن أسلم أو تاب في ذلك الوقت لم تقبل توبته ، ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته) .

قال : وذكر الميانشي عن عبدالله بن عمرو رفعه قال : « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة . قلت : رفع هذا لا يثبت . وقد أخرجه عبد بن حميد في « تفسيره » بسند جيد ، عن عبدالله بن عمرو موقوفاً . وقد ورد عنه ما يعارضه . فأخرج أحمد ونعيم بن حماد من وجه آخر عن عبدالله بن عمرو رفعه : « الآيات خرزات منظومات في سلك ، إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً » . وأخرج الطبراني من وجه آخر عن عبدالله بن عمرو رفعه : « إذا [طلعت][1] الشمس من مغربها ، خر إبليس ساجداً ينادي : إلهي مُرْني أن أسجد لمن شئت . . » الحديث . وأخرج نعيم نحوه عن أبي هريرة والحسن وقتادة بأسانيد مختلفة .

وعند ابن عساكر من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رفعه : « بين يدي الساعة عشر آيات كالنظم في الخيط ، إذا سقط منها واحدة توالت » . وعن أبي العالية : (بين أول الآيات وآخرها ستة أشهر ، يتتابعن كتتابع الخرزات في النظام) .

ويمكن الجواب عن حديث عبدالله بن عمرو : بأن المدة ، ولو كانت عشرين ومائة سنة ، لكنها تمر مروراً سريعاً ، كمقدار مرور عشرين ومائة شهر من قبل ذلك ، أو دون ذلك . كما ثبت في « صحيح مسلم » عن أبي هريرة رفعه : « لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر . . » الحديث ، وفيه : « واليوم كاحتراق السعفة » . وأما حديث عمران فلا أصل له .

وقد سبقه إلى هذا الاحتمال البيهقي في « البعث والنشور » فقال في باب خروج يأجوج ومأجوج : فصل : ذكر الحليمي أن أول الآيات الدجال ، ثم نزول عيسىٰ . لأن طلوع الشمس من المغرب ، لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار إيمانهم في زمانه . ولكنه ينفعهم ؛ إذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحداً ، بإسلام من أسلم منهم .

قال البيهقي : وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث الصحيح المذكور أن : « أول الآيات طلوع الشمس من المغرب » . وفي حديث عبدالله بن عمرو : « طلوع الشمس أو خروج الدابة » . وفي حديث أبي حازم عن أبي هريرة : الجزم بهما وبالدجال في عدم نفع الإيمان .

قال البيهقي : إن كان في علم الله أن طلوع الشمس سابق ، احتمل أن يكون المراد نفي النفع عن أنفس القرن الذين شاهدوا ذلك ، فإذا انقرضوا ، وتطاول الزمان ، وعاد بعضهم إلى الكفر ، عاد تكليفه الإيمان بالغيب . وكذا في قصة الدجال ، لا ينفع إيمان من آمن بعيسىٰ عند مشاهدة الدجال ، وينفعه بعد انقراضه . وإن كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسىٰ ، احتمل أن يكون المراد بالآيات في حديث عبدالله بن عمرو ، آيات أخرى غير الدجال ونزول عيسى . إذ ليس في الخبر نص على أنه يتقدم عيسى .

(١) في الأصل : طلع .

قلت : وهذا الثاني هو المعتمد ، والأخبار الصحيحة تخالفه . ففي « صحيح مسلم » من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة رفعه : « من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه » . فمفهومه : أن من تاب بعد ذلك لم تقبل . ولأبي داود والنسائي من حديث معاوية رفعه : « لا تزال تقبل التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » ، وسنده جيد . وللطبراني عن عبدالله بن سلام نحوه .

وأخرج أحمد والطبري والطبراني ، من طريق مالك بن يُخامِر ـ بضم التحتانية[١] ، بعدها خاء معجمة وبكسر الميم ـ . [عن][٢] معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبدالله بن عمرو رفعوه : « لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت ، طبع الله على كل قلب بما فيه ، وكفى الناس العمل » . وأخرج أحمد والدارمي وعبد بن حميد في « تفسيره » ، كلهم من طريق أبي هند عن معاوية رفعه : « لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » . وأخرج الطبري بسند جيد ، من طريق أبي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفاً : (التوبة مفروضة ما لم تطلع الشمس من مغربها » .

وفي حديث صفوان بن عسال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن بالمغرب باباً مفتوحاً للتوبة ، مسيرة سبعين سنة ، لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه » . أخرجه الترمذي وقال : حسن صحيح . وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان . وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه ، وفيه : « فإذا طلعت الشمس من مغربها رُدّ المصراعان ، فيلتئم ما بينهما ، فإذا أغلق ذلك الباب ، لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة ، إلا من كان يعمل الخير قبل ذلك ، فإنه يجري لهم ما كان قبل ذلك » . . وفيه : فقال أبي بن كعب : فكيف بالشمس والناس بعد ذلك ؟ قال : « تكسى الشمسُ الضوءَ ، وتطلع كما كانت تطلع ، وتقبل الناس على الدنيا ، فلو نتج رجل مهراً ، لم يركبه حتى تقوم الساعة » .

وفي حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في « كتاب الفتن » ، وعبد الرزاق في « تفسيره » ، عن وهب بن جابر الخيواني ـ بالخاء المعجمة ـ قال : كنا عند عبدالله بن عمرو فذكر قصة . قال : ثم أنشأ يحدثنا قال : (إن الشمس إذا غربت ، سلّمت وسجدت واستأذنت في الطلوع ، فيؤذن لها . حتى إذا كان ذات ليلة ، فلا يؤذن لها ، وتحبس ما شاء الله تعالى ، ثم يقال لها : اطلعي من حيث غربت . قال : فمن يومئذ إلى يوم القيامة ، لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل) .

وأخرجه عبد بن حميد في « تفسيره » عن عبد الرزاق كذلك . ومن طريق أخرى ، وزاد فيها قصة المتهجدين ، وأنهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس . وأخرج أيضاً من حديث عبدالله بن أبي أوفى قال : (تأتي ليلة قدر ثلاث ليال ، لا يعرفها إلا المتهجدون . يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ، ثم يقوم فيقرأ ثم

---

(١) ضبطه الحافظ في (التقريب : ٢٢٧/٢) بفتح التحتانية .
(٢) في الأصل : وعن . والواو هنا زائدة من النساخ . ومالك بن يخامر روى عن هؤلاء الثلاثة كما في (التهذيب ٢٤/١٠) .

ينام ، ثم يقوم ، فعندها يموج الناس بعضهم في بعض ، حتى إذا صلوا الفجر وجلسوا ، فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها ، فيضج الناس ضجة واحدة ، حتى إذا توسطت السماء رجعت) . وعند البيهقي في « البعث والنشور » من حديث ابن مسعود نحوه : (فينادي الرجل جاره : يا فلان ، ما شأن الليلة ؟ لقد نمت حتى شبعت ، وصليت حتى أعييت) .

وعند نعيم بن حماد من وجه آخر عن عبدالله بن عمرو قال : (لا يلبثون بعد يأجوج ومأجوج إلا قليلاً ، حتى تطلع الشمس من مغربها ، فيناديهم مناد : يا أيها الذين آمنوا ، قد قبل منكم . ويا أيها الذين كفروا ، قد أغلق عنكم باب التوبة ، وجفت الأقلام بما فيها . وترتفع الحفظة ، وتؤمر الملائكة أن لا يكتبوا عملاً) .

وأخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح ، من طريق عامر الشعبي عن عائشة : (إذا خرجت أول الآيات ، طرحت الأقلام ، وطويت الصحف ، وخلصت الحفظة ، وشهدت الأجساد على الأعمال) . وهو وإن كان موقوفاً ، فحكمه الرفع . ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه . ومن طريق ابن مسعود قال : (الآية التي يختم بها الأعمال : طلوع الشمس من مغربها) .

فهذه آثار يشد بعضها بعضاً ، متفقة على أن الشمس إذا طلعت ، أغلق باب التوبة ولم يفتح بعد ذلك . وأن ذلك لا يختص بيوم الطلوع ، بل يمتد إلى يوم القيامة . ويؤخذ منها : أن طلوع الشمس من مغربها أول الإنذار بقيام الساعة ، وفي ذلك رد على أصحاب الهيئة ، ومن وافقهم ؛ أن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا يختلف مقتضياتها ، ولا يتطرق إليها تغيير ما هي عليه .

قال الكرماني : وقواعدهم منقوضة ، ومقدماتهم ممنوعة . وعلى تقدير تسليمها ، فلا امتناع من انطباق منطقة البروج ، التي هي معدل النهار ، بحيث يصير المشرق مغرباً وبالعكس .

واستدل صاحب « الكشاف » بهذه الآية للمعتزلة فقال : قوله : ﴿ لم تكن آمنت من قبل ﴾ صفة لقوله : ﴿ نفساً ﴾ . وقوله : ﴿ أو كسبت في إيمانها خيراً ﴾[1] عطف على ﴿ آمنت ﴾ . والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت ، وهي آيات ملجئة للإيمان ، ذهب أوان التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان حينئذ ، من غير مقدمة إيمانها قبل ظهور الآيات ، أو مقدمة إيمانها من غير تقديم عمل صالح . فلم يفرق ـ كما ترى ـ بين النفس الكافرة التي آمنت في وقته ولم تكتسب خيراً ، ليعلم أن قوله : ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾[2] جمع بين قرينتين ، لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى ، حتى يفوز صاحبها ويسعد ، وإلا فالشقوة والهلاك .

قال الشهاب السمين : قد أجاب الناس بأن المعنى في الآية : أنه إذا أتى بعض الآيات ، لا ينفع نفساً

(١) الأنعام : ١٥٨ .
(٢) تكررت في عديد من السور .

كافرة إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك ، ولا ينفع نفساً سبق إيمانها ولم تكسب فيه خيراً . فقد علق نفي نفع الإيمان بأحد وصفين : إما نفي سبق الإيمان فقط ، وإما سبقه مع نفي كسب الخير . ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده ، وكذا السابق ومعه الخير . ومفهوم الصفة قوي ؛ فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة ، ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلاً عليهم .

وأجاب ابن المنير في « الانتصاف » فقال : هذا الكلام من البلاغة ، يلقب « اللف » . وأصله : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً لم تكن مؤمنة قبلُ إيمانها بعدُ ، ولا نفساً لم تكسب خيراً قبلُ ما تكسبه من الخير بعدُ . فلف الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً إيجازاً . وبهذا التقرير يظهر أنها لا تخالف مذهب أهل الحق ، فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ، ولو نفع الإيمان المتقدم من الخلود ، فهي بالرد على مذهبه أولى من أن تدل له .

وقال ابن الحاجب في « أماليه » : الإيمان قبل مجيء الآية نافع ، ولو لم يكن عمل صالح غيره . ومعنى الآية : لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها العمل الصالح ، لم يكن الإيمان قبل الآية ، أو لم يكن العمل مع الإيمان قبلها ، فاختصر للعلم .

ونقل الطيبي كلام الأئمة في ذلك ثم قال : المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب . وبسطه : أن الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى : ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه . . ﴾[1] الآية ، علل الإنزال بقوله : ﴿ أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب . . ﴾[2] إلخ ، إزالةً للعذر ، وإلزاماً للحجة . وعقبه بقوله : ﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾[3] ، تبكيتاً لهم ، وتقريراً لما سبق من طلب الاتباع . ثم قال : ﴿ فمن أظلم ممن كذب . . ﴾[4] الآية ؛ أي أنه أنزل هذا الكتاب المنير ، كاشفاً لكل ريب وهادياً إلى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ، ليجعلوه زاداً لمعادهم فيما يقدمونه من الإيمان والعمل الصالح ، فجعلوا شكر النعمة أن كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها . ثم قال : ﴿ هل ينظرون . . ﴾ الآية ؛ أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا أن يأتيهم عذاب الدنيا ، بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستأصل شأفتهم ، كما جرى لمن مضى من الأمم قبلهم ، أو يأتيهم عذاب الآخرة ، بوجود بعض قوارعها ، فحينئذ تفوت تلك الفرصة السابقة ، فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبل من الإيمان ، وكذا العمل الصالح مع الإيمان . فكأنه قيل : يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها العمل الصالح في إيمانها حينئذ ، إذا لم تكن آمنت من قبل ، أو كسبت في إيمانها خيراً من قبل . ففي الآية « لف » ، لكن حذفت إحدى

---

(١) الأنعام : ١٥٥ .
(٢) أيضاً : ١٥٦ .
(٣) أيضاً : ١٥٧ .
(٤) أيضاً .

القرينتين بإعانة « النشر » . ونظيره قوله تعالى : ﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ، فسيحشرهم إليه جميعاً ﴾(١) .

قال : فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله : إن هذا الكلام في البلاغة يقال له : « اللف » . والمعنى : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً لم تكن مؤمنة من قبل ذلك إيمانها بعد ذلك ، ولا ينفع نفساً كانت مؤمنة لكن لم تعمل في إيمانها عملاً صالحاً قبل ذلك ما تعمله من العمل الصالح بعد ذلك . قال : وبهذا التقرير يظهر مذهب أهل السنة ، فلا ينفع بعد ظهور الآية اكتساب الخير ، أي لإغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة ، وإن كان ما سبق قبل ظهور الآية من الإيمان ينفع صاحبه في الجملة .

ثم قال الطيبي : وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على آية أخرى تشبه هذه الآية ، وتناسب هذا التقرير معنى ولفظاً ، من غير إفراط ولا تفريط ، وهي قوله تعالى : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم ، هدى ورحمة لقوم يؤمنون . هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلُ ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ، أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ، قد خسروا أنفسهم . . ﴾(٢) الآية . فإنه يظهر منه أن الإيمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع ، وأن الإيمان المقارن بالعمل الصالح أنفع ، وأما بعد حصولها ، فلا ينفع شيء أصلاً ، والله أعلم . انتهى ملخصاً . (١١/٣٥٢ - ٣٥٧)

وقال الحافظ في موضع آخر : . . ثم وقفت على حديث لعبدالله بن عمرو ، ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب ، وفيه : « فمن يومئذ إلى يوم القيامة ﴿ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل . . ﴾ . . الآية » . أخرجه الطبراني والحاكم ، وهو نص في موضع النزاع ، وبالله التوفيق . (١٣/٨٨)

الدخان :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال : بينما رجل يُحدِّث في كندة فقال : يجيء دخان يوم القيامة ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ، يأخذ المؤمنَ كهيئة الزكام . ففزعنا ، فأتيت ابن مسعود ـ وكان متكئاً ، فغضب ، فجلس فقال : من علم فليقل ، ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم ، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم : لا أعلم . فإن الله قال لنبيه : ﴿ قل : ما أسألكم عليه من أجر ؛ وما أنا من المتكلفين ﴾(٣) . وإن قريشاً أبطأوا عن الإسلام ، فدعا عليهم النبي ﷺ فقال : « اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف » . فأخذتهم سَنة حتى هلكوا فيها ، وأكلوا الميتة والعظام ، ويرى الرجل ما

(١) النساء : ١٧٢ .
(٢) الأعراف : ٥٢ - ٥٣ .
(٣) ص : ٨٦ .

بين السماء والأرض كهيئة الدخان . فجاءه أبو سفيان فقال : يا محمد ، جئت تأمرنا بصلة الرحم ، وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله . فقرأ : ﴿ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ـ إلى قوله ـ عائدون ﴾[١] ، أفيكشف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء ، ثم عادوا إلى كفرهم ، فذلك قوله تعالى : ﴿ يوم نبطش البطشة الكبرى ﴾[٢] : يوم بدر . و (لزاماً) يوم بدر . ﴿ الم غلبت الروم ـ إلى ـ سيغلبون ﴾ ، والروم قد مضى . (٥١١/٨)

وفي رواية : فقد مضى الدخان والبطشة واللزام. وقال أحدهم : القمر . وقال الآخر : الروم . (٥٧٣/٨ ـ ٥٧٤)

وأخرج من طريق الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبدالله قال : (خمس مضين : اللزام والروم والبطشة والقمر والدخان)[٣] . (٥٧٤/٨)]

قال الحافظ رحمه الله : وهذا الذي أنكره ابن مسعود قد جاء عن علي . فأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم من طريق الحارث عن علي قال : (آية الدخان لم تمض بعد ؛ يأخذ المؤمن كهيئة الزكام ، وينفخ الكافر حتى ينفد) . ثم أخرج عبد الرزاق من طريق ابن أبي مليكة قال : دخلت على ابن عباس يوماً فقال لي : (لم أنم البارحة حتى أصبحت ، قالوا : طلع الكوكب ذو الذنب ، فخشينا الدخان قد خرج) . وهذا أخشى أن يكون تصحيفاً ، وإنما هو « الدجال » بالجيم الثقيلة واللام .

ويؤيد كون آية الدخان لم تمض ، ما أخرجه مسلم من حديث أبي شريحة رفعه : « لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدخان ، والدابة . . » الحديث . وروى الطبري من حديث ربعي عن حذيفة مرفوعاً في خروج الآيات والدخان : قال حذيفة : يا رسول الله ، وما الدخان ؟ فتلا هذه الآية قال : « أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة ، وأما الكافر فيخرج من منخريه وأذنيه ودبره » . وإسناده ضعيف أيضاً . وروى ابن أبي حاتم من حديث أبي سعيد نحوه ، وإسناده ضعيف أيضاً . وأخرجه مرفوعاً بإسناد أصلح منه . وللطبري من حديث أبي مالك الأشعري رفعه : « إن ربكم أنذركم ثلاثاً : الدخان ، يأخذ المؤمن كالزكمة . . . » الحديث . ومن حديث ابن عمر نحوه ، وإسنادهما ضعيف أيضاً .

---

(١) الدخان : ١٠ ـ ١٥ .
(٢) أيضاً : ١٦ .
(٣) أخرجهما البخاري في تفسير سورة الدخان : باب ﴿ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾ ، وباب ﴿ يغشى الناس هذا عذاب أليم ﴾ ، وباب ﴿ ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ﴾ ، وباب ﴿ أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ﴾ ، وباب ﴿ ثم تولوا عنه وقالوا معلَّم مجنون ﴾ ، وباب ﴿ يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ﴾ . وفي الاستسقاء : باب دعاء النبي ﷺ : اجعلها عليهم سنين كسني يوسف ؛ وباب إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط . وفي تفسير سورة يوسف : باب ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ﴾ . وفي تفسير سورة الروم . وفي تفسير سورة ص . وأخرجهما مسلم في صفات المنافقين : باب الدخان . وأخرج الترمذي بنحو الأول في التفسير : باب ومن سورة الدخان .

لكن تضافر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلاً . ولو ثبت طريق حديث حذيفة ، لاحتمل أن يكون هو القاص المراد في حديث ابن مسعود . (٨/٥٧٢ - ٥٧٣)

النار التي تحشر الناس :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أنس : أن عبدالله بن سلام بلغه مقدمُ النبي ﷺ المدينة ، فأتاه يسأله عن أشياء فقال : إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي : ما أول أشراط الساعة ؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنة ؟ وما بال الولد يَنزِع إلى أبيه أو إلى أمه ؟ قال : « أخبرني به جبريل آنفاً » . قال ابن سلام : ذاك عدو اليهود من الملائكة . قال : « أما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب . وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت . وأما الولد ، فإذا سبق ماءُ الرجل ماءَ المرأة نزع الولدَ ، وإذا سبق ماءُ المرأة ماءَ الرجل نزعتِ الولدَ » . قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأنك رسول الله . . إلى آخر الحديث[١] . (٧/٢٧٢)

وأخرج عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز ، تضيء أعناقَ الإبل ببصرىٰ »[٢] (١٣/٧٨ - ٧٩)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال القرطبي : الحشر : الجمع ، وهو أربعة : حشران في الدنيا وحشران في الآخرة . فالذي في الدنيا ، أحدهما : المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى : ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴾[٣] . والثاني : الحشر المذكور في أشراط الساعة ، الذي أخرجه مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رفعه : « إن الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات . . » فذكره . وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعاً : « تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت ، فتسوق الناس . . » الحديث ، وفيه : فما تأمرنا ؟ قال : « عليكم بالشام » . وفي لفظ آخر : « ذلك نار تخرج من قعر عدن ، ترحل الناس إلى المحشر » .

قلت : وفي حديث أنس [المذكور] : « أما أول أشراط الساعة ، فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب » . وفي حديث عبدالله بن عمرو عند الحاكم رفعه : « تبعث نار على أهل المشرق ، فتحشرهم إلى المغرب ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا . ويكون لها ما سقط منهم وتخلف . تسوقهم سوق الجمل الكسير » .

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب خلق آدم . وفي مناقب الأنصار : باب مسائل عبدالله بن سلام النبي ﷺ . وعلقه مختصراً في الفتن : باب خروج النار .

(٢) أخرجه البخاري في الفتن : باب خروج النار . ومسلم في الفتن أيضاً : باب لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز .

(٣) الحشر : ٢ .

وقد أشكل الجمع بين هذه الأخبار، وظهر لي في وجه الجمع: أن كونها تخرج من قعر عدن، لا ينافي حشرها الناس من المشرق إلى المغرب، وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن، فإذا خرجت انتشرت في الأرض كلها. والمراد بقوله: «تحشر الناس من المشرق إلى المغرب» إرادة تعميم الحشر، لا خصوص المشرق والمغرب، أو أنها بعد الانتشار، أول ما تحشر أهل المشرق. ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائماً من المشرق. وأما جعل الغاية إلى المغرب، فلأن الشام بالنسبة إلى المشرق مغرب.

ويحتمل أن تكون النار في حديث أنس كناية عن الفتن المنتشرة التي أثارت الشر العظيم، والتهبت كما تلتهب النار. وكان ابتداؤها من قبل المشرق، حتى خرب معظمه، وانحشر الناس من جهة المشرق إلى الشام ومصر، وهما من جهة المغرب، كما شوهد ذلك مراراً من المغُل، من عهد جنكزخان ومن بعده. والنار التي في الحديث الآخر على حقيقتها، والله أعلم. (١١/٣٧٨- ٣٧٩)

قال القرطبي في «التذكرة»: قد خرجت نار بالحجاز، بالمدينة، وكان بدؤها زلزلة عظيمة، في ليلة الأربعاء بعد العتمة، الثالث من جمادىٰ الآخرة، سنة أربع وخمسين وستمائة. واستمرت إلى ضحى النهار يوم الجمعة، فسكنت. وظهرت النار بقريظة، بطرف الحرة، تُرى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط، عليه شراريف وأبراج ومآذن، وتُرى رجال يقودونها، لا تمر على جبل إلا دكته وأذابته، ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر، أحمر وأزرق، له دوي كدوي الرعد، يأخذ الصخور بين يديه، وينتهي إلى محط الركب العراقي. واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم. فانتهت النار إلى قرب المدينة. ومع ذلك، فكان يأتي المدينة نسيم بارد. وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر. وقال لي بعض أصحابنا: رأيتها صاعدة في الهواء، من نحو خمسة أيام. وسمعت أنها رؤيت من مكة ومن جبال بصرى.

وقال النووي: تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع أهل الشام.

وقال أبو شامة في «ذيل الروضتين»: وردت في أوائل شعبان، سنة أربع وخمسين، كتب من المدينة الشريفة، فيها شرح أمر عظيم حدث بها فيه تصديق لما في «الصحيحين».. فذكر هذا الحديث [- يعني حديث أبي هريرة -] قال: فأخبرني بعض من أثق به ممن شاهدها: أنه بلغه أنه كتب بتيماء على ضوئها الكتب، فمن الكتب.. فذكر نحو ما تقدم. ومن ذلك أن في بعض الكتب: ظهر في أول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي المدينة، نار عظيمة بينها وبين المدينة نصف يوم، انفجرت من الأرض، وسال منها واد من نار حتى حاذى جبل أحد.

وفي كتاب آخر: انبجست الأرض من الحرة بنار عظيمة، يكون قدرها مثل مسجد المدينة، وهي برأي العين من المدينة، وسال منها واد يكون مقداره أربع فراسخ، وعرضه أربع أميال، يجري على وجه الأرض، ويخرج منه مهاد وجبال صغار. وفي كتاب آخر: ظهر ضوؤها إلى أن رأوها من مكة. قال: ولا أقدر أن أصف عظمها، ولها دوي.

قال أبو شامة : ونظم الناس في هذا أشعاراً ، ودام أمرها أشهراً ، ثم خمدت . والذي ظهر لي أن النار المذكورة في حديث الباب [ـ يعني حديث أبي هريرة ـ] هي التي ظهرت بنواحي المدينة ، كما فهمه القرطبي وغيره ، وأما النار التي تحشر الناس فنار أخرى .

وقد وقع في بعض بلاد الحجاز ، في الجاهلية ، نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة ، في زمن خالد بن سنان العبسي . فقام في أمرها ، حتى أخمدها ، ومات بعد ذلك ، في قصة له ذكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى في « كتاب الجماجم » . وأوردها الحاكم في « المستدرك » من طريق يعلى بن مهدي ، عن أبي عوانة ، عن أبي يونس ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن رجلاً من بني عبس يقال له : خالد بن سنان ، قال لقومه: إني أطفىء عنكم نار الحدثان . . فذكر القصة ، وفيها : فانطلق وهي تخرج من شق جبل ، من حرة يقال لها : حرة أشجع . . فذكر القصة في دخوله الشق ، والنار كأنها جبل سقر ، فضربها بعصاه ، حتى أدخلها وخرج . وقد أوردت لهذه القصة طرفاً من ترجمته في كتابي في الصحابة(1) .

[و] قوله : « تضيء أعناق الإبل ببصرى » : قال ابن التين : يعني من آخرها يبلغ ضوؤها إلى الإبل التي تكون ببصرى ، وهي من أرض الشام . و (أضاءَ) : يجيء لازماً ومتعدياً . يقال : أضاءت النارُ ، وأضاءت النار غيرها . وبُصْرىٰ : ـ بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور ـ بلد بالشام وهي حوران . .

وقد وردت في هذا الحديث زيادة ، من وجه آخر ، أخرجه ابن عدي في « الكامل » ، من طريق عمر بن سعيد التنوخي : عن ابن شهاب ، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب يرفعه : « لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من أودية الحجاز بالنار ، تضيء له أعناق الإبل ببصرى » . وعمر ذكره ابن حبان في « الثقات » ولينه ابن عدي والدارقطني . وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة .

وأخرج أيضاً الطبراني في آخر حديث حذيفة بن أسيد : وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من رومان أو ركوبة ، تضيء منها أعناق الإبل ببصرى » . قلت : وركوبة ثنية صعبة المرتقىٰ في طريق المدينة إلى الشام ، مر بها النبي ﷺ في غزوة تبوك . ذكره البكري . ورومان لم يذكره البكري ، ولعل المراد رومة البئر المعروفة بالمدينة . فجمع في هذا الحديث بين النارين ، وأن إحداهما تقع قبل قيام الساعة ، مع جملة الأمور التي أخبر بها الصادق ﷺ . والأخرى هي التي يعقبها قيام الساعة

---

(1) يعني الأصابة . والنيران المذكورة تعاقبت في بلاد الحجاز على مر السنين . وفي عصرنا هذا وقع الكثير منها ، ولم يكن يعلم المتقدمون أن هذه النيران إشارة إلى ما خبأ الله للبشر تحت هذه الأرض من الكنوز ، مما جعل أصحاب هذه البلاد فيما بعد في غنى وافر وثراء عريض . ولا شك أن هذه النيران لا علاقة لها ألبتة بالنار الموعودة قبل قيام الساعة ، والله أعلم على كل حال .

بغير تخلل شيء آخر . وتقدم الثانية على الأولى في الذكر لا يضر ، والله أعلم . (١٣ / ٧٩ - ٨٠) .

وقال الحافظ في موضع آخر : وذكر ابن بطال من طريق عبيدالله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن كعب الأحبار قال : (تخرج نار تحشر الناس ، فإذا سمعتم بها فاخرجوا إلى الشام) . قال : وفي حديث أبي سَرِيحة - بمهملات وزن عظيمة ، واسمه حذيفة بن أَسيد[1] ، بفتح أوله - : (أن آخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة خروج النار) .

قلت : ولفظه عند مسلم في بعض طرقه : اطلع النبي ﷺ ونحن نتذاكر ، فقال : « ما تذاكرون ؟ » قالوا : نذكر الساعة . قال : « إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات . . » فذكر الدخان ، والدجال ، والدابة ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى بن مريم ، ويأجوج ومأجوج ، وثلاثة خسوف : خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب . وآخر ذلك نار تخرج من اليمن ، فتطرد الناس إلى محشرهم .

قلت : وهذا في الظاهر يعارض حديث أنس المشار إليه ، فإن فيه : أن أول أشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب ، وفي هذا أنها آخر الأشراط ، ويجمع بينهما : بأن آخريتها : باعتبار ما ذكر معها من الآيات ، وأوليتها : باعتبار أنها أول الآيات التي لا شيء بعدها من أمور الدنيا أصلاً ، بل يقع بانتهائها النفخ في الصور ، بخلاف ما ذكر معها ، فإنه يبقى بعد كل آية منها أشياء من أمور الدنيا . (١٣ / ٨٢) .

حال الناس عند قيام الساعة :

[أخرج البخاري رحمه الله حديث أبي هريرة الذي ذكره بطوله في « بعث الدجالين » وفيه : « . . . ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما ، فلا يتبايعانه ولا يطويانه . ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لِقْحته ، فلا يطعمه . ولتقومن الساعة وهو يَليط حوضه فلا يسقي فيه . ولتقومن الساعة وقد رفع أُكلته إلى فيه ، فلا يطعمها » . (١٣ / ٨٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : وقع عند مسلم من رواية سفيان عن أبي الزناد : « ويتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم » . وللبيهقي في « البعث » من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة : « ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا بينهما ثوباً يتبايعانه ، فلا يتبايعانه ولا يطويانه » . ونسبة الثوب إليهما في الرواية الأولى باعتبار الحقيقة في أحدهما ، والمجاز في الآخر ، لأن أحدهما مالك والآخر مُسْتام . وقوله في الرواية الأخرى : « يتبايعانه » أي يتساومان فيه ؛ مالكه والذي يريد شراءه ، فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة ، فلا يتبايعانه ولا يطويانه .

---

(١) وكذا ضبطه في (التقريب : ١/١٥٦) بفتح الهمزة ، على خلاف المتداول .

وعند عبدالرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه : « إن الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب ، فما يطويانه » . ووقع في حديث عقبة بن عامر عند الحاكم لهذه القصة وما بعدها مقدمة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس ، فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ، ثم ينادي [مناد][1] : أيها الناس ـ ثلاثاً يقول في الثالثة : ـ أتى أمر الله . ـ قال : ـ والذي نفسي بيده ، إن الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه . . » الحديث .

« ولتقومن الساعة وهو يَليط حوضه » : [يليط] : بفتح أوله ، من الثلاثي ، وبضمه من الرباعي . والمعنى يصلحه بالطين والمدر ، فيسد شقوقه ، ليملأه ويسقي منه دوابه . يقال : لاط الحوض يليطه : إذا أصلحه بالمدر ونحوه . ومنه قيل : اللائط ؛ لمن يفعل الفاحشة ، وجاء في مضارعه : يلوط ، تفرقة بينه وبين الحوض . وحكى القزاز في الحوض أيضاً : يلوط .

والأصل في اللوط اللصوق ، ومنه : (كان عمر يليط أهل الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام) . كذا قال : والذي يتبادر أن فاعل الفاحشة نسب إلى قوم لوط ، والله أعلم .

ووقع في حديث عقبة بن عامر المذكور : « وإن الرجل ليمدر حوضه ، فما يسقي منه شيئاً » . وفي حديث عبدالله بن عمرو عند الحاكم ، وأصله عند مسلم : « ثم ينفخ في الصور ، فيكون أول من يسمعه رجل يلوط حوضه ، فيصعق » . ففي هذا بيان السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيئاً . ووقع عند مسلم : « والرجل يليط في حوضه فما يصدر ـ أي يفرغ أو ينفصل عنه ـ حتى تقوم » .

« ولتقومن الساعة وقد رفع أُكلته ـ بالضم أي لقمته ـ فلا يطعمها » : أي تقوم الساعة قبل أن يضع لقمته في فيه ، أو من قبل أن يمضغها ، أو من قبل أن يبتلعها . وقد أخرجه البيهقي في « البعث . . » من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه : « تقوم الساعة على رجل ، أُكلته في فيه ، يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها » . وهذا يؤيد الاحتمال الأخير .

واللِّقْحة ـ بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة ـ : الناقة ذات الدر ؛ وهي إذا نتجت لقوح شهرين أو ثلاثة ، ثم لبون .

وهذا كله إشارة إلى أن القيامة تقوم بغتة ، وأسرعها رفع اللقمة إلى الفم . . وقد جاء في حديث عبدالله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ، ولفظه : « ثم ينفخ في الصور ، فلا يسمعه أحد إلا أصغىٰ ، وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله ، فيصعق » . أخرجه مسلم . وأخرج ابن ماجه وأحمد وصححه الحاكم ، عن ابن مسعود قال : (لما كان ليلة أسري برسول الله ﷺ ، لقي إبراهيمَ وموسى وعيسى ، فتذاكروا الساعة ، فبدأوا بإبراهيم ، فسألوه عنها ، فلم يكن عنده منها علم . ثم سألوا

---

(١) في الأصل : منادياً .

موسى ، فلم يكن عنده منها علم . فرد الحديث إلى عيسى فقال : قد عهد إليّ فيما دون وجبتها . فأما وجبتها فلا يعلمها إلا الله . .) فذكر خروج الدجال ، قال : (. . فأُنزل إليه فأقتله . .) ثم ذكر خروج يأجوج ومأجوج ، ثم دعاءه بموتهم ، ثم بإرسال المطر . (فيلقي جيفهم في البحر ، ثم تنسف الجبال ، وتمد الأرض من الأديم . فعهد إليّ : إذا كان ذلك كانت الساعة من الناس ، كالحامل المُتِمِّ ، لا يَدْري أهلها متى تفجأهم بولادتها ، ليلاً كان أو نهاراً) . (١٣ / ٨٨ ـ ٨٩) .

خاتمة :

قال الحافظ رحمه الله بعد أن ساق حديث أبي هريرة الذي قدمناه في بعث الدجالين : وهذه المذكورات وأمثالها ، مما أخبر ﷺ بأنه سيقع بعدُ ، قبلَ أن تقوم الساعة ، لكنه على أقسام :

أحدها : ما وقع على وفق ما قال .

والثاني : ما وقعت مباديه ولم يستحكم .

والثالث : ما لم يقع منه شيء ، ولكنه سيقع .

فالنمط الأول : [سيأتي]معظمه في علامات النبوة . وقد استوفىٰ البيهقي في « الدلائل » ما ورد من ذلك بالأسانيد المقبولة . والمذكور منه هنا : اقتتال الفئتين العظيمتين ، وظهور الفتن ، وكثرة الهرج ، وتطاول الناس في البنيان ، وتمني بعض الناس الموت ، وقتال الترك . . ومما ورد منه حديث المقبري عن أبي هريرة أيضاً : « لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها » الحديث .

ومن النمط الثاني : تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين . وقد تقدمت الإشارة في شرح حديث أبي موسى . . إلى ما ورد في معنى « تقارب الزمان » . ووقع في حديث أبي موسى عند الطبراني : « يتقارب الزمان وتنقص السنون والثمرات » . . ومنها حديث ابن مسعود : « لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة » أخرجه مسلم . وحديث حذيفة بن أسيد : أن قبل الساعة يقع عشر آيات . . فذكر منها : « وثلاثة خسوف : خسف بالمشرق ، وخسف بالمغرب ، وخسف بجزيرة العرب » . أخرجه مسلم .

وقد أخرج أحمد وأبو يعلى والطبراني من حديث صُحارى ـ بضم الصاد وتخفيف الحاء المهملتين ـ حديث : « لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبائل من العرب . . » الحديث . وقد وجد الخسف في مواضع ، ولكن يحتمل أن يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدراً زائداً على ما وجد ، كأن يكون أعظم منه مكاناً أو قدراً . وحديث ابن مسعود : « لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها » أخرجه الطبراني . وفي لفظ : « رذالها » . وأخرج البزار عن أبي بكرة نحوه . وعند الترمذي من حديث أبي هريرة : « وكان زعيم القوم أرذلهم ، وساد القبيلة فاسقهم » . وقد تقدم حديث أبي هريرة : « إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله ، فانتظر

الساعة » . وحديث ابن مسعود : « لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظاً ، والمطر قيظاً ، وتفيض الأيام فيضاً » . أخرجه الطبراني . وعن أم الضراب مثله ، وزاد : « ويجترىء الصغير على الكبير ، واللئيم على الكريم ، ويخرب عمران الدنيا ، ويعمر خرابها » .

ومن النمط الثالث : طلوع الشمس من مغربها . وقد تقدم عن أبي هريرة من طرق . وحديث : « لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود ، فيقتلهم المسلمون حتى يختبىء اليهودي وراء الحجر . . » الحديث ، أخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة . واتفقا عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر . ومضى شرحه [في موضعه] ، وأن ذلك يقع قبل الدجال كما ورد في حديث سمرة عند الطبراني . وحديث أنس : « إن أمام الدجال سنون خداعات ، يكذَّب فيها الصادق ، ويصدَّق فيها الكاذب ، ويخون فيها الأمين ، ويؤتمن فيها الخائن ، ويتكلم فيها الرويبضة . . » الحديث ، أخرجه أحمد وأبو يعلى والبزار وسنده جيد . ومثله لابن ماجه من حديث أبي هريرة وفيه : قيل : وما الرويبضة ؟ قال : « الرجل التافه يتكلم في أمر العامة » .

وحديث سمرة : « لا تقوم الساعة حتى تروْا أموراً عظاماً ، لم تحدثوا بها أنفسكم » ، وفي لفظ : « يتفاقم شأنها في أنفسكم وتسألون : هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكراً . . » الحديث ، وفيه : « وحتى تروا الجبال تزول عن أماكنها » . أخرجه أحمد والطبراني في حديث طويل ، وأصله عن الترمذي دون المقصود منه هنا .

وحديث عبدالله بن عمرو : « لا تقوم الساعة حتى يُتَسَافَدَ في الطريق تَسَافُدَ الحُمُر »(١) . أخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم . ولأبي يعلى عن أبي هريرة : « لا تفنى هذه الأمة حتى يقوم الرجل إلى المرأة ، فيفترشها في الطريق ، فيكون خيارهم يومئذ من يقول : لو واريناها وراء هذا الحائط » . وللطبراني في « الأوسط » من حديث أبي ذر نحوه وفيه : « يقول أمثلهم : لو اعتزلتم الطريق » . وفي حديث أبي أمامة عنه الطبراني في قوله : « وحتى تمر المرأة بالقوم ، فيقوم إليها أحدهم ، فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة ، فيقول بعضهم : ألا واريتها وراء الحائط . فهو يومئذ فيهم مثل أبي بكر وعمر فيكم » .

وحديث حذيفة بن اليمان عند ابن ماجه : « يدرس الإسلام ، كما يدرس وشي الثوب ، حتى لا يدرىٰ ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة . ويبقى طوائف من الناس : الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة ، ويقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة : لا إله إلا الله ، فنحن نقولها » .

وحديث أنس : « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض : لا إله إلا الله » . أخرجه أحمد بسند

(١) ومثل هذا يقع في هذه الأيام في بعض البلاد . فقد أخبرني أحد معارفي أنه شاهد مثل ذلك في زياراته لبعض الدول الأوربية الشرقية . ويبدو أن الذي يكون علامة للساعة من ذلك كثرته وتفشيه ، وهذا موافق لما قاله ﷺ : « لا يأتي على الناس زمان إلا الذي بعده شر منه » . فلا حول ولا قوة إلا بالله .

قوي . وهو عند مسلم بلفظ : « . . الله الله » . وله من حديث ابن مسعود : « لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس » . ولأحمد مثله من حديث عِلْباء السلمي ـ بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة ومد ـ بلفظ : « حثالة » بدل : « شرار » . .

وللطبراني من وجه آخر عنه : « لا تقوم الساعة على مؤمن » . ولأحمد بسند جيد عن عبدالله بن عمر : « لا تقوم الساعة حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض ، فيبقى عجاج ، لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً » . وللطيالسي عن أبي هريرة : « لا تقوم الساعة حتى يرجع ناس من أمتي إلى الأوثان ، يعبدونها من دون الله » .

ولمسلم وأحمد من حديث ثوبان : « ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين ، وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان » . ولمسلم أيضاً عن عائشة : « لا تذهب الأيام والليالي حتى تعبد اللات والعزى من دون الله » . . الحديث وفيه : « ثم يبعث الله ريحاً طيبة ، فيتوفى بها كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من إيمان ، فيبقى من لا خير فيه ، فيرجعون إلى دين آبائهم » . وفي حديث حذيفة بن أسيد [ـ عند مسلم أيضاً ـ] شاهده ، وفيه : أن ذلك بعد موت عيسىٰ بن مريم .

قال البيهقي وغيره : الأشراط منها صغار ، وقد مضى أكثرها ، ومنها كبار ستأتي . قلت : وهي التي تضمنها حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم ، وهي : الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم ، ونزول عيسىٰ بن مريم ، وخروج يأجوج ومأجوج ، والريح التي تهب بعد موت عيسى فتقبض أرواح المؤمنين .

وقد استشكلوا على ذلك حديث : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » . فإن ظاهر الأول أنه لا يبقى أحد من المؤمنين فضلاً عن القائم بالحق ـ . وظاهر الثاني البقاء . ويمكن أن يكون المراد بقوله : « أمر الله » : هبوب تلك الريح ، فيكون الظهور قبل هبوبها ، فبهذا الجمع يزول الإشكال بتوفيق الله تعالى . فأما بعد هبوبها ، فلا يبقى إلا الشرار ، وليس فيهم مؤمن ، فعليهم تقوم الساعة ، وعلى هذا ، فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة : هبوب تلك الريح . (١٣ / ٨٣ ـ ٨٥) .

* * *

الباب التاسع عشر

الفتن

قال الراغب : أصل الفتن إدخال الذهب في النار لتظهر جودته من رداءته . ويستعمل في إدخال الإنسان النار . ويطلق على العذاب كقوله : ﴿ ذوقوا فتنتكم ﴾[1] . وعلى ما يحصل عند العذاب كقوله تعالى : ﴿ ألا في الفتنة سقطوا ﴾[2] . وعلى الاختبار كقوله : ﴿ وفتناك فتوناً ﴾[3] . وفيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء ، وفي الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالاً ، قال تعالى : ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾[4] . ومنه قوله : ﴿ وإن كادوا ليفتنونك ﴾[5] ، أي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما أوحي إليك .

وقال أيضاً : الفتنة تكون من الأفعال الصادرة من الله ومن العبد ، كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات . فإن كانت من الله فهي على وجه الحكمة ، وإن كانت من الإنسان بغير أمر الله فهي مذمومة . فقد ذم الله الإنسان بإيقاع الفتنة كقوله : ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾[6] ، وقوله : ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات .. ﴾[7] ، وقوله : ﴿ ما أنتم عليه بفاتنين ﴾[8] ، وقوله : ﴿ بأيكمُ المفتون ﴾[9] ، وكقوله : ﴿ واحذرهم أن يفتنوك ﴾[10] .

---

(١) الذاريات : ١٤ .
(٢) التوبة : ٤٩ .
(٣) طه : ٤٠ .
(٤) الأنبياء : ٣٥ .
(٥) الإسراء : ٧٣ .
(٦) البقرة : ١٩١ .
(٧) البروج : ١٠ .
(٨) الصافات : ١٦٢ .
(٩) القلم : ٦ .
(١٠) المائدة : ٤٩ .

وقال غيره : أصل الفتنة : الاختبار ، ثم استعملت فيما أخرجته المحنة والاختبار إلى المكروه ، ثم أطلقت على كل مكروه ، أو آيلٍ إليه ، كالكفر والإثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك . (١٣ / ٣) .

[وأخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، من تشرَّف لها تستشرفْه ، فمن وجد ملجأ أو معاذاً فليعذبه »[1] . (١٣/ ٣٠)] .

ووقع تفسيره عند مسلم في حديث أبي بكرة ولفظه : « فإذا نزلت ، فمن كان له إبل فليلحق بإبله » ، وذكر الغنم والأرض . قال رجل : يا رسول الله ، أرأيت من لم يكن له ؟ قال : « يعمد إلى سيفه ، فيدق على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع » . . والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك ، حيث لا يعلم المحق من المبطل .

قال الطبري : اختلف السلف ؛ فحمل ذلك بعضهم على العموم ، وهم من قعد عن الدخول في القتال بين المسلمين مطلقاً ، كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة . . في آخرين ، وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها . ثم اختلف هؤلاء ؛ فقالت طائفة بلزوم البيوت ، وقالت طائفة بالتحول عن بلد الفتن أصلاً . ثم اختلفوا ؛ فمنهم من قال : إذا هجم عليه شيء من ذلك يكف يده ولو قُتِل . ومنهم من قال : بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن أصله ، وهو معذور إن قَتَل أو قُتِل .

وقال آخرون : إذا بغت طائفة على الإمام ، فامتنعت من الواجب عليها ، ونصبت الحرب وجب قتالها . وكذلك لو تحاربت طائفتان ، وجب على كل قادر الأخذ على يد المخطىء ونصر المصيب ، وهذا قول الجمهور .

وفصّل آخرون فقالوا : كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة ، فالقتال حينئذ ممنوع ، [وينزل الحديث الذي] في هذا الباب وغيره على ذلك ، وهو قول الأوزاعي .

قال الطبري : والصواب أن يقال : إن الفتنة أصلها الابتلاء ، وإنكار المنكر واجب على كل من قدر عليه ، فمن أعان المحق أصاب ، ومن أعان المخطىء أخطأ ، وإن أشكل الأمر ، فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها . وقيل : إن أحاديث النهي مخصوصة بآخر الزمان ، حيث يحصل التحقق أن المقاتلة إنما هي في طلب الملك . (١٣ / ٣١) .

[وأخرج البخاري من حديث الزبير بن عدي قال : أتينا أنس بن مالك ، فشكونا إليه ما يلقون من

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . ومسلم في الفتن : باب نزول الفتن كمواقع القطر .

الحَجّاج ، فقال : « اصبروا ، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده أشر منه ، حتى تلقوا ربكم » . سمعته من نبيكم ﷺ [(١)] . (١٣ / ١٩ - ٢٠)] .

قال ابن بطال : هذا الخبر من أعلام النبوة ، لإخباره ﷺ بفساد الأحوال ، وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالرأي ، وإنما يعلم بالوحي . انتهى .

وقد استشكل هذا الإطلاق ، مع أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي قبلها ، ولو لم يكن في ذلك إلا زمن عمر بن عبدالعزيز ، وهو بعد زمن الحجاج بيسير . وقد اشتهر الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبدالعزيز . بل لو قيل : إن الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيداً ، فضلاً عن أن يكون شراً من الزمن الذي قبله .

وقد حمله الحسن البصري على الأكثر الأغلب ، فسئل عن وجود عمر بن عبدالعزيز بعد الحجاج فقال : لا بد للناس من تنفيس . وأجاب بعضهم : أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر ، فإن عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الأحياء ، وفي عصر عمر بن عبدالعزيز انقرضوا ، والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده ، لقوله ﷺ : « خير القرون قرني . . » ، وهو في الصحيحين ، وقوله : « أصحابي أمنة لأمتي ، فإذا ذهب أصحابي ، أتى أمتي ما يوعدون » ، أخرجه مسلم .

ثم وجدت عن عبدالله بن مسعود التصريح بالمراد ، وهو أولى بالاتباع ؛ فأخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال : سمعت عبدالله بن مسعود يقول : (لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى تقوم الساعة . لست أعني رخاء من العيش يصيبه ، ولا مالاً يفيده ، ولكن لا يأتي عليكم يوم إلا وهو أقل علماً من اليوم الذي مضى قبله ، فإذا ذهب العلماء استوى الناس ، فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر ، فعند ذلك يهلكون) .

ومن طريق أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود إلى قوله « شر منه » قال : (فأصابتنا سنة خصب) فقال : « ليس ذلك أعني ، إنما أعني ذهاب العلماء » .

ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه قال : (لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشر مما كان قبله ، أما إني لا أعني أميراً خيراً من أمير ، ولا عاماً خيراً من عام ، ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ، ثم لا تجدون منهم خلفاً ، ويجيء قوم يفتون برأيهم) . وفي لفظ عنه من هذا الوجه : (وما ذاك بكثرة الأمطار وقلتها ، ولكن بذهاب العلماء ، ثم يحدث قوم يفتون في الأمور برأيهم ، فيثلمون الإسلام ويهدمونه) .

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه . والترمذي في الفتن : باب رقم (٣٥) .

وأخرج الدارمي الأول من طريق الشعبي بلفظ : (لست أعني عاماً أخصب من عام . .) ، والباقي مثله وزاد : (وخياركم) قبل قوله : (وفقهاؤكم) .

واستشكلوا أيضاً زمن عيسى بن مريم بعد زمان الدجال . وأجاب الكرماني : بأن المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى ، أو المراد جنس الزمان الذي فيه الأمراء ، وإلا فمعلوم من الدين بالضرورة ، أن زمان النبي المعصوم لا شر فيه .

قلت : ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ، ما قبل وجود العلامات العظام ، كالدجال وما بعده ، ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال . وأما زمن عيسى عليه السلام ، فله حكم مستأنف ، والله أعلم .

ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة ، بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك ، فيختص بهم ، فأما من بعدهم ، فلم يقصد في الخبر المذكور ، لكن الصحابي فهم التعميم ، فلذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر ، وهم - أَوْ جُلّهم - من التابعين .

واستدل ابن حبان في « صحيحه » بأن حديث أنس ليس على عمومه ، بالأحاديث الواردة في المهدي ، وأنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً .

ثم وجدت عن ابن مسعود ما يصلح أن يفسر به الحديث ؛ وهو ما أخرجه الدارمي بسند حسن : عن عبدالله قال : (لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي قبله ، أما إني لست أعني عاماً) . (١٣ / ٢١ - ٢٢) .

الفرار من الفتن والخلاف فيه :

[وأخرج البخاري عن الحسن قال : خرجت بسلاحي لياليَ الفتنة ، فاستقبلني أبو بكرة ، فقال : أين تريد ؟ قلت : أريد نصرة ابن عم رسول الله ﷺ . قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، فكلاهما من أهل النار » . قيل : فهذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : « إنه أراد قتل صاحبه »[1] . (١٣ / ٣١)] .

قال العلماء : معنى كونهما في النار ، أنهما يستحقان ذلك ، ولكن أمرهما إلى الله تعالى ، إن شاء

(١) أخرجه البخاري في الإيمان : باب ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ . وفي الديات : باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحياها ﴾ وفي الفتن : باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما . وأخرجه مسلم في الفتن : باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما . وأبو داود في الفتن : باب النهي عن القتال في الفتنة . والنسائي في تحريم الدم : باب تحريم القتل . وأخرجه النسائي أيضاً عن أبي موسى الأشعري في الموضع المذكور . وقد أسقط الحسن في رواية البخاري هذه الأحنف بن قيس ، وصرح به في روايات أخرى للبخاري .

عاقبهما ثم أخرجهما من النار كسائر الموحدين ، وإن شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما أصلاً . وقيل : هو محمول على من استحل ذلك . ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة ، بأن أهل المعاصي مخلدون في النار ، لأنه لا يلزم من قوله : « فهما في النار » استمرار بقائهما فيها .

واحتج به من لم ير القتال في الفتنة ، وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه ، كسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة وغيرهم . وقالوا : يجب الكف ، حتى لو أراد أحد قتله لم يدفعه عن نفسه . ومنهم من قال : لا يدخل في الفتنة ، فإن أراد أحد قتله دفع عن نفسه . وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين . وحمل هؤلاء الأحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال ، أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق .

واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ، ولو عرف المحق منهم . لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد ، وقد عفا الله تعالى عن المخطىء في الاجتهاد ، بل ثبت أنه يؤجر أجراً واحداً ، وأن المصيب يؤجر أجرين . . وحمل هؤلاء الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ ، بل بمجرد طلب الملك . ولا يرد على ذلك منع أبي بكرة الأحنف من القتال مع علي ، لأن ذلك وقع عن اجتهاد من أبي بكرة ، أداه إلى الامتناع والمنع ، احتياطاً لنفسه ولمن نصحه .

قال الطبري : لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف ، لما أقيم حد ولا أبطل باطل ، ولوجد أهل الفسوق سبيلاً إلى ارتكاب المحرمات ؛ من أخذ الأموال وسفك الدماء وسبي الحريم ، بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم ، بأن يقولوا : هذه فتنة ، وقد نهينا عن القتال فيها ، وهذا مخالف للأمير بالأخذ على أيدي السفهاء . انتهى .

وقد أخرج البزار في حديث « القاتل والمقتول في النار » زيادة تبين المراد ، وهي : « إذا اقتتلتم على الدنيا ، فالقاتل والمقتول في النار » . ويؤيده : ما أخرجه مسلم بلفظ : « لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيمَ قَتَل ، ولا المقتول فيمَ قُتِل » . فقيل : كيف يكون ذلك ؟ قال : « الهرج ؛ القاتل والمقتول في النار » .

قال القرطبي : فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب الدنيا أو اتباع هوى ، فهو الذي أريد بقوله : « القاتل والمقتول في النار » . قلت : ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في « الجمل » و « صفين » أقل عدداً من الذين قاتلوا ، وكلهم متأول مأجور ـ إن شاء الله ـ بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا . [كما في حديث أبي المنهال قال : لما كان ابن زياد ومروان بالشام ، وثب ابن الزبير بمكة ، ووثب القراء بالبصرة . فانطلقت مع أبي إلى أبي برزة الأسلمي ، حتى دخلنا عليه في داره ، وهو جالس في ظل عُلّيّة له من قصب ، فجلسنا إليه . فأنشأ أبي يستطعمه الحديث ، فقال : يا أبا برزة ، ألا ترى ما وقع

فيه الناس ؟ فأول شيء سمعته تكلم به : إني احتسبت عند الله ، أني أصبحت ساخطاً على أحياء قريش ، إنكم يا معشر العرب ، كنتم على الحال الذي علمتم من الذلة والقلة والضلالة ، وإن الله أنقذكم بالإسلام وبمحمد ﷺ ، حتى بلغ بكم ما ترون . وهذه الدنيا التي أفسدت بينكم . إن ذاك الذي بالشام ، واللّهِ إن يقاتل إلا على دنيا ، وإن هؤلاء الذين بين أظهركم واللّهِ إن يقاتلون إلا على دنيا ، وإن ذاك الذي بمكة ، والله إن قاتل إلا على الدنيا . (١٣ / ٦٨ - ٦٩)] . والله أعلم .

ومما يؤيد ما تقدم ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رفعه : « من قاتل تحت راية عُمِّيّة ، يغضب لعَصَبة ، أو يدعو إلى عَصَبة ، أو ينصر عَصَبة ، فقُتِل ، فقتلته جاهلية » . (١٣ / ٣٣ - ٣٤) .

لزوم جماعة المسلمين :

[وأخرج البخاري عن أبي إدريسَ الخولاني : أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول : كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني . فقلت : يا رسول الله ، إنا كنا في جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : « نعم » . قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير ؟ قال : « نعم ، وفيه دَخَن » . قلت : وما دَخَنه ؟ قال : « قوم يهدون بغير هديي ، تعرف منهم وتنكر » . قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال : « نعم ؛ دعاة على أبواب جهنم ، من أجابهم إليها قذفوه فيها » . قلت : يا رسول الله ، صفهم لنا ؟ قال : « هم من جلدتنا ، ويتكلمون بألسنتنا » . قلت : فما تأمرني إن أدركني ذلك ؟ قال : « تلزم جماعة المسلمين وإمامَهم » . قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : « فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعضّ بأصل شجرة ، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك »[(١)] .

قال الحافظ رحمه الله : . . والمراد بالشر ما يقع من الفتن بعد قتل عثمان ، وهلم جراً ، أو ما يترتب على ذلك من عقوبات الآخرة . « وفيه دَخَن » - بالمهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون - وهو الحقد . وقيل : الدغل . وقيل : فساد في القلب . ومعنى الثلاثة متقارب .

يشير إلى أن الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيراً صالحاً ، بل فيه كَدَر ، وقيل : المراد بالدخن الدخان ، ويشير بذلك إلى كدر الحال . وقيل : الدخن كل أمر مكروه . وقال أبو عبيد : يفسر المراد بهذا الحديثِ ، الحديثُ الآخر : « لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه » . وأصله أن يكون في لون الدابة كُدُورةٌ ، فكأن المعنى أن قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض . .

« هم من جلدتنا » : أي من قومنا ، ومن أهل لساننا وملتنا . وفيه إشارة إلى أنهم من العرب . وقال

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وأخرجه مسلم في الإمارة : باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال . وأخرجه أبو داود بألفاظ أخر في الفتن : باب ذكر الفتن ودلائلها .

الداودي : أي من بني آدم . وقال القابسيّ : معناه أنهم في الظاهر على ملتنا ، وفي الباطن مخالفون ، وجلدة الشيء ظاهره ، وهي في الأصل غشاء البدن . قيل : ويؤيد إرادة العرب ، أن السمرة غالبة عليهم ، واللون إنما يظهر في الجلد .

ووقع في رواية أبي الأسود : « فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين ، في جُثْمان إنس » . وقوله : « جُثْمان » ـ بضم الجيم وسكون المثلثة ـ هو الجسد ، ويطلق على الشخص .

قال عياض : المراد بالشر الأول الفتن التي وقعت بعد عثمان ، والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن عبدالعزيز ، والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الأمراء بعده ، فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل ، وفيهم من يدعو إلى البدعة ويعمل بالجور .

قلت : والذي يظهر أن المراد بالشر الأول ما أشار إليه من الفتن الأولى ، وبالخير ما وقع من الاجتماع مع علي ومعاوية، وبالدخن ما كان في زمنهما من بعض الأمراء، كزياد بالعراق، وخلاف من خالف عليه من الخوارج ، وبالدعاة على أبواب جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم . وإلى ذلك الإشارة بقوله : « إلزم جماعة المسلمين وإمامهم » يعني ولو جار . ويوضح ذلك رواية أبي الأسود : « ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك » . وكان مثل ذلك كثيراً في إمارة الحجاج ونحوه .

وفي رواية عبدالرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجه : « فلأن تموت وأنت عاض على جِذْل خير لك أن تتبع أحداً منهم » . والجِذْل ـ بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام ـ : عود ينصب لتحتكّ به الإبل .

وقوله : « وأنت على ذلك » ؛ أي العض ، وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا . قال البيضاوي : المعنى : إذا لم يكن في الأرض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان ، وعض أصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة ؛ كقولهم : فلان يعض الحجارة من شدة الألم . أو المراد اللزوم ، كقوله في الحديث الآخر : « عضوا عليها بالنواجذ » . ويؤيد الأول قوله في الحديث الآخر : « فإن مت وأنت عاض عل جِذْل خير لك من أن تتبع أحداً منهم » .

وقال ابن بطال : فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين ، وترك الخروج على أئمة الجور ، لأنه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم « دعاة على أبواب جهنم » ، ولم يقل فيهم : « تعرف وتنكر » كما قال في الأولين . وهم لا يكونون كذلك إلا وهم على غير حق ، وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة .

قال الطبري : اختلف في هذا الأمر وفي الجماعة ؛ فقال قوم : هو للوجوب ، والجماعة السواد الأعظم . ثم ساق عن محمد بن سيرين عن أبي مسعود : أنه وصى من سأله لما قتل عثمان : (عليك بالجماعة ، فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة) . وقال قوم : المراد بالجماعة الصحابة دون من

بعدهم . وقال قوم : المراد بهم أهل العلم ، لأن الله جعلهم حجة على الخلق ، والناس تبع لهم في أمر الدين .

قال الطبري : والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة ، قال : وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام ، فافترق الناس أحزاباً ، فلا يتبع أحداً في الفرقة ، ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك ، خشية من الوقوع في الشر . وعلى ذلك يتنزل ما جاء في سائر الأحاديث ، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها . ويؤيده رواية عبدالرحمن بن قرط ، المتقدم ذكرها . (١٣ / ٣٥ ـ ٣٧) .

التعرّب في الفتنة :

[أخرج البخاري رحمه الله عن سلمة بن الأكوع : أنه دخل على الحجاج فقال : يا ابن الأكوع ارتددت على عقبيك ؟ تعربت ؟ قال : لا ، ولكن رسول الله ﷺ أذن لي في البدو(١) . وعن يزيد بن أبي عبيد قال : لما قُتِل عثمان بن عفان ، خرج سلمة بن الأكوع إلى الربذة ، وتزوج هناك امرأة ، ووَلَدت له أولاداً ، فلم يزل بها ، حتى قبل أن يموت بليال نزل المدينة(٢) .

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يُوشك أن يكونَ خيرَ مال المسلم غنمٌ يتبع بها شَعَف الجبال ومواقع القطر ، يفر بدينه من الفتن »(٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : التعرّب ـ بالعين المهملة والراء الثقيلة ـ : أي السكنى مع الأعراب ـ بفتح الألف ـ ؛ وهو أن ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر منها ، فيسكن البدو ، فيرجع بعد هجرته أعرابياً . وكان إذ ذاك محرماً ، إلا إن أذن له الشارع في ذلك . و[تقييده] بالفتنة إشارة إلى ما ورد من الإذن في ذلك عند حلول الفتن . . وقيل : بمنعه في زمن الفتنة ، لما يترتب عليه من خذلان أهل الحق ، ولكن نظر السلف اختلف في ذلك . فمنهم من آثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ، ومنهم من باشر القتال ، وهم الجمهور .

[و] قوله : (وارتددت على عقبيك ؟) : كأنه أشار إلى ما جاء من الحديث في ذلك [في كتاب الحدود عند البخاري عند عد الكبائر] ، فإن من جملة ما ذكر في ذلك : « من رجع بعد هجرته أعرابياً » .

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب التعرب في الفتنة . ومسلم في الإمارة : باب تحريم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه . والنسائي في البيعة : باب المرتد أعرابياً بعد الهجرة .

(٢) أخرجه البخاري في الموضع المذكور .

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان : باب من الدين الفرار من الفتن . وفي بدء الخلق : باب قول الله تعالى : ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي الرقاق : باب العزلة راحة من خلاط السوء . وفي الفتن : باب التعرب في الفتنة . وأخرجه أبو داود في الفتن : باب ما يرخص من البداوة في الفتنة . والنسائي في الإيمان : باب الفرار بالدين من الفتن . ومالك في (الموطأ : ٢ / ٩٧٠) .

وأخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه : « لعن الله آكل الربا ومؤكله . . » الحديث ، وفيه : « . . والمرتد بعد هجرته أعرابياً » .

قال ابن الأثير في « النهاية » : كان من رجع بعد هجرته إلى موضعه ، من غير عذر ، يعدونه كالمرتد . وقال غيره : كان ذلك من جفاء الحجاج ، حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح ، من قبل أن يستكشف عن عذره . ويقال : إنه أراد قتله ، فبين الجهة التي يريد أن يجعله مستحقاً للقتل بها . وقد أخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة رفعه : « لعن الله من بدا بعد هجرته ، إلا في الفتنة ، فإن البدو خير من المقام في الفتنة » .

وفي رواية حماد بن مسعدة عن يزيد بن أبي عبيد عن سلمة : (أنه استأذن رسول الله ﷺ في البداوة فأذن له) . أخرجه الإسماعيلي .وفي لفظ له:(استأذنت النبي ﷺ . .) . وقد وقع لسلمة في ذلك قصة أخرى مع غير الحجاج ، فأخرج أحمد من طريق سعيد بن إياس بن سلمة : أن أباه حدثه قال : قدم سلمة المدينة ، فلقيه بريدة بن الخصيب فقال : ارتددت عن هجرتك ؟ فقال : معاذ الله ، إني في إذن من رسول الله ﷺ ، سمعته يقول : « ابدوا يا أسلم » - أي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وأبو برزة وبريدة المذكور - . قالوا : إنا نخاف أن يقدح لك في هجرتنا . قال : « أنتم مهاجرون حيث كنتم » . وله شاهد من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد قال : سمعت رجلاً يقول لجابر : من بقي من أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قال : أنس بن مالك وسلمة بن الأكوع . فقال رجل : أما سلمة فقد ارتد عن هجرته . فقال : لا تقل ذلك ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول لأسلم : « ابدوا » ، قالوا : إنا نخاف أن نرتد بعد هجرتنا . قال : « أنتم مهاجرون حيث كنتم » ، وسند كل منهما حسن . .

ثم ذكر حديث أبي سعيد : « يوشك أن يكون خيرَ مال المسلم غنمٌ . . » الحديث ، وفي آخره : « يفر بدينه من الفتن » . وأشار [- يعني البخاريّ -] إلى حمل صنيع سلمة على ذلك ، لكونه لما قتل عثمان ، ووقعت الفتن ، اعتزل عنها وسكن الربذة وتأهل بها ، ولم يلابس شيئاً من تلك الحروب .

والحق حمل عمل كل أحد من الصحابة المذكورين على السداد ، فمن لابس القتال اتضح له الدليل ، لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية ، وكانت له قدرة على ذلك . ومن قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية ، وإذا لم يكن له قدرة على القتال .

وقد وقع لخزيمة بن ثابت أنه كان مع علي ، وكان مع ذلك لا يقاتل ، فلما قُتِل عمار قاتل حينئذ ، وحدث بحديث « يقتل عماراً الفئة الباغية » . أخرجه أحمد وغيره . .

والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه . وقد اختلف السلف في أصل العزلة ؛ فقال الجمهور : الاختلاط أولى ، لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية ، للقيام بشعائر الإسلام ، وتكثير سواد المسلمين ، وإيصال أنواع الخير إليهم من إعانة وإغاثة وعيادة وغير ذلك .

وقال قوم : العزلة أولى لتحققّ السلامة ، بشرط معرفة ما يتعين . . وقال النووي : المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه يقع في معصية ، فإن أشكل الأمر ، فالعزلة أولى . وقال غيره : يختلف باختلاف الأشخاص ؛ فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين ، ومنهم من يترجح ، وليس الكلام فيه ، بل إذا تساويا ، فيختلف باختلاف الأحوال ، فإن تعارضا اختلف باختلاف الأوقات . فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على إزالة المنكر ، فيجب عليه إما عيناً وإما كفاية ، بحسب الحال والإمكان . وممن يترجح ؛ من يغلب على ظنه أنه يسلم في نفسه إذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وممن يستوي ؛ من يأمن على نفسه ولكنه يتحقق أنه لا يطاع . وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة ، فإن وقعت الفتنة ترجحت العزلة ، لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحذور . وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة ، فتعم من ليس من أهلها ، كما قال تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾[1] .

ويؤيد التفصيل المذكور حديث أبي سعيد أيضاً : « خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره » .

و[عند البخاري] في باب العزلة من كتاب الرقاق حديث أبي هريرة ، فإن أوله عند مسلم : « خير معاشر الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله . . » الحديث ، وفيه : « ورجل في غنيمة . . » الحديث . وكأنه ورد في أي الكسب أطيب ، فإن أخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة ، لمن لا يتأتى له الجهاد في سبيل الله ، إلا أن يكون قيد بزمان وقوع الفتن ، والله أعلم . (١٣/ ٤٠ ـ ٤٣)

مصدر الفتنة :

[أخرج البخاري عن سالم عن أبيه (ـ وهو ابن عمر ـ) عن النبي ﷺ أنه قام إلى جنب المنبر فقال : « الفتنة هاهنا ، من حيث يطلع قرن الشيطان ـ أو قال : قرن الشمس ـ » .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه سمع رسول الله ﷺ وهو مستقبلُ المشرقَ يقول : « ألا إن الفتنة هاهنا ، من حيث يطلع قرن الشيطان » .

وعنه أيضاً قال : ذكر النبي ﷺ : « اللهم بارك لنا في شامنا ، اللهم بارك لنا في يمننا » . قالوا : يا رسول الله ، وفي نجدنا ؟ قال : « اللهم بارك لنا في شامنا ، اللهم بارك لنا في يمننا » . قالوا : يا رسول الله ، وفي نجدنا ؟ فأظنه قال في الثالثة : « هناك الزلازل والفتن ، وبها يطلع قرن الشيطان »[2] (١٣/ ٤٥)] .

---

(١) الأنفال : ٢٥ .

(٢) أخرج الحديث برواياته الثلاثة البخاري في بدء الخلق : باب صفة إبليس وجنوده . وفي الجهاد : باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ وما نسب إليهن من البيوت . وفي الأنبياء : باب نسبة اليمن إلى إسماعيل . وفي الطلاق : باب الإشارة إلى الطلاق في الأمور . وفي الفتن : باب قول النبي ﷺ : الفتنة من قبل المشرق . وأخرج مسلم الرواية الأولى والثانية في الفتن : باب الفتنة من المشرق حيث يطلع قرنا الشيطان . وأخرج الترمذي الثالثة في الفتن : باب رقم (٧٩) .

قال الحافظ رحمه الله : قال المهلب : إنما ترك ﷺ الدعاء لأهل المشرق ، ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم ، لاستيلاء الشيطان بالفتن . وأما قوله : « قرن الشمس » فقال الداودي : للشمس قرن حقيقة ، ويحتمل أن يريد بالقرن قوة الشيطان ، وما يستعين به على الإضلال ، وهذا أوجه . وقيل : إن الشيطان يقرن رأسه بالشمس عند طلوعها ، ليقع سجود عبدتها له . قيل : ويحتمل أن يكون للشمس شيطان تطلع الشمس بين قرنيه .

وقال الخطابي : القرن : الأمة من الناس ، يحدثون بعد فناء آخرين . وقرن الحية : أن يضرب المثل فيما لا يحمد من الأمور .

وقال غيره : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر ، فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر . وأول الفتن كان من قبل المشرق ، فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به . وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة .

وقال الخطابي : نجد من جهة المشرق ، ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها ، وهي مشرق أهل المدينة . وأصل النجد ما ارتفع من الأرض ، وهو خلاف الغور فإنه ما انخفض منها ، وتهامة كلها من الغور ، ومكة من تهامة . انتهى .

وعرف بهذا وهاءَ ما قاله الداودي : أن نجداً من ناحية العراق ، فإنه توهم أن نجداً موضع مخصوص وليس كذلك ، بل كل شيء ارتفع بالنسبة إلى ما يليه يسمى المرتفع نجداً ، والمنخفض غوراً . (١٣/ ٤٦ - ٤٧)

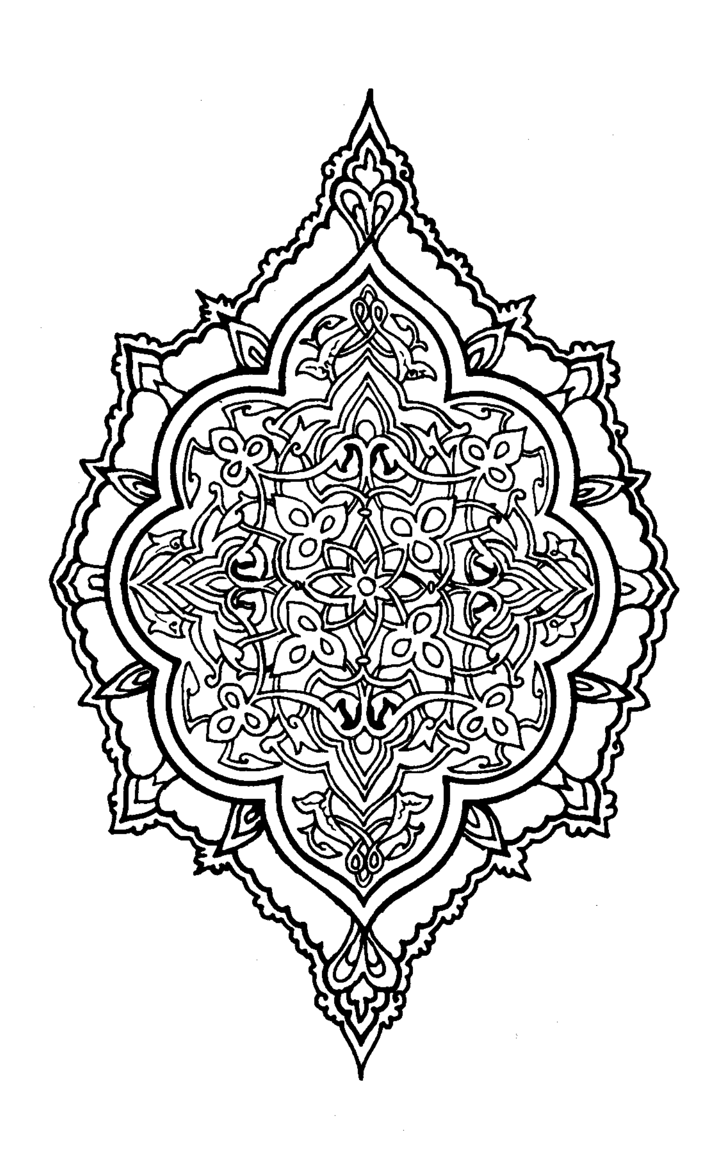
[وقال البخاري : قال ابن عيينة عن خلف بن حوشب : كانوا يستحبون أن يتمثلوا بهذه الأبيات عند الفتن ، قال امرؤ القيس :

الحربُ أوّلُ ما تكونُ فتيةً ... تسعىٰ بزينتها لكل جَهولِ
حتى إذا آشتعلتْ وشبَّ ضرامُها ... ولّتْ عجوزاً غيرَ ذاتِ حليلِ
شمطاءَ يُنكَرُ لونُها وتغيّرت ... مكروهةً للشمِّ والتقبيلِ

(١٣/ ٤٧)

وفي الفتن أحاديث أخرى كثيرة ذكرنا منها في أشراط الساعة ، ويأتي بعضها في الخلافة كقصة التحكيم ووقعة الجمل وغير ذلك ، ولا يسعنا في هذا الباب أن نثبت كافة أحاديث الفتن ، والله المستعان] .

* * *



الباب العشرون

عذاب القبر

[قال تعالى : ﴿ إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم . اليوم تُجزون عذاب الهُونِ ﴾ (الأنعام : ٩٣) . هو الهوان ؛ والهون الرِّفْق . وقال جل ذكره : ﴿ سنعذبهم مرتين ، ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴾ (التوبة : ١٠١) . وقال : ﴿ وحاق بآل فرعون سوءُ العذاب . النارُ يُعرضون عليها غدواً وعشياً ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ (غافر : ٤٥) .

وأخرج البخاري بعد أن أورد هذه الآيات عن سعد بن عبيدة عن البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « إذا أُقْعِد المؤمن في قبره ، أُتي ، ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فذلك قوله : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾ » .

وأخرج من حديث غُنْدَر : حدثنا شعبة بهذا [يعني بهذا المعنى] وزاد : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا ﴾ نزلت في عذاب القبر[١] .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : اطّلع النبي ﷺ على أهل القليب فقال : « وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ فقيل له : تدعو أمواتاً ؟ فقال : « ما أنتم بأسمع منهم ، ولكن لا يجيبون » .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : إنما قال النبي ﷺ : « إنهم ليعلمون الآن أنّ ما كنت أقول حق ، وقد قال الله تعالى : ﴿ إنك لا تسمع الموتى ﴾[٢] .

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وفي تفسير سورة إبراهيم : باب ﴿ يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾ . وأخرجه أيضاً مسلم في صفة الجنة : باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة إبراهيم عليه السلام . وأبو داود في السنة : باب المسألة في القبر وعذاب القبر . والنسائي في الجنائز : باب عذاب القبر . وابن ماجه في الزهد : باب ذكر القبر والبلى . والآية من سورة إبراهيم : ٢٧ .

(٢) أخرجهما البخاري في المغازي : باب شهود الملائكة بدراً . وفي الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . ومسلم في الجنائز : باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه . والآية من سورة النمل : ٨٠ .

وعن مسروق عنها أن يهودية دخلت عليها ، فذكرتْ عذاب القبر فقالت لها : أعاذكِ الله من عذاب القبر . فسألت عائشة رسول الله ﷺ فقال : نعم ، عذاب القبر . قالت عائشة رضي الله عنها : فما رأيت رسول الله ﷺ بعدُ صلى صلاة إلا تعوّذ من عذاب القبر . قال البخاري : زاد غندر : « عذاب القبر حق »(١) .

وعن عروة بن الزبير أنه سمع أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما تقول : قام رسول الله ﷺ خطيباً ، فذكر فتنة القبر التي يفتتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك ضجّ المسلمون ضجة(٢) .

وعن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه حدثهم أن رسول الله ﷺ قال : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ـ وإنه ليسمع قرع نعالهم ـ ، أتاه ملكان فيُقْعدانه ، فيقولان : ما كنتَ تقول في هذا الرجل ؟ ـ لمحمد ﷺ ـ . فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله . فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار ، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة ، فيراهما جميعاً » . قال قتادة : وذكر لنا أنه يُفسَحُ له في قبره . ثم رجع إلى حديث أنس قال : « وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنتَ تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لا دريت ولا تليت . ويُضرب بمطارق من حديد ضربة ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين »(٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : لم يتعرض المصنف [ـ يعني البخاري ـ] في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط ، أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين . وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليستَ قاطعة في أحد الأمرين ، فلم يتقلد الحكم في ذلك واكتفى بإثبات وجوده ، خلافاً لمن نفاه مطلقاً من الخوارج وبعض المعتزلة ؛ كضرار بن عمرو ، وبشر المريسيّ ومن وافقهما . وخالفهم في ذلك أكثر المعتزلة ، وجميع أهل السنة وغيرهم ، وأكثروا من الاحتجاج له . وذهب بعض المعتزلة كالجياني إلى أنه يقع على الكفار دون المؤمنين ، وبعض الأحاديث الآتية ترد عليهم أيضاً .

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . ومسلم في المساجد : باب استحباب التعوذ من عذاب القبر . والنسائي في الجنائز : باب التعوذ من عذاب القبر .

(٢) أخرجه البخاري مختصراً كما أثبتناه في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وأخرجه مختصراً أيضاً في الكسوف : باب من أحب العتاقة في كسوف الشمس ، وليس فيه موطن الشاهد ، وباب قول الإمام في خطبة الكسوف : أما بعد . وفي السهو : باب الإشارة في الصلاة . وفي العتق : باب ما يستحب من العتاقة في الكسوف أو الآيات . وأخرجه تاماً في الجمعة : باب من قال في الخطبة بعد الثناء : أما بعد ، وهو أتم سياق له . وفي العلم : باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس . وفي الوضوء : باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل . وفي الكسوف : باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف . وفي الاعتصام : باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ . وسيتعرض الحافظ للروايات التامة وألفاظها إن شاء الله . وأخرجه النسائي أيضاً تاماً في الجنائز : باب التعوذ من عذاب القبر .

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز : الباب المذكور ، وباب الميت يسمع خفق النعال . ومسلم في صفة الجنة : باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه . وأبو داود في الجنائز : باب المشي في النعل بين القبور . والنسائي في الجنائز : باب مسألة الكافر . كلهم عن أنس بألفاظ متقاربة .

وكأن المصنف قدم ذكر الآيات ، لينبه على ثبوت ذكره في القرآن ، خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد . فأما الآية التي في سورة الأنعام ، فروى الطبراني وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم ﴾[1] ، قال : هذا عند الموت ، والبسط الضرب ، يضربون وجوههم وأدبارهم . انتهى .

ويشهد له قوله تعالى في سورة القتال : ﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾[2] . وهذا وإن كان قبل الدفن ، فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة ، وإنما أضيف العذاب إلى القبر ، لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا ، وإلا فالكافر ، ومن شاء الله تعذيبه من العصاة ، يعذب بعد موته ولو لم يدفن ، ولكن ذلك محجوب عن الخلق ، إلا من شاء الله .

وقوله جل ذكره : ﴿ سنعذبهم مرتين . . ﴾[3] : روى الطبري وابن أبي حاتم والطبراني في « الأوسط » أيضاً من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال : خطب رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال : « اخرج يا فلان فإنك منافق . . » فذكر الحديث ، وفيه : (ففضح الله المنافقين) . فهذا العذاب الأول ، والعذاب الثاني عذاب القبر .

ورويا أيضاً من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة نحوه . ومن طريق محمد بن ثور عن معمر عن الحسن : ﴿ سنعذبهم مرتين ﴾ : عذاب الدنيا وعذاب القبر . وعن محمد بن إسحاق قال : بلغني . . فذكر نحوه . وقال الطبري بعد أن ذكر اختلافاً عن غير هؤلاء : والأغلب أن إحدى المرتين عذاب القبر ، والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكره من الجوع أو السبي أو القتل أو الإذلال أو غير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ وحاق بآل فرعون . . ﴾ الآية[4] : روى الطبري من طريق الثوري عن أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل قال : (أرواح آل فرعون في طيور سود ، تغدو وتروح على النار ، فذلك عرضها) . ووصله ابن أبي حاتم من طريق ليث عن أبي قيس ، فذكر عبدالله بن مسعود فيه . وليث ضعيف .

قال القرطبي : الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر . وقال غيره : وقع ذكر عذاب الدارين في هذه الآية مفسراً مبيناً ، لكنه حجة على من أنكر عذاب القبر مطلقاً ، لا على من خصه بالكفار . واستدل بها على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد ، وهو قول أهل السنة . واحتج بالآية الأولى على أن النفس والروح شيء واحد ، لقوله تعالى : ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴾ والمراد الأرواح . وهي مسألة مشهورة فيها أقوال كثيرة .

---

(١) الأنعام : ٩٣ .
(٢) الأنفال : ٥٠ .
(٣) التوبة : ١٠١ .
(٤) غافر : ٤٥ .

[أما حديث البراء بن عازب ، فقد] أخرجه الإسماعيلي عن أبي خليفة عن حفص بن عمر شيخ البخاري فيه بلفظ أبين من لفظه ، قال : « إن المؤمن إذا شهد أن لا إله إلا الله ، وعرف محمداً في قبره ، فذلك قوله . . إلخ » . وأخرجه ابن مردويه من هذا الوجه وغيره بلفظ : إن النبي ﷺ ذكر عذاب القبر فقال : « إن المسلم إذا شهد أن لا إله إلا الله وعرف أن محمداً رسول الله . . » الحديث .

[وقول غُنْدَر في الطريق الثانية : حدثنا شعبة بهذا ، وزاد : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا . . ﴾ نزلت في عذاب القبر] يوهم أن لفظ غندر كلفظ حفص [- يعني كلفظ الطريق الأولى ، وحفص شيخ البخاري -] وزيادة ، وليس كذلك ، وإنما هو بالمعنى . فقد أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن محمد بن بشار ، شيخ البخاري [في الطريق الثانية] ، والقدر الذي ذكره هو أول الحديث ، وبقيته عندهم : « يقال له من ربك ؟ فيقول : ربي الله ونبيي محمد » . والقدر المذكور أيضاً أخرجه مسلم والنسائي من طريق خيثمة عن البراء . وقد اختصر سعد وخيثمة هذا الحديث جداً . لكن أخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن خيثمة فزاد فيه : « إن كان صالحاً وفق ، وإن كان لا خير فيه وجد أبله » ، وفيه اختصار أيضاً .

وقد رواه زاذان أبو عمر عن البراء مطولاً مبيناً ، أخرجه أصحاب السنن وصححه أبو عوانة وغيره ، وفيه من الزيادة في أوله : « استعيذوا بالله من عذاب القبر . . » ، وفيه : « فترد روحه في جسده . . » ، وفيه : « فيأتيه ملكان فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربي الله . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام . فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله . فيقولان له : وما يدريك ؟ فيقول : قرأت القرآن ، كتاب الله ، فآمنت به وصدقت . فذلك قوله تعالى : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾ » . . وفيه : « وإن الكافر تعاد روحه في جسده ، فيأتيه ملكان ، فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . . » الحديث .

قال الكرماني : ليس في الآية ذكر عذاب القبر ، فلعله سمى أحوال العبد في قبره عذاب القبر ، تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن ، لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشة ، ولأن ملاقاة الملائكة مما يهاب منه ابن آدم في العادة .

[أما] حديث عائشة قالت : إنما قال النبي ﷺ : « إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول لهم حق » ، [فـ] هذا مصير من عائشة إلى رد رواية ابن عمر المذكورة ، وقد خالفها الجمهور في ذلك ، وقبلوا حديث ابن عمر ، لموافقة من رواه غيره عليه . وأما استدلالها بقوله تعالى : ﴿ إنك لا تسمع الموتى ﴾ فقالوا : معناها لا تسمعهم سماعاً ينفعهم ، أو لا تسمعهم إلا أن يشاء الله .

وقال السهيلي : عائشة لم تحضر قول النبي ﷺ ، فغيرها ممن حضر أحفظ للفظ النبي ﷺ . وقد قالوا له : يا رسول أتخاطب قوماً قد جيّفوا ؟ فقال : « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » . قال : وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحال عالمين جاز أن يكونوا سامعين ؛ إما بآذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور ، أو بآذان الروح

على رأي من يوجه السؤال إلى الروح من غير رجوع إلى الجسد . قال : وأما الآية فإنها كقوله تعالى : ﴿ أفأنت تسمع الصم أو تهدي العُمْي . . ﴾[١] ؛ أي أن الله هو الذي يسمع ويهدي . انتهى .

وقوله : إنها لم تحضر صحيح ، لكن لا يقدح ذلك في روايتها ، لأنه مرسل صحابي ، وهو محمول على أنها سمعت ذلك ممن حضره أو من النبي ﷺ بعدُ . ولو كان ذلك قادحاً في روايتها لقدح في رواية ابن عمر ، فإنه لم يحضر أيضاً . ولا مانع أن يكون النبي ﷺ قال اللفظين معاً ، فإنه لا تعارض بينهما .

وقال ابن التين : لا معارضة بين حديث ابن عمر والآية ، لأن الموتى لا يسمعون بلا شك ، لكن إذا أراد الله إسماع ما ليس من شأنه السماع لم يمتنع ، كقوله تعالى : ﴿ إنا عرضنا الأمانة . . ﴾[٢] الآية . وقوله : ﴿ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها . . ﴾[٣] الآية . [وروى البخاري حديث ابن عمر في المغازي مطولاً ، وفيه] قول قتادة : إن الله أحياهم حتى سمعوا كلام نبيه توبيخاً ونقمة . انتهى[٤] .

وقد أخذ ابن جرير ، وجماعة من الكرامية ، من هذه القصة أن السؤال في القبر يقع على البدن فقط ، وأن الله يخلق فيه إدراكاً بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم . وذهب ابن حزم وابن هبيرة إلى أن السؤال يقع على الروح فقط ، من غير عود إلى الجسد . وخالفهم الجمهور فقالوا : تعاد الروح إلى الجسد أو بعضه كما ثبت في الحديث ، ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص ، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تتفرق أجزاؤه ، لأن الله قادر أن يعيد الحياة إلى جزء من الجسد ويقع عليه السؤال ، كما هو قادر أن يجمع أجزاءه .

والحامل للقائلين بأن السؤال يقع على الروح فقط ، أن الميت قد يشاهد في قبره حال المسألة لا أثر فيه من إقعاد ولا غيره ، ولا ضيق في قبره ولا سعة ، وكذلك غير المقبور كالمصلوب .

وجوابهم : أن ذلك غير ممتنع في القدرة ، بل له نظير في العادة ، وهو النائم ، فإنه يجد لذة وألماً لا يدركه جليسه ، بل اليقظان قد يدرك ألماً أو لذة لما يسمعه أو يفكر فيه ، ولا يدرك ذلك جليسه . وإنما أتى الغلط من قياس الغائب على الشاهد ، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله . والظاهر أن الله تعالى صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم ، إبقاءً عليهم لئلا يتدافنوا . وليست للجوارح الدنيوية قدره على إدراك أمور الملكوت ، إلا من شاء الله .

وقد ثبتت الأحاديث بما ذهب إليه الجمهور ، كقوله : « إنه ليسمع خفق **نعالهم** » ، وقوله : « تختلف

---

(١) الزخرف : ٤٠ .
(٢) الأحزاب : ٧٢ .
(٣) فصلت : ١١ .
(٤) انظر في تفصيل هذه المسألة الرسالة التي حققها الشيخ الألباني : (الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات) تأليف العلامة نعمان بن المفسر الشهير محمود الآلوسي . الطبعة الثانية : **١٣٩٩** هـ .

أضلاعه لضمة القبر » ، وقوله : « يسمع صوته إذا ضربه بالمطراق » ، وقوله : « يضرب بين أذنيه » ، وقوله : « فيقعدانه » . . وكل ذلك من صفات الأجساد .

وذهب أبو هذيل ومن تبعه إلى أن الميت لا يشعر بالتعذيب ولا بغيره إلا بين النفختين . قالوا : وحاله كحال النائم والمغشي عليه ، لا يحس بالضرب ولا بغيره إلا بعد الإفاقة . والأحاديث الثابتة في السؤال حالة تولي أصحاب الميت عنه ترد عليهم .

تنبيه: وجه إدخال [البخاري] حديث ابن عمر وما عارضه من حديث عائشة في ترجمة عذاب القبر، أنه لما ثبت من سماع أهل القليب وتوبيخه لهم ، دل إدراكهم الكلام بحاسة السمع على جواز إدراكهم ألم العذاب ببقية الحواس ، بل بالذات ، إذ الجامع بينهما وبين بقية الأحاديث ، أن المصنف أشار إلى طريق من طرق الجمع بين حديثي ابن عمر وعائشة ، بحمل حديث ابن عمر على أن مخاطبة أهل القليب وقعت وقت المسألة ، وحينئذ كانت الروح قد أعيدت إلى الجسد .

وقد تبين في الأحاديث الأخرى أن الكافر المسؤول يعذب ، وأما إنكار عائشة فمحمول على غير وقت المسألة ، فيتفق الخبران . ويظهر من هذا التقرير وجه إدخال حديث ابن عمر في هذه الترجمة والله أعلم .

[أما حديث عائشة في قصة اليهودية فقد] وقع عند مسلم من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : دخلتْ علي امرأة من اليهود ، وهي تقول : هل شعرتِ أنكم تفتنون في القبور ؟ قالت : فارتاع رسول الله ﷺ وقال : « إنما يفتن يهود » . قالت عائشة : فلبثنا ليالي ، ثم قال رسول الله ﷺ : « هل شعرتِ أنه أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور » . قالت عائشة : فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر .

وبين هاتين الروايتين مخالفة ، لأن في هذه أنه ﷺ أنكر على اليهودية ، وفي الأول أنه أقرها . قال النووي تبعاً للطحاوي وغيره : هما قصتان ، فأنكر النبي ﷺ قول اليهودية في القصة الأولى ، ثم أُعلم النبي بذلك ولم يعلم عائشة ، فجاءت اليهودية مرة أخرى ، فذكرت لها ذلك ، فأنكرت عليها مستندة إلى الإنكار الأول ، فأعلمها النبي ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته . انتهى .

وقال الكرماني : يحتمل أنه ﷺ كان يتعوذ سراً ، فلما رأى استغراب عائشة حين سمعت ذلك من اليهودية أعلن به . انتهى . وكأنه لم يقف على رواية الزهري عن عروة التي ذكرناها عن « صحيح مسلم » .

[وعند البخاري] في باب التعوذ من عذاب القبر في الكسوف؛ من طريق عمرة عن عائشة: أن يهودية جاءت تسألها فقالت لها : أعاذك الله من عذاب القبر . فسألت عائشة رسول الله ﷺ : [أيعذب][1] الناس في قبورهم ؟ فقال رسول الله ﷺ عائذاً بالله من ذلك . ثم ركب ذات غداة مركباً ، فخسفت الشمس . . فذكر الحديث ، وفي آخره : ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر .

---

(١) في الأصل : أتعذب .

وفي هذا موافقة لرواية الزهري ، وأنه ﷺ لم يكن علم بذلك . وأصرح منه ما رواه أحمد بإسناد على شرط البخاري : عن سعيد بن عمرو بن سعيد الأموي عن عائشة : أن يهودية كانت تخدمها ، فلا تصنع عائشة إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية : وقاك الله عذاب القبر . قالت : فقلت : يا رسول الله ، هل للقبر عذاب ؟ قال : « كذبت يهود ، لا عذاب دون يوم القيامة » . ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث . فخرج ذات يوم نصف النهار ، وهو ينادي بأعلى صوته : « أيها الناس ، استعيذوا بالله من عذاب القبر ، فإن عذاب القبر حق » . وفي هذا كله أنه ﷺ إنما علم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة في آخر الأمر .

وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة مكية ، وهي قوله تعالى : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا . . ﴾ ، وكذلك الآية الأخرى المتقدمة ، وهي قوله تعالى : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ . والجواب : أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان ، وكذلك بالمنطوق في الأخرى في حق آل فرعون ، وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار . فالذي أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين ، ثم أُعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم ، فجزم به وحذر منه وبالغ في الاستعاذة منه ، تعليماً لأمته وإرشاداً ، فانتفى التعارض بحمد الله تعالى .

[أما] حديث أسماء بنت أبي بكر ، [فقد] أورده مختصراً جداً بلفظ : (قام رسول الله ﷺ خطيباً ، فذكر فتنة القبر التي يفتتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة) ، وهو مختصر . وقد ساقه النسائي والإسماعيلي من الوجه الذي أخرجه منه البخاري ، فزاد بعد قوله « ضجة » : (حالت بيني وبين أن أفهم آخر كلام رسول الله ﷺ . فلما سكت ضجيجهم ، قلت لرجل قريب مني : أي بارك الله فيك ، ماذا قال رسول الله ﷺ في آخر كلامه ؟ قال : قال : « قد أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال » انتهى . وقد [أخرج البخاري] هذا الحديث في كتاب العلم وفي الكسوف من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بتمامه . وفيه من الزيادة : « يؤتى أحدكم فيقال له : ما علمك بهذا الرجل ؟ . . » الحديث ، فلم يبين فيه ما بيّن في هذه الرواية من تفهيم الرجل المذكور لأسماء فيه . وأخرجه في كتاب الجمعة من طريق فاطمة أيضاً ، وفيه : أنه (لما قال : « أما بعد » لفظ نسوة الأنصار ، وأنها ذهبت لتسكتهن ، فاستفهمت عائشة عما قال) . فيجمع بين مختلف هذه الروايات أنها احتاجت إلى الاستفهام مرتين ، وأنه لما حدثت فاطمة لم تبين لها الاستفهام الثاني . ولم أقف على اسم الرجل الذي استفهمت منه عن ذلك إلى الآن .

ولأحمد من طريق محمد بن المنكدر عن أسماء مرفوعاً : « إذا دخل الإنسان قبره ، فإن كان مؤمناً ، احتف به عمله ، فيأتيه الملك ، فترده الصلاة والصيام ، فيناديه الملك : اجلس ، فيجلس ، فيقول : ما تقول في هذا الرجل محمد ؟ قال : أشهد أنه رسول الله . قال : على ذلك عشت وعليه مت وعليه تبعث . . » الحديث .

[أما حديث أنس فـ] أوله عند أبي داود من طريق عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد بهذا السند : إن نبي الله ﷺ دخل نخلاً لبني النجار ، فسمع صوتاً ، ففزع ، فقال : « من أصحاب هذه القبور ؟ » قالوا : يا رسول الله ، ناس ماتوا في الجاهلية . فقال : « تعوّذوا بالله من عذاب القبر ، ومن فتنة الدجال » . قالوا : وما ذاك يا رسول الله ؟ قال : « إن العبد . . » فذكر الحديث ، فأفاد بيان سبب الحديث .

[و] قوله : « وإنه ليسمع قرع نعالهم » : زاد مسلم : « إذا انصرفوا » . وفي رواية له : « يأتيه ملكان » . زاد ابن حبان والترمذي من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة : « . . أسودان أزرقان ، يقال لأحدهما المنكر ، وللآخر نكير » . وفي رواية ابن حبان : « يقال لهما منكر ونكير » . زاد الطبراني في « الأوسط » من طريق أخرى عن أبي هريرة : « أعينهما مثل قدور النحاس ، وأنيابهما مثل صياصي البقر ، وأصواتهما مثل الرعد » . ونحوه لعبد الرزاق من مرسل عمرو بن دينار ، وزاد : « يحفران بأنيابهما ، ويطآن في أشعارهما ، معهما مرزبة ، لو اجتمع عليها أهل مِنىً لم يقلوها » . وأورد ابن الجوزي في « الموضوعات » حديثاً فيه : (أن فيهم رومان وهو كبيرهم) . وذكر بعض الفقهاء أن اسم اللذين يسألان المذنب : منكر ونكير ، وأن اسم اللذين يسألان المطيع : مبشر وبشير .

« فيقعدانه » : زاد في حديث البراء : « فتعاد روحه في جسده » كما تقدم في أول أحاديث الباب . وزاد ابن حبان من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : « فإذا كان مؤمناً كانت الصلاة عند رأسه ، والزكاة عن يمينه ، والصوم عن شماله ، وفعل المعروف من قبل رجليه . فيقال له : اجلس ، فيجلس وقد مثلت له الشمس عند الغروب » . زاد ابن ماجه من حديث جابر : « فيجلس ، فيمسح عينيه ، ويقول : دعوني أصلي » .

« فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ؟ » : زاد أبو داود في أوله : « ما كنت تعبد ؟ فإن هداه الله قال : كنت أعبد الله . فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ . . » ولأحمد من حديث عائشة : « ما هذا الرجل الذي كان فيكم . . » . وله من حديث أبي سعيد : « فإن كان مؤمناً قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله . فيقال له : صدقت . . » . زاد أبو داود : « فلا يسأل عن شيء غيرهما » .

وفي حديث أسماء بنت أبي بكر [عند البخاري] في العلم والطهارة وغيرهما : « فأما المؤمن أو الموقن فيقول : محمد رسول الله ، جاءنا بالبينات والهدى ، فأجبنا وآمنا واتبعنا . فيقال له : نم صالحاً » . وفي حديث أبي سعيد عن سعيد بن منصور : « فيقال له : نم ، فينام نومة العروس ، فيكون في أحلى نومة نامها أحد ، حتى يبعث » . وللترمذي في حديث أبي هريرة : « ويقال له : نم ، فينام نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه ، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك » . ولابن حبان وابن ماجه من حديث أبي هريرة ، وأحمد من حديث عائشة : « ويقال له : على اليقين كنت ، وعليه مت ، وعليه تبعث إن شاء الله » .

« فيقال له : أنظر إلى مقعدك من النار » : وفي رواية أبي داود : « فيقال له : هذا بيتك كان في النار ،

ولكن الله عز وجل عصمك ورحمك ، فأبدلك الله به بيتاً في الجنة . فيقول : دعوني حتى أذهب ، فأبشر أهلي . فيقال له : اسكت » . وفي حديث أبي سعيد عند أحمد : « كان هذا منزلك لو كفرت بربك » . ولابن ماجه من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح : « فيقال له : هل رأيت الله ؟ فيقول : ما ينبغي لأحد أن يرى الله . فتفرج له فرجه قبل النار ، فينظر إليها يحطم بعضها بعضاً ، فيقال له : أنظر إلى ما وقاك الله » . [وعند البخاري] في أواخر الرقاق من وجه آخر عن أبي هريرة : « لا يدخل أحد الجنة إلا أُري مقعده من النار ، لو أساء ، ليزداد شكراً . . » وذكر عكسه .

« قال قتادة : وذكر لنا أنه يفسح له في قبره » : زاد مسلم من طريق شيبان عن قتادة : « سبعون ذراعاً ، ويملأ خضراً إلى يوم يبعثون » . ولم أقف على هذه الزيادة موصولة من حديث قتادة .

وفي حديث أبي سعيد من وجه آخر عند أحمد : « ويفسح له في قبره » . وللترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة : « فيفسح له في قبره سبعين ذراعاً . . » . زاد ابن حبان : « في سبعين ذراعاً » . وله من وجه آخر عن أبي هريرة : « ويرحب له في قبره سبعون ذراعاً ، وينور له كالقمر ليلة البدر . . » .

وفي حديث البراء الطويل : « فينادي مناد من السماء : إن صدق عبدي ، فأفرشوه من الجنة ، افتحوا له باباً في الجنة ، وألبسوه من الجنة . قال : فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له منها مد بصره . . » . زاد ابن حبان من وجه آخر عن أبي هريرة : « فيزداد غبطة وسروراً ، فيعاد الجلد إلى ما بدأ منه ، وتجعل روحه في نسم طائر يعلق في شجر الجنة »(١) .

[و] قوله : « وأما المنافق والكافر » : كذا في هذه الطريق بواو العطف ، وفي باب خفق النعال [من كتاب الجنائز] بها : « وأما الكافر أو المنافق » بالشك .

وفي رواية أبي داود : « وإن الكافر إذا وضع . . » . وكذا لابن حبان من حديث أبي هريرة ، وكذا في حديث البراء الطويل . وفي حديث أبي سعيد عند أحمد : « وإن كان كافراً أو منافقاً » بالشك . وله في حديث أسماء : « فإن كان فاجراً أو كافراً » . وفي « الصحيحين » من حديثها : « وأما المنافق أو المرتاب . . » . وفي حديث جابر عند عبدالرزاق وحديث أبي هريرة عند الترمذي : « وأما المنافق » . وفي حديث عائشة عند أحمد ، وأبي هريرة عند ابن ماجه : « وأما الرجل السوء . . » . وللطبراني من حديث أبي هريرة : « وإن كان من أهل الشك » .

---

(١) قال المحقق في الأصل عند هذا الموضع : « خرج الإمام أحمد عن كعب بن مالك : أن النبي ﷺ قال : « نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم بعثه » . قال الحافظ ابن كثير في اسناد هذا الحديث : إنه إسناد صحيح عزيز عظيم . قال : ومعنى « يعلق » أي يأكل . وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود مرفوعاً : « أرواح الشهداء في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح في الجنة حيث شاءت ، ثم تأوي إلى تلك القناديل . . » الحديث . والله أعلم » . انتهى تعليقه .

فاختلفت هذه الروايات لفظاً ، وهي مجتمعة على أن كلاً من الكافر والمنافق يُسأل . ففيه تعقب على من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي الإيمان ؛ إن محقاً وإن مبطلاً . ومستندهم في ذلك ما رواه عبدالرزاق من طريق عبيد بن عمير ـ أحد كبار التابعين ـ قال : (إنما يفتن رجلان : مؤمن ومنافق . وأما الكافر فلا يُسأل عن محمد ولا يعرفه) . وهذا موقوف ، والأحاديث الناصة على أن الكافر يُسأل مرفوعة ، مع كثرة طرقها الصحيحة ، فهي أولى بالقبول . وجزم الترمذي الحكيم بأن الكافر يُسأل .

واختلف في الطفل غير المميز ؛ فجزم القرطبي في « التذكرة » بأنه يُسأل ، وهو منقول عن الحنفية . وجزم غير واحد من الشافعية بأنه لا يُسأل ، ومن ثم قالوا : لا يستحب أن يلقن . واختلف أيضاً في النبي : هل يسأل ؟ وأما الملك فلا أعرف أحداً ذكره ، والذي يظهر أنه لا يسأل ، لأن السؤال يختص بمن شأنه أن يفتن .

وقد مال ابن عبدالبر إلى الأول وقال : الآثار تدل على أن الفتنة لمن كان منسوباً إلى أهل القبلة ، وأما الكافر الجاحد فلا يسأل عن دينه . وتعقبه ابن القيم في « كتاب الروح » وقال : في الكتاب والسنة دليل على أن السؤال للكافر والمسلم ، قال الله تعالى : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الظالمين ﴾[١] ، وفي حديث أنس في البخاري : « وأما المنافق والكافر . . » بواو العطف ، وفي حديث أبي سعيد : « فإن كان مؤمناً . . ـ فذكره وفيه : ـ وإن كان كافراً . . » ، وفي حديث البراء : « وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا . . ـ فذكره وفيه : ـ فيأتيه منكر ونكير . . » الحديث ، أخرجه أحمد هكذا . قال : وأما قول أبي عمر : فأما الكافر الجاحد ، فليس ممن يسأل عن دينه . . فجوابه أنه نفي بلا دليل . بل في الكتاب العزيز الدلالة على أن الكافر يسأل عن دينه ، قال تعالى : ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ، ولنسألن المرسلين ﴾[٢] . وقال تعالى : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين . . ﴾[٣] . لكن للنافي أن يقول : إن هذا السؤال يكون يوم القيامة .

« فيقول : لا أدري » : في رواية أبي داود المذكورة : « وإن الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملك ، فينتهره ، فيقول له : ما كنت تعبد ؟ » . وفي أكثر الأحاديث : « فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ » . وفي حديث البراء : « فيقولان له من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . . » وهو أتم الأحاديث سياقاً .

[و قوله : « ويضرب بمطارق من حديد ضربة ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين »] : قال

---

(١) إبراهيم : ٢٧ .
(٢) الأعراف : ٦ .
(٣) الحجر : ٩٢ .

الكرماني : الجمع مؤذن بأن كل جزء من أجزاء تلك المطرقة مطرقة برأسها مبالغة ، إ هـ . وفي حديث البراء : « لو ضرب بها جبل صار تراباً » . وفي حديث أسماء : « ويسلط عليه دابة في قبره ، معها سوط ، ثمرته جمرة مثل غرب البعير ، تضربه ما شاء الله ، صماء لا تسمع صوته فترحمه » . وزاد في أحاديث أبي سعيد وأبي هريرة وعائشة التي أشرنا إليها : « . . ثم يفتح له باب إلى الجنة فيقال له : هذا منزلك لو آمنت بربك ، فأما إذ كفرت ، فإن الله أبدلك هذا ، ويفتح له باب إلى النار . . » .

زاد في حديث أبي هريرة : « فيزداد حسرة وثبوراً ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه . . » . وفي حديث البراء : « فينادي مناد من السماء : أفرشوه من النار ، وألبسوه من النار ، وافتحوا له باباً إلى النار ، فيأتيه من حرها وسَمومها » .

قال المهلب : المراد [بقوله : « من يليه »] الملائكة الذين يلون فتنته . كذا قال ، ولا وجه لتخصيصه بالملائكة ، فقد ثبت أن البهائم تسمعه . وفي حديث البراء : « يسمعه من بين المشرق والمغرب » . وفي حديث أبي سعيد عند أحمد : « يسمعه خلق الله كلهم غير الثقلين » ، وهذا يدخل فيه الحيوان والجماد . لكن يمكن أن يخص منه الجماد ، ويؤيده : أن في حديث أبي هريرة عند البزار : « يسمعه كل دابة إلا الثقلين » ، والمراد بالثقلين : الإنس والجن ، قيل لهم ذلك ، لأنهم كالثقل على وجه الأرض .

قال المهلب : الحكمة في أن الله يسمع الجن قول الميت : « قدموني »(١) ولا يسمعهم صوته إذا عذب ، بأن كلامه قبل الدفن متعلق بأحكام الدنيا ، وصوته إذا عذب في القبر متعلق بأحكام الآخرة . وقد أخفى الله على المكلفين أحوال الآخرة ، إلا من شاء الله ، إبقاءً عليهم ، كما تقدم .

وقد جاء في عذاب القبر غير هذه الأحاديث :

منها : عن أبي هريرة وابن عباس وأبي أيوب وسعد وزيد بن أرقم وأم خالد في « الصحيحين » أو أحدهما ، وعن جابر عند ابن ماجه ، وأبي سعيد عند ابن مردويه ، وعمر وعبدالرحمن بن حسنة وعبدالله بن عمرو عند أبي داود ، وابن مسعود عند الطحاوي ، وأبي بكرة وأسماء بنت يزيد عند النسائي ، وأم مبشر عند ابن أبي شيبة ، وعن غيرهم .

وفي أحاديث الباب من الفوائد : إثبات عذاب القبر ، وأنه واقع على الكفار ومن شاء الله من الموحدين ، والمساءلة ، وهل هي واقعة على كل واحد ؟ تقدم تقرير ذلك .

وهل تختص بهذه الأمة أم وقعت على الأمم قبلها ؟ ظاهر الأحاديث الأول ، وبه جزم الحكيم الترمذي

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد يرفعه : « إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم . فإن كانت صالحة قالت : قدّموني قدّموني . وإن كانت غير صالحة قالت : يا ويلها أين يذهبون بها ؟ ! يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ، ولو سمعها الإنسان لصَعِق » .

وقال : كانت الأمم قبل هذه الأمة تأتيهم الرسل ، فإن أطاعوا فذاك ، وإن أبوا اعتزلوهم وعوجلوا بالعذاب . فلما أرسل الله محمداً رحمة للعالمين أمسك عنهم العذاب . وقبِلَ الإسلام ممن أظهره ، سواء أسر الكفر أو لا . فلما ماتوا ، قيض الله لهم فتاني القبر ، ليستخرج سرهم بالسؤال ، وليميز الله الخبيث من الطيب ، ويثبت الله الذين آمنوا ، ويضل الله الظالمين . انتهى .

ويؤيده : حديث زيد بن ثابت مرفوعاً : « إن هذه الأمة تبتلى في قبورها . . » الحديث ، أخرجه مسلم . ومثله عند أحمد عن أبي سعيد في أثناء حديث .

ويؤيده أيضاً : قول الملكين : « ما تقول في هذا الرجل محمد ؟ . . » . وحديث عائشة عند أحمد أيضاً بلفظ : « وأما فتنة القبر فبي تفتنون وعني تسألون » .

وجنح ابن القيم إلى الثاني وقال : ليس في الأحاديث ما ينفي المسألة عمن تقدم من الأمم ، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور ، لا أنه نفى ذلك عن غيرهم . قال : والذي يظهر أن كل نبي مع أمته كذلك ، فتعذب كفارهم في قبورهم بعد سؤالهم وإقامة الحجة عليهم ، كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة . وحكى في مسألة الأطفال احتمالاً ، والظاهر أن ذلك لا يمتنع في حق المميز دون غيره . وفيه ذم التقليد في الاعتقادات لمعاقبة من قال : « كنت أسمع الناس يقولون شيئاً فقلته » .

وفيه : أن الميت يحيا في قبره للمسألة ، خلافاً لمن رده ، واحتج بقوله : ﴿ قالوا : ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين . . ﴾ الآية[1] . قال : فلو كان يحيا في قبره ، للزم أن يحيا ثلاث مرات ويموت ثلاثاً وهو خلاف النص . والجواب : بأن المراد بالحياة في القبر للمسألة ، ليست الحياة المستقرة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتدبيره وتصرفه ، وتحتاج إلى ما يحتاج إليه الأحياء ، بل هي مجرد إعادة لفائدة الامتحان الذي وردت به الأحاديث الصحيحة ، فهي إعادة عارضة ، كما حيي خلق لكثير من الأنبياء لمسألتهم لهم عن أشياء ، ثم عادوا موتى . (٣ / ٢٣١ - ٢٤١) .

[وأخرج البخاري عن فاطمة عن أسماء قالت : أتيت عائشة وهي تصلي ، فقلت : ما شأن الناس ؟ فأشارت إلى السماء ، فإذا الناس قيام . فقالت : سبحان الله !! قلت : آية ؟ فأشارت برأسها - أي نعم - ، فقمت حتى تجلاني الغَشْيُ ، فجعلت أصب على رأسي الماء . فحمد الله عز وجل النبيُّ ﷺ ، وأثنى عليه ثم قال : « ما من شيء لم أكن أُريته إلا رأيته في مقامي ، حتى الجنة والنار . فأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل - أو قريب ، لا أدري بأيهما قالت أسماء - من فتنة المسيح الدجال . يقال : ما علمك بهذا الرجل ؟ فأما المؤمن - أو الموقن ، لا أدري بأيهما قالت أسماء - فيقول : هو محمد رسول الله ، جاءنا بالبينات والهدى ، فأجبنا واتبعنا . هو محمد - ثلاثاً - . فيقال : نَمْ صالحاً ، قد علمنا إنْ كنت لموقناً به .

---

(١) غافر : ١١ .

وأما المنافق ـ أو المرتاب ، لا أدري أي ذلك قالت أسماء ـ ، فيقول : لا أدري ، سمعت الناس يقولون شيئاً ، فقلته »[١]. (١ / ١٨٢)

وأخرج عن البراء بن عازب عن أبي أيوب رضي الله عنهم قال : خرج النبي ﷺ ، وقد وجبت الشمس ، فسمع صوتاً فقال : « يهود تعذب في قبورها »[٢].

وأخرج عن ابنة خالد بن سعيد بن العاص : أنها سمعت النبي ﷺ وهو يتعوذ من عذاب القبر[٣].

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يدعو : اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ، ومن عذاب النار ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال »[٤] (٣/٢٤١) .

وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما : مر النبي ﷺ على قبرين فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ـ ثم قال : ـ بلى ، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة ، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله » . قال : ثم أخذ عوداً رطباً فكسره باثنتين ، ثم غرز كل واحد منهما على قبر ، ثم قال : « لعله يخفَّف عنهما ما لم ييبسا »[٥] . (٣/٢٤٢)

وأخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال : « إن أحدكم إذا مات عُرِض عليه مقعده بالغداة والعشيّ ؛ إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار . فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » . (٣/٢٤٣)

وفي رواية عنه : « إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده غدوة وعشياً : إما النار وإما الجنة . فيقال : هذا مقعدك حتى تُبعث إليه »[٦] . (١١/٣٦٢) .] .

---

(١) تقدم ذكر أطرافه في مطلع الباب .
(٢) أخرجه البخاري في الجنائز : باب التعوذ من عذاب القبر . ومسلم في صفة الجنة : باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه . والنسائي في الجنائز : باب عذاب القبر .
(٣) أخرجه البخاري في الجنائز : باب التعوذ من عذاب القبر . وفي الدعوات : باب التعوذ من عذاب القبر .
(٤) أخرجه البخاري في الجنائز : باب التعوذ من عذاب القبر . ومسلم في المساجد : باب ما يستعاذ منه في الصلاة . والترمذي في الدعوات : باب الاستعاذة من جهنم . والنسائي في الاستعاذة : باب الاستعاذة من عذاب جهنم والاستعاذة من فتنة المحيا .
(٥) أخرجه البخاري في الوضوء : باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله ، وباب ما جاء في غسل البول . وفي الجنائز : باب الجريدة على القبر ، وباب عذاب القبر من الغيبة والبول . وفي الأدب : باب الغيبة ، وباب النميمة من الكبائر . وأخرجه أيضاً مسلم في الطهارة : باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه . والترمذي في الطهارة : باب ما جاء في التشديد في البول . وأبو داود في الطهارة : باب الاستبراء من البول . والنسائي في الطهارة : باب التنزه عن البول .
(٦) أخرجه البخاري في الجنائز : باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . وفي الرقاق : باب سكرات الموت . وأخرجه مسلم في صفة الجنة : باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه . والترمذي في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . والنسائي في الجنائز : باب وضع الجريدة على القبر . ومالك في (الموطأ : ١/٢٣٩) .

وذكر الحافظ في هذه الأحاديث أشياء ذكرها قبل ذلك ، ثم قال : . . وحكى ابن بطال عن بعض أهل بلدهم : أن المراد بالعَرْض هنا الإخبار بأن هذا موضع جزائكم على أعمالكم عند الله ، وأريد بالتكرير تذكارهم بذلك . واحتج بأن الأجساد تفنى ، والعَرْض لا يقع على شيء فان . قال : فبان أن العرض الذي يدوم إلى يوم القيامة ، إنما هو على الأرواح خاصة .

وتعقب : بأن حمل العَرْض على الإخبار عدول عن الظاهر بغير مقتض لذلك . ولا يجوز العدول إلا بصارف يصرفه عن الظاهر . قلت : ويؤيد الحمل على الظاهر أن الخبر ورد على العموم في المؤمن والكافر ؛ فلو اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كبير فائدة ،لأن روحه منعمة جزماً ، كما في الأحاديث الصحيحة . وكذا روح الكافر معذبة في النار جزماً ، فإذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ، ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر أيضاً . (٣٦٦/١١)

عَجْب الذنب :

[ومما يتعلق بأحوال القبر ما أخرجه البخاري رحمه الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ما بين النفختين أربعون » . قالوا : يا أبا هريرة ، أربعون يوماً ؟ قال : أبيتُ . قال : أربعون سنة ؟ قال : أبيتُ . قال : أربعون شهراً ؟ قال : أبيت . « ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عَجْب ذنبه ، فيه يُركب الخلق »[1] . وسيأتي هذا الحديث في الباب بعده . (٥٥١/٨ ـ ٥٥٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : في رواية مسلم : « ليس من الإنسان شيء إلا يبلىٰ ، إلا عظماً واحداً » الحديث . وأفرد هذا القدر من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ : « كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب ، منه خلق ومنه يُرَكّب » . وله من طريق همام عن أبي هريرة قال : (إن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً ، فيه يركب يوم القيامة . قالوا : أي عظم هو؟ قال : عجب الذنب) . وفي حديث أبي سعيد عند الحاكم وأبي يعلى : قيل يا رسول الله ما عجب الذنب ؟ قال : « مثل حبة خردل » .

والعَجْب ـ بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها موحدة ، ويقال : عَجْم ، بالميم أيضاً عوض الباء ـ : وهو عظم لطيف في أصل الصلب ، وهو رأس العصعص ، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع . وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي الدنيا وأبي داود والحاكم مرفوعاً : « إنه مثل حبة الخردل » .

قال ابن الجوزي : قال ابن عقيل : لله في هذا سر لا يعلمه إلا الله ، لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبني عليه . ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره ، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص ، ليعلم أنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قوله : ﴿ ونفخ في الصور فصَعِق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ﴾ . وفي تفسير سورة عم يتساءلون . وأخرجه مسلم في الفتن : باب ما بين النفختين . وأبو داود في السنة : باب في ذكر البعث والصور . والنسائي في الجنائز : باب أرواح المؤمنين . ومالك في (الموطأ : ٢٣٩/١) .

تلك الأعيان ، التي هي جزء منها . ولولا إبقاء شيء منها لجوزت الملائكة أن الإعادة إلى أمثال الأجساد لا إلى نفس الأجساد .

وقوله في الحديث : « ويبلىٰ كل شيء من الإنسان » : يحتمل أن يريد به : يفنىٰ ؛ أي تعدم أجزاؤه بالكلية . ويحتمل أن يراد به : يستحيل فتزول صورته المعهودة ، فيصير على صفة جسم التراب ، ثم يعاد إذا ركبت إلى ما عهد .

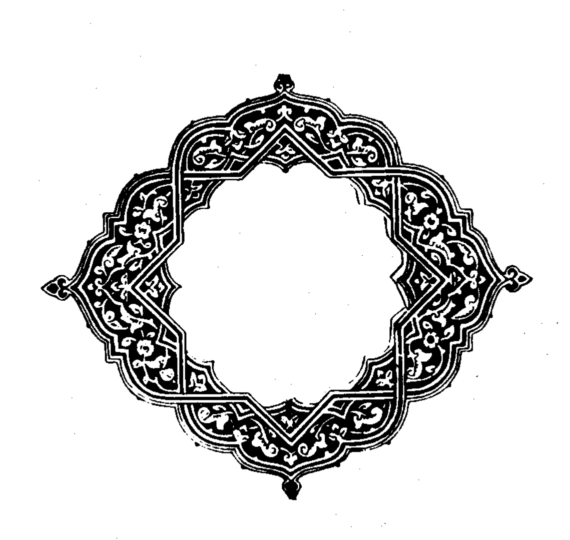
وزعم بعض الشراح أن المراد أنه لا يبلى ؛ أي يطول بقاؤه لا أنه لا يفنىٰ أصلاً . والحكمة فيه أنه قاعدة بدء الإنسان وأُسّه الذي ينبني عليه ، فهو أصلب من الجميع ، كقاعدة الجدار . وإذا كان أصلب كان أدوم بقاء . وهذا مردود لأنه خلاف الظاهر بغير دليل .

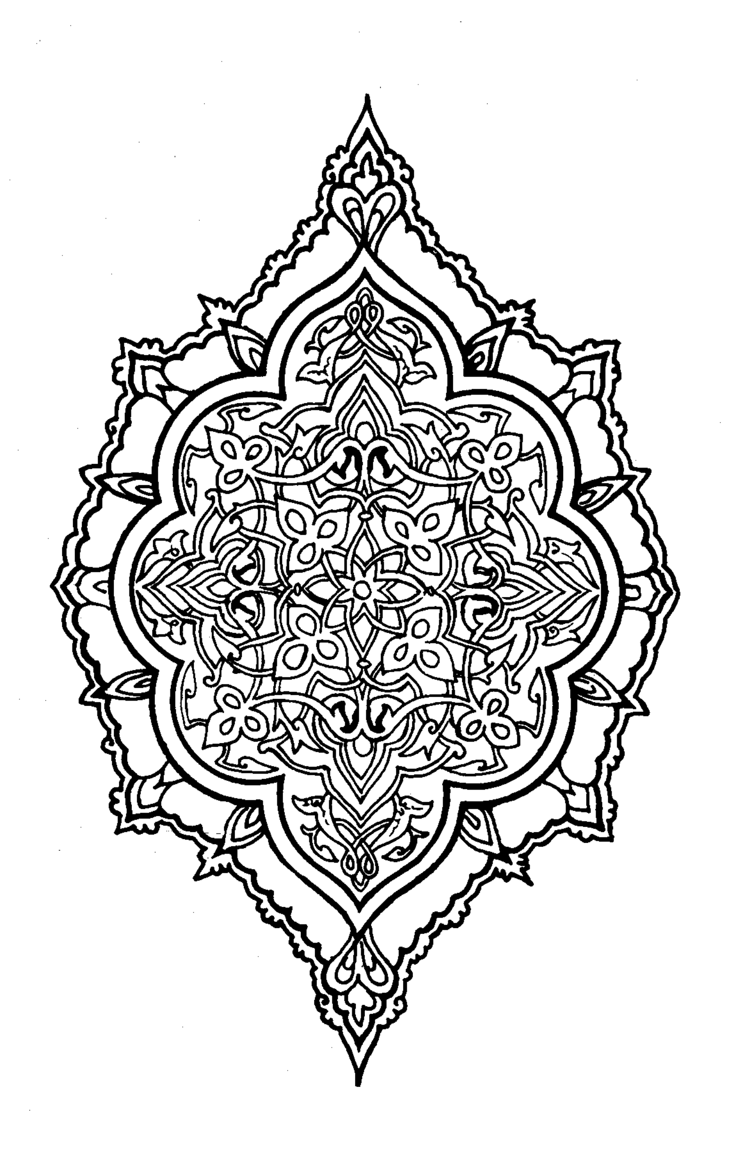
وقال العلماء : هذا عام يخص منه الأنبياء ، لأن الأرض لا تأكل أجسادهم . وألحق ابنُ عبد البرّ بهم الشهداء ، والقرطبيُّ المؤذّنَ المحتسب . قال عياض : فتأويل الخبر ـ وهو : كل ابن آدم يأكله التراب ـ أي كل ابن آدم مما يأكله التراب ، وإن كان التراب لا يأكل أجساداً كثيرة كالأنبياء .

[و] قوله : « إلا عَجْبَ الذَّنَبِ » : أخذ بظاهره الجمهور فقالوا : لا يبلىٰ عجب الذنب ولا يأكله التراب . وخالف المزني فقال : « إلا » هنا بمعنى الواو ؛ أي وعجب الذنب أيضاً يبلى . وقد أثبت هذا المعنى الفراء والأخفش فقالوا : ترد « إلا » بمعنى الواو .

ويرد ما انفرد به المزني : التصريح بأن الأرض لا تأكله أبداً ، كما ذكرته من رواية همام . وقوله في رواية الأعرج : « منه خلق » يقتضي أنه أول كل شيء يخلق من الآدمي . ولا يعارضه حديث سلمان : « إن أول ما خلق من آدم رأسه » ، لأنه يجمع بينهما : بأن هذا في حق آدم ، وذاك في حق بنيه . أو المراد بقول سلمان نفخ الروح في آدم لا خلق جسده . (٨/٥٥٢ ـ ٥٥٣)

*   *   *





الباب الحادي والعشرون

اليوم الآخر

١ ـ نفخ الصُّوْر :

قال الحافظ رحمه الله : تكرر ذكره في القرآن : في الأنعام والمؤمنين والنمل والزمروق . . وغيرها . وهو بضم المهملة وسكون الواو . وثبت كذلك في القراءات المشهورة والأحاديث . وذكر عن الحسن البصري أنه قرأها بفتح الواو ، جمع صورة ، وتأوله : على أن المراد النفخ في الأجساد لتعاد إليها الأرواح .

وقال أبو عبيدة في « المجاز » : يقال : الصُّوْر ـ يعني بسكون الواو ـ جمع صورة ، كما يقال : سور المدينة جمع سورة . قال الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينةِ . . .

فيستوي معنى القراءتين . وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد : كالصوف جمع صوفة . قالوا : والمراد النفخ في الصور ـ وهي الأجساد ـ لتعاد فيها الأرواح ، كما قال تعالى : ﴿ ونفخت فيه من روحي . . ﴾[١] . وتعقب قوله : « جمع » : بأن هذه أسماء أجناس لا جموع . وبالغ النحاس وغيره في الرد على التأويل . وقال الأزهري : إنه لا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة .

قلت : وقد أخرج أبو الشيخ في « كتاب العظمة » : من طريق وهب بن منبه من قوله قال : (خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة ، ثم قال للعرش : خذ الصور فتعلق به ، ثم قال : كن ، فكان إسرافيل ، فأمره أن يأخذ الصور . فأخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . . ـ فذكر الحديث وفيه : ـ ثم تجمع الأرواح كلها في الصور . ثم يأمر الله إسرافيل ، فينفخ فيه ، فتدخل كل روح في جسدها) .

فعلى هذا ، فالنفخ يقع في الصور أولاً ، ليصل النفخ بالروح إلى الصور ، وهي الأجساد . فإضافة

(١) الحجر : ٢٩ وص : ٧٢ .

النفخ إلى الصور الذي هو القرن حقيقة ، وإلى الصور التي هي الأجساد مجاز .

[قال البخاري : قال مجاهد : الصور كهيئة البوق .] : وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد . قال في قوله تعالى : ﴿ ونفخ في الصور ﴾(١) قال : كهيئة البوق . وقال صاحب « الصحاح » : البوق : الذي يزمر به ، وهو معروف ، ويقال للباطل . يعني يطلق ذلك عليه مجازاً ، لكونه من جنس الباطل .

تنبيه : لا يلزم من كون الشيء مذموماً أن لا يشبه به الممدوح ، فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس ، مع النهي عن استصحاب الجرس . .

والصور إنما هو قَرْن كما جاء في الأحاديث المرفوعة . وقد وقع في قصة بدء الأذان [من حديث ابن عمر عند البخاري (٢/٧٧)] بلفظ : « البوق » و« القَرْن » ، في الآلة التي يستعملها اليهود للأذان . ويقال : إن الصور اسم القَرْن بلغة أهل اليمن ، وشاهده قول الشاعر :

نحن نفخناهم غداةَ النقعَيْنْ نطحاً شديداً لا كنطح الصُّوْرَيْنْ

وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : ما الصور ؟ قال : « قرن ينفخ فيه » . وللترمذي أيضاً وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعاً : « كيف أنعم ، وصاحب الصور قد التقم القرن ، واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ » . وأخرجه الطبراني من حديث زيد بن أرقم ، وابن مردويه من حديث أبي هريرة . ولأحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه : « . . جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، وهو صاحب الصور - يعني إسرافيل - » . وفي أسانيد كل منهما مقال .

وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة رفعه : « إن طَرْف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ، ينظر نحو العرش ، مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه ، كأن عينيه كوكبان دريان » .

[وقال البخاري : زجرة : صيحة . و] هو من تفسير مجاهد أيضاً ، وصله الفريابي : من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى : ﴿ فإنما هي زجرة واحدة ، فإذا هم ينظرون ﴾(٢) ، قال : صيحة . وفي قوله تعالى : ﴿ فإنما هي زجرة واحدة . فإذا هم بالساهرة ﴾(٣) ، قال : صيحة . قلت : وهي عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية ، كما عبر عن النفخة الأولى في قوله تعالى : ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم . . ﴾(٤) الآية .

---

(١) الكهف : ٩٩ .
(٢) الصافات : ١٩ .
(٣) النازعات : ١٣ - ١٤ .
(٤) يس : ٤٩ .

[وقال البخاري : قال ابن عباس : (الناقور : الصور) .] : وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : ﴿ فإذا نقر في الناقور ﴾[1] قال : الصور . ومعنى نقر : نفخ ، قاله في « الأساس » . وأخرج البيهقي من طريق أخرى عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ فإذا نقر في الناقور ﴾ قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف أنعم ، وقد التقم صاحب القرنِ القرنَ . . » الحديث .

تنبيه : اشتهر أن صاحب الصور « إسرافيل » عليه السلام ، ونقل فيه الحليمي الإجماع . ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور ، وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي ، وفي حديث أبي هريرة عند ابن مردويه ، وكذا في حديث الصور الطويل الذي أخرجه عبد بن حميد ، والطبري ، وأبو يعلى في « الكبير » ، والطبراني في « الطوالات » ، وعلي بن معبد في « كتاب الطاعة والمعصية » ، والبيهقي في « البعث » من حديث أبي هريرة ، ومداره على إسماعيل بن رافع ، واضطرب في سنده مع ضعفه : فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ، ومحمد عن أبي هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الأنصار مبهم أيضاً .

وأخرجه إسماعيل بن أبي زياد الشامي ـ أحد الضعفاء أيضاً ـ في « تفسيره » عن محمد بن عجلان ، عن محمد بن كعب القرظي . واعترض مغلطاي على عبد الحق في تضعيفه الحديث بإسماعيل بن رافع ، وخفي عليه أن الشامي أضعف منه ، ولعله سرقه منه فألصقه بابن عجلان . وقد قال الدارقطني : إنه متروك ، يضع الحديث . وقال الخليلي : شيخ ضعيف شحن « تفسيره » بما لا يتابع عليه .

وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في حديث الصور : جمعه إسماعيل بن رافع من عدة آثار ، وأصله عنده عن أبي هريرة ، فساقه كله مساقاً واحداً . وقد صحح الحديث من طريق إسماعيل بن رافع القاضي أبو بكر بن العربي في « سراجه » ، وتبعه القرطبي في « التذكرة » . وقول عبد الحق في تضعيفه أولى . وضعفه قبله البيهقي . فوقع في هذا الحديث عند علي بن معبد : « إن الله خلق الصور ، فأعطاه إسرافيل ، فهو واضعه على فيه ، شاخص ببصره إلى العرش . . » الحديث . وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه في ذلك ، فلعله أصله .

وجاء أن الذي ينفخ في الصور غيره : ففي الطبراني « الأوسط » عن عبدالله بن الحارث : (كنا عند عائشة فقالت : يا كعب ، أخبرني عن إسرافيل . . ـ فذكر الحديث وفيه : ـ وملك الصور جاثٍ على إحدى ركبتيه ، وقد نصب الأخرى ، يلتقم الصور محنياً ظهره ، شاخصاً ببصره إلى إسرافيل ، وقد أمر ، إذا رأى إسرافيل قد ضم جناحيه ، أن ينفخ في الصور . فقالت عائشة : سمعته من رسول الله ﷺ) . ورجاله ثقات إلا علي بن زيد بن جدعان ، ففيه ضعف . فإن ثبت حمل على أنهما جميعاً ينفخان .

ويؤيده : ما أخرجه هناد بن السري في « كتاب الزهد » بسند صحيح لكنه موقوف على عبد

(١) المدثر : ٨ .

الرحمن بن أبي عمرة قال : (ما من صباح إلا وملكان موكلان بالصور) . ومن طريق عبدالله بن ضمرة مثله ، وزاد : (ينتظران متى ينفخان) . ونحوه عند أحمد من طريق سليمان التيمي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، أو عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال : « النافخان في السماء الثانية ، رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب ـ أو قال بالعكس ـ ، ينتظران متى يؤمران أن ينفخا في الصور فينفخا » . ورجاله ثقات . وأخرجه الحاكم من حديث عبدالله بن عمرو بغير شك .

ولابن ماجه والبزار من حديث أبي سعيد رفعه : « إن صاحبي الصور ، بأيديهما قرنان ، يلاحظان النظر متى يؤمران » . وعلى هذا ، فقوله في حديث عائشة أنه : (إذا رأى إسرافيل ضم جناحيه ، نفخ) أنه ينفخ النفخة الأولى ، وهي نفخة الصعق . ثم ينفخ إسرافيل النفخة الثانية وهي نفخة البعث .

[وقال البخاري : الراجفة : النفخة الأولى ، والرادفة : النفخة الثانية . و] هو من تفسير ابن عباس أيضاً ، وصله الطبري أيضاً وابن أبي حاتم بالسند المذكور [ـ يعني في تفسير الناقور ـ] . وبه جزم الفراء وغيره في « معاني القران » .

وعن مجاهد قال : (الراجفة : الزلزلة ، والرادفة : الدكدكة) . أخرجه الفريابي والطبري وغيرهما عنه . ونحوه في حديث الصور الطويل . قال في رواية علي بن معبد : (ثم ترتج الأرض وهي الراجفة ، فتكون الأرض كالسفينة في البحر تضربها الأمواج) . ويمكن الجمع : بأن الزلزلة تنشأ عن نفخة الصعق . (١١/٣٦٧ ـ ٣٦٩)

[وأخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة قال : استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود . فقال المسلم : والذي اصطفى محمداً ﷺ على العالمين . في قسم يقسمه . فقال اليهودي : والذي اصطفىٰ موسى على العالمين . فرفع المسلم عند ذاك يده فلطم اليهودي . فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ ، فأخبره الذي كان من أمره وأمر المسلم فقال : « لا تخيروني على موسىٰ ، فإن الناس يَصْعقون ، فأكون أول من يُفيق ، فإذا موسىٰ باطش بجانب العرش . فلا أدري أكان فيمن صَعِق فأفاق قبلي ، أو كان ممن استثنىٰ الله ؟ » . (٦/٤٤١و ١١/٣٦٧)

وأخرجه من طريق عبدالله بن الفضل عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : بينما يهودي يعرض سلعته ، أعطي بها شيئاً كرهه فقال : لا والذي اصطفىٰ موسىٰ على البشر . فسمعه رجل من الأنصار ، فقام فلطِم وجهه وقال : تقول : والذي اصطفىٰ موسى على البشر ، والنبي ﷺ بين أظهرنا ؟ فذهب إليه فقال : يا أبا القاسم ، إن لي ذمة وعهداً ، فما بال فلان لطم وجهي ؟ فقال : « لم لطمت وجهه ؟ » . . فذكره . فغضب النبي ﷺ حتى رؤي ذلك في وجهه ثم قال : « لا تفضلوا بين أولياء الله ، فإنه ينفخ في الصور ، فيصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله . ثم ينفخ فيه أخرى ،

فأكون أول من بعث ، فإذا موسى آخذ بالعرش . فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور أم بعث قبلي ؟ »[١] . (٦/٤٥٠ ـ ٤٥١)

وأخرج عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « الناس يَصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يُفيق . فإذا بموسىٰ آخذ بقائمة من قوائم العرش . فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور ؟ »[٢] . (٦/٤٣٠)

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة ، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش . فلا أدري أكذلك كان أم بعد النفخة ؟ »[١] .

وعنه أيضاً عن النبي ﷺ قال : « ما بين النفختين أربعون » . قالوا : يا أبا هريرة ، أربعون يوماً ؟ قال : أَبَيْتُ . قال : أربعون سنة ؟ قال : أبيتُ . قال : أربعون شهراً ؟ قال : أبيتُ ، « ويبلىٰ كل شيء من الإنسان إلا عَجْبَ ذنبه ، فيه يركب الخلق »[٣] . (٨/٥٥١ ـ ٥٥٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : المراد بالصعق غَشْي يلحق من سمع صوتاً أو رأى شيئاً يفزع منه . وهذه الرواية [ـ يعني رواية أبي هريرة الأولى ـ] ظاهرة في أن الإفاقة بعد النفخة الثانية . وأصرح من ذلك رواية الشعبي ، عن أبي هريرة في تفسير الزمر بلفظ : « إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الأخيرة [ـ وفي رواية : الآخرة ـ] » .

وأما ما وقع في حديث أبي سعيد : « فإن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من تنشق عنه الأرض » . كذا وقع بهذا اللفظ في « كتاب الإشخاص » . ووقع في غيرها : « فأكون أول من يفيق » . وقد استُشْكِلَ .

وجزم المزّي فيما نقله عنه ابن القيم في « كتاب الروح » أن هذا اللفظ وهم من راويه ، وأن الصواب

(١) أخرجه البخاري في الخصومات : باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي . وفي الأنبياء : باب وفاة موسى وذكره بعده ، وباب قول الله تعالى : ﴿ وإن يونس لمن المرسلين ﴾ . وفي الرقاق : باب نفخ الصور . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة . . وأخرجه مسلم في الفضائل : باب من فضائل موسى ﷺ . وأخرجه أبو داود نحو الرواية الأولى مختصراً في السنة : باب في التخيير بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والترمذي نحو الرواية الثانية في التفسير : باب ومن سورة الزمر .

(٢) أخرجه البخاري في الخصومات : الباب المذكور . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ وواعدنا موسىٰ ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر ﴾ . وفي تفسير سورة الأعراف : باب ﴿ ولما جاء موسىٰ لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك ﴾ . وفي الديات : باب إذا لطم المسلم يهودياً عند الغضب . وفي التوحيد : باب وكان عرشه على الماء . . وأخرجه مسلم في الموضع المذكور .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قوله : ﴿ ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ﴾ . وفي تفسير سورة عم يتساءلون . وأخرجه مسلم في الفتن : باب ما بين النفختين . وأبو داود في السنة : باب في ذكر البعث والصور . والنسائي في الجنائز : باب أرواح المؤمنين . ومالك في (الموطأ : ١/٢٣٩) .

ما وقع في رواية غيره : « فأكون أول من يفيق » ، وأن كونه ﷺ أول من تنشق عنه الأرض صحيح ، لكنه في حديث آخر ليس فيه قصة موسى . انتهى .

ويمكن الجمع : بأن النفخة الأولى يعقبها الصعق من جميع الخلق ؛ أحيائهم وأمواتهم ، وهو الفزع كما وقع في سورة النمل : ﴿ ففزِعَ من في السماوات ومن في الأرض ﴾[1] . ثم يعقب ذلك الفزع للموتى زيادة فيما هم فيه ، وللأحياء موتاً . ثم ينفخ الثانية للبعث فيفيقون أجمعين . فمن كان مقبوراً انشقت عنه الأرض فخرج من قبره ، ومن ليس بمقبور لا يحتاج إلى ذلك .

وقد ثبت أن موسى ممن قبر في الحياة الدنيا ، ففي « صحيح مسلم » عن أنس أن النبي ﷺ قال : « مررت على موسى ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر ، وهو قائم يصلي في قبره » . أخرجه عقب حديث أبي هريرة وأبي سعيد المذكورين ، ولعله أشار بذلك إلى ما قررته .

وقد استشكل كون جميع الخلق يصعقون ، مع أن الموتى لا إحساس لهم : فقيل : المراد أن الذين يصعقون هم الأحياء ، وأما الموتى فهم في الاستثناء في قوله تعالى : ﴿ إلا من شاء الله ﴾ ؛ أي إلا من سبق له الموت قبل ذلك ، فإنه لا يصعق . وإلى هذا جنح القرطبي . ولا يعارضه ما ورد في [حديث أبي هريرة] أن موسى ممن استثنى الله ، لأن الأنبياء أحياء عند الله وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا . وقد ثبت ذلك للشهداء ، ولا شك أن الأنبياء أرفع رتبة من الشهداء . وورد التصريح بأن الشهداء ممن استثنى الله ، أخرجه إسحق بن راهويه وأبو يعلى من طريق زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة .

وقال عياض : يحتمل أن يكون المراد صعقة فزع بعد البعث حين تنشق السماء والأرض . وتعقبه القرطبي بأنه صرح ﷺ بأنه حين يخرج من قبره يلقى موسىٰ وهو متعلق بالعرش ، وهذا إنما هو عند نفخة البعث ، انتهى . ويرده قوله صريحاً كما تقدم : « إن الناس يصعقون فأصعق معهم . . » إلى آخر ما تقدم . قال : ويؤيده : أنه عبر بقوله : « أفاق » ، لأنه إنما يقال : أفاق ، من الغشي وبعث من الموت . وكذا عبر عن صعقة الطور بالإفاقة ، لأنها لم تكن موتاً بلا شك . وإذا تقرر ذلك كله ظهر صحة الحمل على أنها غشية تحصل للناس في الموقف . هذا حاصل كلامه وتعقبه .

[و] قوله : « فأكون أول من يُفيق » : لم تختلف الروايات في الصحيحين في إطلاق الأولية . ووقع في رواية إبراهيم بن سعد عند أحمد والنسائي : « فأكون أول من يُفيق » . أخرجه أحمد عن أبي كامل والنسائي من طريق يونس بن محمد ، كلاهما عن إبراهيم . فعرف أن إطلاق الأولية في غيرها محمول عليها ، وسببه التردد في موسىٰ عليه السلام كما سيأتي . وعلى هذا يحمل سائر ما ورد في هذا الباب ، كحديث أنس عند مسلم رفعه : « أنا أول من تنشق عنه الأرض » ، وحديث عبدالله بن سلام عند الطبراني .

---

(١) النمل : ٨٧ .

« فإذا موسى باطش بجانب العرش » : أي آخذ بشيء من العرش بقوة ، والبطش الأخذ بقوة .

[و] قوله : « فلا أدري أكان ممن صعق فأفاق قبلي ؟ أو كان ممن استثنى الله » : أي فلم يكن ممن صعق ؛ أي فإن كان أفاق قبلي فهي فضيلة ظاهرة ، وإن كان ممن استثنى الله فلم يصعق فهي فضيلة أيضاً . ووقع في حديث أبي سعيد : « فلا أدري كان فيمن صعق ـ أي فأفاق قبلي ـ أم حوسب بصعقته الأولى » ؛ أي التي صعقها لما سأل الرؤية . وبين ذلك ابن الفضل في روايته بلفظ : « أحوسب بصعقته يوم الطور » .

والجمع بينه وبين قوله : « أو كان ممن استثنىٰ » أن في رواية ابن الفضل وحديث أبي سعيد بيان السبب في استثنائه ، وهو أنه حوسب بصعقته يوم الطور ، فلم يكلف بصعقة أخرى . والمراد بقوله : « ممن استثنى الله » قولُه : ﴿ إلا من شاء الله ﴾ . وأغرب الداودي الشارح فقال : معنى قوله : « استثنى الله » : أي جعله ثانياً . كذا قال ، وهو غلط شنيع . وقد وقع في مرسل الحسن في « كتاب البعث » لابن أبي الدنيا في هذا الحديث : « فلا أدري أكان ممن استثنى الله أن لا تصيبه النفخة أو بعث قبلي » .

وزعم ابن القيم في « كتاب الروح » أن هذه الرواية ـ وهو قوله : « أكان ممن استثنى الله » ـ وهم من بعض الرواة ، والمحفوظ : « أو جوزي بصعقة الطور » . قال : لأن الذين استثنى الله قد ماتوا من صعقة النفخة لا من الصعقة الأخرى ، فظن بعض الرواة أن هذه صعقة النفخة ، وأن موسى داخل فيمن استثنى الله . قال : وهذا لا يلتئم على سياق الحديث ، فإن (الإفاقة)[1] حينئذ هي إفاقة البعث ، فلا يحسن التردد فيها . وأما الصعقة العامة ، فإنها تقع إذا جمعهم الله تعالى لفصل القضاء ، فيصعق الخلق حينئذ جميعاً ، إلا من شاء الله .

ووقع التردد في موسى ، قال : ويدل على ذلك قوله : « وأكون أول من يفيق » . وهذا دال على أنه ممن صعق . وتردد في موسى : هل صعق فأفاق قبله أم لم يصعق ؟ قال : ولو كان المراد الصعقة الأولى ، للزم أن يكون النبي ﷺ جزم بأنه مات . وتردد موسى : هل مات أم لا ؟ والواقع أن موسى قد كان مات ، فدل على أنها صعقة فزع لا صعقة موت ، والله أعلم .

ووقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عند ابن مردويه : « أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ، فأنفض التراب عن رأسي ، فآتي قائمة العرش ، فأجد موسى قائماً عندها ، فلا أدري : أنفض التراب عن رأسه قبلي ، أو كان ممن استثنى الله ؟ » . ويحتمل قوله في هذه الرواية : « أنفض التراب قبلي » تجويز المعية في الخروج من القبر ، أو هي كناية عن الخروج من القبر . وعلى كل تقدير ، ففيه فضيلة لموسى كما تقدم .

قال الحافظ : زعم ابن حزم أن النفخات يوم القيامة أربع :

---

(١) في الأصل المطبوع : الاقامة .

الأولى : نفخة إماتة يموت فيها من بقي حياً في الأرض .

والثانية : نفخة إحياء يقوم بها كل ميت ، وينشرون من القبور ، ويجمعون للحساب .

والثالثة : نفخة فزع وصعق ، يفيقون منها كالمغشي عليه لا يموت منها أحد .

والرابعة : نفخة إفاقة من ذلك الغشي .

وهذا الذي ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح ، بل هما نفختان فقط ، ووقع التغاير في كل واحدة منهما باعتبار من يستمعها . فالأولى : يموت بها كل من كان حياً ، ويغشى على من لم يمت ممن استثنى الله ، والثانية : يعيش بها من مات ، ويفيق بها من غشي عليه ، والله أعلم . (٦ / ٤٤٤ - ٤٤٦) .

قال الحافظ : ثم رأيت في كلام ابن العربي أنها ثلاث : نفخة الفزع كما في النحل ، ونفخة الصعق كما في الزمر ، ونفخة البعث ، وهي المذكورة في الزمر أيضاً .

قال القرطبي : والصحيح أنهما نفختان فقط ، لثبوت الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ إلا من شاء الله ﴾ في كل من الآيتين . ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع أن لا يحصلا معاً من النفخة الأولى .

ثم وجدت مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل ، فقال فيه : « ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ونفخة الصعق ، ونفخة القيام لرب العالمين » . أخرجه الطبري هكذا مختصراً ، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب ، وقد ثبت في « صحيح مسلم » من حديث عبدالله بن عمرو أنهما نفختان ، ولفظه في أثناء حديث مرفوع : « ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى لِيْتاً ، ورفع لِيْتاً ، ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل ، فتنبت منه أجساد الناس ، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » .

وأخرج البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفاً : (ثم يقوم مَلَك الصور بين السماء والأرض ، فينفخ فيه - والصور قَرْن - ، فلا يبقى لله خلق في السماوات ولا في الأرض إلا مات ، إلا من شاء ربك . ثم يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون) .

وفي حديث أوس بن أوس الثقفي رفعه : « إن أفضل أيامكم يوم الجمعة ؛ فيه الصعقة وفيه النفخة . . » الحديث . أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم . وقد تقدم [عند البخاري] من حديث أبي هريرة : « بين النفختين أربعون » . وفي كل ذلك على أنهما نفختان فقط . ومنه قول أبي هريرة لما قيل له : أربعون سنة ؟ : (أبيتُ) - بالموحدة - ومعناه : امتنعت من تبيينه لأني لا أعلمه ، فلا أخوض فيه بالرأي .

وقال القرطبي في « التذكرة » : يحتمل قوله « امتنعت » أن يكون عنده علم منه ، ولكنه لم يفسره ، لأنه لا تدعو الحاجة إلى بيانه . ويحتمل أن يريد : امتنعت أن أسأل عن تفسيره . فعلى الثاني ، لا يكون عنده علم منه . قال : وقد جاء أن بين النفختين أربعين عاماً .

قلت : وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه . وأخرج ابن المبارك في « الرقائق » من مرسل الحسن : (بين النفختين أربعون سنة : الأولى يميت الله بها كل حي ، والأخرى يحيي الله بها كل ميت) . ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف أيضاً . وعنده أيضاً ما يدل على أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين ؛ فأخرج عنه بسند جيد أنه لما قالوا : (أربعون ماذا ؟ قال : هكذا سمعت) .

وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة ، فذكر حديث أبي هريرة منقطعاً ، ثم قال : (قال أصحابه : ما سألناه عن ذلك ولا زادنا عليه ، غير أنهم كانوا يرون أنها أربعون سنة) . وفي هذا تعقب على قول الحليمي : اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة .

قلت : وجاء فيما يصنع بالموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل : (أن جميع الأحياء إذا ماتوا بعد النفخة الأولى ، ولم يبق إلا الله قال سبحانه : أنا الجبار ، لمن الملك اليوم ؟ فلا يجيبه أحد ، فيقول : لله الواحد القهار) . وأخرج النحاس من طريق أبي وائل عن عبدالله : (أن ذلك يقع بعد الحشر) ورجحه . ورجح القرطبي الأول . ويمكن الجمع بأن ذلك يقع مرتين ، وهو أولى .

وأخرج البيهقي من طريق أبي الزعراء : كنا عند عبدالله بن مسعود ، فذكر الدجال إلى أن قال : (ثم يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون . فليس في بني آدم خلق إلا في الأرض منه شيء . فيرسل الله ماء من تحت العرش ، فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء ، كما تنبت الأرض من الري) . ورواته ثقات ، إلا أنه موقوف .

قال الحافظ منبهاً : إذا تقرر أن النفخة للخروج من القبور ، فكيف تسمعها الموتى ؟ والجواب : يجوز أن تكون نفخة البعث تطول ، إلى أن يتكامل إحياؤ هم شيئاً بعد شيء . وتقدم الإلمام بشيء مما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى : ﴿ فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ﴾[1] . وحاصل ما جاء في ذلك عشرة أقوال :

الأول : أنهم الموتى كلهم ، لكونهم لا إحساس لهم فلا يصعقون . وإلى هذا جنح القرطبي في « المفهم » ، وفيه ما فيه . ومستنده أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح .

وتعقبه صاحبه القرطبي في « التذكرة » فقال : قد صح فيه حديث أبي هريرة ،وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفاً : (هم الشهداء) . وسنده إلى سعيد صحيح . وسأذكر حديث أبي هريرة في الذي بعده ، وهذا هو[الـ] قول الثاني .

الثالث : الأنبياء . وإلى ذلك جنح البيهقي في تأويل الحديث ، في تجويزه أن يكون موسى ممن

(١) الزمر : ٦٨ .

استثنىٰ الله . قال : ووجهه عندي أنهم أحياء عند ربهم كالشهداء ، فإذا نفخ في الصور النفخة الأولى صعقوا ، ثم لا يكون ذلك موتاً في جميع معانيه ، إلا في ذهاب الاستشعار . وقد جوز النبي ﷺ أن يكون موسى ممن استثنى الله ، فإن كان منهم ، فإنه لا يذهب استشعاره في تلك الحالة ، بسبب ما وقع له في صعقة الطور ، ثم ذكر أثر سعيد بن جبير في الشهداء ، وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سأل جبريل عن هذه الآية : منِ الذين لم يشأ الله أن يصعقوا ؟ قال : هم شهداء الله عز وجل » . صححه الحاكم ورواته ثقات ، ورجحه الطبري .

الرابع : قال يحيىٰ بن سلام في « تفسيره » : بلغني أن آخر من يبقى جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت . ثم يموت الثلاثة ، ثم يقول الله لملك الموت : مت ، فيموت . قلت : وجاء نحو هذا مسنداً في حديث أنس أخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ : « فكان ممن استثنى الله ثلاثة : جبريل وميكائيل وملك الموت . . » الحديث ، وسنده ضعيف . وله طريق أخرى عن أنس ضعيفة أيضاً عند الطبري وابن مردويه ، وسياقه أتم . وأخرج الطبري بسند صحيح عن إسماعيل السدي ، ووصله إسماعيل بن زياد الشامي في « تفسيره » عن ابن عباس ، مثل يحيىٰ بن سلام . ونحوه عن سعيد بن المسيب ، أخرجه الطبري وزاد : (ليس فيهم حملة العرش ، لأنهم فوق السماوات) .

الخامس : يمكن أن يؤخذ مما في الرابع .

السادس : الأربعة المذكورون وحملة العرش . وقع ذلك في حديث أبي هريرة الطويل المعروف بحديث الصور ، وقد تقدمت الإشارة إليه ، وأن سنده ضعيف مضطرب . وعن كعب الأحبار نحوه ، وقال : (هم اثنا عشر) . أخرجه ابن أبي حاتم ، وأخرجه البيهقي من طريق زيد بن أسلم مقطوعاً ، ورجاله ثقات . وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول أنهم الشهداء ، ففيه : فقال أبو هريرة : يا رسول الله ، فمن استثنى حين الفزع ؟ قال : « الشهداء » ، ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم .

السابع : موسى وحده . أخرجه الطبري بسند ضعيف عن أنس وعن قتادة . وذكره الثعلبي عن جابر .

الثامن : الولدان الذين في الجنة والحور العين .

التاسع : هم وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب . حكاهما الثعلبي عن الضحاك بن مزاحم .

العاشر : الملائكة كلهم . جزم به أبو محمد بن حزم في « الملل والنحل » فقال : الملائكة أرواح لا أرواح فيها ، فلا يموتون أصلاً .

وأما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال : قال الحسن : (يستثني الله[1] ، وما يدع أحداً إلا أذاقه الموت) . فيمكن أن يعد قولاً آخر .

قال البيهقي : استضعف بعض أهل النظر أكثر هذه الأقوال ، لأن الاستثناء وقع من سكان السماوات والأرض ، وهؤلاء ليسوا من سكانها ، لأن العرش فوق السماوات ، فحملته ليسوا من سكانها ، وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش ، ولأن الجنة فوق السماوات ، والجنة والنار عالمان بانفرادهما ، خلقتا للبقاء . ويدل على أن المستثنى غير الملائكة ، ما أخرجه عبدالله بن أحمد في « زوائد المسند » وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولاً وفيه : « يلبثون ما لبثتم ، ثم تبعث الصائحة ، فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها من أحد إلا مات ، حتى الملائكة الذين مع ربك » . (١١ / ٣٦٩ ـ ٣٧١) .

٢ ـ تبدل الأرض والسماوات :

[أخرج البخاري رحمه الله تعليقاً (ووصله في التوحيد : ١٣ / ٣٩٣) عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ : « يقبض الله الأرض يوم القيامة »[2] .

وأخرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ »[3] .

وعن أبي سعيد الخدري : قال النبي ﷺ : « تكون الأرض يوم القيامة خبزةً واحدة ، يتكفّؤها الجبار بيده ، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر ، نزلاً لأهل الجنة » . فأتى رجل من اليهود فقال : بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ، ألا أخبرك بنُزُل أهل الجنة يوم القيامة ؟ قال : « بلىٰ ! » . قال : تكون الأرض خبزة واحدة ، كما قال النبي ﷺ . فنظر ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه . ثم قال : ألا أخبرك بإدامهم ؟ قال : إدامهم بالام ونون . قالوا : وما هذا ؟ قال : ثورو نون ، يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً[4] .

وعن سهل بن سعيد قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « يُحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصةِ النقيّ » . قال سهل ـ أو غيره ـ : ليس فيها مَعْلم لأحد[5] . (١١ / ٣٧١ ـ ٣٧٢)] .

قال الحافظ رحمه الله : لما ذكر [البخاري] ترجمة نفخ الصور أشار إلى ما وقع في سورة الزمر قبل

---

(١) كذا في الأصل المطبوع ، ولعلها : لا يستثني .
(٢) أخرجه البخاري موصولاً في التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ . ومسلم في صفات المنافقين : باب صفة القيامة . وأبو داود في السنة : باب الرد على الجهمية .
(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قول الله تعالى : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ﴾ .
(٤) أخرجه البخاري في الرقاق : باب يقبض الله الأرض يوم القيامة . ومسلم في الموضع المذكور .
(٥) أخرجه البخاري ومسلم في الموضعين المذكورين .

آية النفخ : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة . . ﴾[١] الآية . وفي قوله تعالى : ﴿ فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة . وحملت الأرض والجبال فدكّتا دكةً واحدة . . ﴾[٢] ما قد يتمسك به أن قبض السماوات والأرض يقع بعد النفخ في الصور ، أو معه ، وسيأتي .

« يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه . . » : زاد في رواية ابن وهب عن يونس : « يوم القيامة » . قال عياض : هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة ألفاظ : « القبض » و« الطي » و« الأخذ » . وكلها بمعنى الجمع ، فإن السماوات مبسوطة ، والأرض مدحوة ممدودة ، ثم رجع ذلك إلى معنى الرفع والإزالة والتبديل ، فعاد ذلك إلى ضم بعضها إلى بعض وإبادتها . فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وتفرقها ، دلالة على المقبوض والمبسوط ، لا على البسط والقبض . وقد يحتمل أن يكون إشارة إلى الاستيعاب ، انتهى .

وقد اختلف في قوله تعالى : ﴿ يوم تُبَدَّل الأرض غير الأرض والسماوات ﴾[٣] : هل المراد ذات الأرض وصفتها ، أو تبديل صفتها فقط ، وسيأتي بيانه .

قال الخطابي [في قوله : « كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر »] : يعني خبز الملة الذي يصنعه المسافر ، فإنها لا تدحى كما تدحى الرقاقة ، وإنما تقلب على الأيدي حتى تستوي . وهذا على أن « السفر » بفتح المهملة والفاء . ورواه بعضهم بضم أوله جمع سُفْرة ، وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر ، ومنه سميت السفرة .

[والنُّزُل في قوله : « نزلاً لأهل الجنة »] بضم النون وبالزاي ، وقد تسكن : ما يقدم للضيف وللعسكر ، يطلق على الرزق وعلى الفضل . ويقال : أصلح للقوم نزلهم : أي ما يصلح أن ينزلوا عليه من الغذاء ، وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام ، وهو اللائق هنا .

قال الداودي : المراد أنه يأكل منها من سيصير إلى الجنة من المحشر ، لا أنهم لا يأكلونها حتى يدخلوا الجنة . قلت : وظاهر الخبر يخالفه ، وكأنه بنىٰ على ما أخرجه الطبري عن سعيد بن جبير قال : (تكون الأرض خبزة بيضاء ، يأكل المؤمن من تحت قدميه) . ومن طريق أبي معشر عن محمد بن كعب أو محمد بن قيس نحوه . وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة : (تبدل الأرض مثل الخبزة ، يأكل منها أهل الإسلام ، حتى يفرغوا من الحساب) . وعن أبي جعفر الباقر نحوه .

ونقل الطيبي عن البيضاوي : أن هذا الحديث مشكل جداً ، لا من جهة إنكار صنع الله وقدرته على ما يشاء ، بل لعدم التوقيف على قلب جرم الأرض من الطبع الذي عليه إلى طبع المطعوم والمأكول ، مع ما

(١) الزمر : ٦٧ .
(٢) الحاقة : ١٣ ـ ١٤ .
(٣) إبراهيم : ٤٨ .

ثبت في الآثار أن هذه الأرض ، تصير يوم القيامة ناراً ، وتنضم إلى جهنم . فلعل الوجه فيه أن معنى قوله : « خبزة واحدة » أي كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا . وهو نظير ما في حديث سهل : « كقرصة النقيّ » ، فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها . فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة تشبه الأرض في معنيين :

أحدهما : بيان الهيئة التي تكون الأرض عليها يومئذ .

والآخر : بيان الخبزة التي يهيئها الله تعالى نزلاً لأهل الجنة ، وبيان عظم مقدارها ابتداعاً واختراعاً .

قال الطيبي : وإنما دخل عليه الإشكال ، لأنه رأى الحديثين في باب الحشر ، فظن أنهما لشيء واحد ، وليس كذلك ، وإنما هذا الحديث من باب ، وحديث سهل من باب . وأيضاً فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الأوصاف ، بل يكفي حصوله في البعض . وتقريره : أنه شبه أرض الحشر بالخبزة في الاستواء والبياض ، وشبه أرض الجنة في كونها نـزلاً لأهلها ومهيأة لهم ، تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به في سفره .

قلت : آخر كلامه يقرر ما قال القاضي ؛ أن كون أرض الدنيا تصير ناراً محمول على حقيقته ، وأن كونها تصير خبزة يأكل منها أهل الموقف محمول على المجاز ، والآثار التي أوردتها عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه ، والأولى الحمل على الحقيقة مهما أمكن ، وقدرة الله تعالى صالحة لذلك ، بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ ، وكون أهل الدنيا / /(١) . ويستفاد منه أن المؤمنين لا يعاقبون بالجوع في طول زمان الموقف ، بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الأرض ، حتى يأكلوا منها من تحت أقدامهم ما شاء الله ، بغير علاج ولا كلفة . ويكون معنى قوله : « نزلاً لأهل الجنة » ؛ أي الذين يصيرون إلى الجنة أعم من كون ذلك يقع بعد الدخول إليها أو قبله ، والله أعلم .

قال الخطابي : هكذا رووه لنا [- يعني حديث أبي سعيد وكلام اليهودي بعد ذلك . . -] ، وتأملت النسخ المسموعة من البخاري من طريق حماد بن شاكر وإبراهيم بن معقل والفربري ، فإذا كلها على نحو واحد . قلت : وكذا عند مسلم ، وكذا أخرجه الإسماعيلي وغيره .

قال الخطابي : فأما « نون » فهو الحوت على ما فسر في الحديث . وأما « بَالام » ، فيدل التفسير من اليهودي على أنه اسم للثور ، وهو لفظ مبهم لم ينتظم ، ولا يصح أن يكون على التفرقة اسماً لشيء . فيشبه أن يكون اليهودي أراد أن يعمي الاسم فقطع الهجاء ، وقدم أحد الحرفين ، وإنما هو في حق الهجاء : لامٌ ، ياءٌ ، هجاءَ «لأْي » بوزن لَعْي ؛ وهو الثور الوحشي ، وجمعه آلاء بثلاث همزات ، وزن أحبال ، فصحفوه فقالوا : « بالام » ، وإنما هو بالياء ، آخر الحروف ، وكتبوه بالهجاء فأشكل الأمر . هذا أقرب ما يقع لي فيه ، إلا أن يكون إنما عبر عنه بلسانه ، ويكون ذلك بلسانهم . وأكثر العبرانية ، فيما يقوله أهل المعرفة ، مقلوب على لسان العرب ، بتقديم في الحروف وتأخير ، والله أعلم بصحته .

---

(١) بياض في الأصل المطبوع .

وقال عياض : أورد الحميدي في « اختصاره » ـ يعني « الجمع بين الصحيحين » ـ هذا الحديث بلفظ « باللأَّىٰ » بكسر الموحدة وألف وصل ولام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة ، بوزن الرحىٰ . واللأى : الثور الوحشي . قال : ولم أر أحداً رواه كذلك ، فلعله من إصلاحه . وإذا كان هكذا بقيت الميم زائدة ، إلا أن يُدَّعىٰ أنه حرِّفت عن الياء المقصورة .

قال : وكل هذا غير مسلَّم لما فيه من التكلف والتعسف . قال : وأولى ما يقال في هذا ، أن تبقى الكلمة على ما وقع في الرواية ، ويحمل على أنها عبرانية . ولذلك سأل الصحابة اليهودي عن تفسيرها ، ولو كان « اللأي » لعرفوها ، لأنها من لسانهم . وجزم النووي بهذا فقال : هي لفظة عبرانية معناها : ثور .

قال عياض [في قوله : ويأكل من زائدة كبدها سبعون ألفاً] : زيادة الكبد وزائدتها : هي القطعة المنفردة المتعلقة بها ، وهي أطيبه ؛ ولهذا خُصّ بأكلها السبعون ألفاً . ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، فُضِّلوا بأطيب النزل . ويحتمل أن يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ، ولم يرد الحصر فيها .

وفي أبواب الهجرة قبيل المغازي [عند البخاري] في مسائل عبدالله بن سلام : أن أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد الحوت . وعند مسلم في حديث ثوبان : « تحفة أهل الجنة زيادة كبد النون . . » ، وفيه : « غذاؤ هم على أثرها أن ينحر لهم ثور الجنة ، الذي كان يأكل من أطرافها » . . وفيه : « وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلاً » . وأخرج ابن المبارك في « الزهد » بسند حسن عن كعب الأحبار : (إن الله تعالى يقول لأهل الجنة إذا دخلوها : إن لكل ضعيف جَزُوراً ، وإني أجزركم اليوم حوتاً وثوراً ، فيجزر لأهل الجنة . .) .

قال الخطابي [في قوله في حديث سهل بن سعيد : « أرض عفراء »] : العَفَر : بياض ليس بالناصع . وقال عياض : العَفَر : بياض يضرب إلى حمرة قليلاً ، ومنه سمي عفر الأرض ، وهو وجهها . وقال ابن فارس : معنى عفراء : خالصة البياض . وقال الداودي : شديدة البياض . كذا قال ، والأول هو المعتمد .

[و] قوله : « كقرصة النقيّ » : بفتح النون وكسر القاف : أي الدقيق النقي من الغش والنخال . قاله الخطابي .

[وقوله في آخر الحديث] : (قال سهل أو غيره : ليس فيها معلم لأحد) : موصول بالسند المذكور ، وسهل هو راوي الخبر ، و« أو » للشك ، و« الغير » المبهم لم أقف على تسميته . ووقع هذا الكلام الأخير لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجاً بالحديث ، ولفظه : (ليس فيها عَلَمٌ لأحد) . ومثله لسعيد بن منصور عن ابن أبي حازم عن أبيه . والعَلَم والمَعْلَم بمعنى واحد .

وقال عياض : المراد أنها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا أثر ولا شيء من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات ؛ كالجبل والصخرة البارزة . وفيه تعريض بأرض الدنيا ، وأنها ذهبت وانقطعت العلاقة منها .

وقال الداودي : المراد أنه لا يجوز أحد منها شيئاً إلا ما أدرك منها . وقال أبو محمد بن أبي جمرة : فيه دليل على عظيم القدرة ، والإعلام بجزئيات يوم القيامة ، ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول ، لأن معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس ، وحملها على ما فيه خلاصها ، بخلاف مجيء الأمر بغتة . وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جداً . والحكمة في الصفة المذكورة ، أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق ، فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهراً عن عمل المعصية والظلم ، وليكون تجلّيه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمته . ولأن الحكم فيه إنما يكون لله وحده ، فناسب أن يكون المحل خالصاً له وحده . انتهى ملخصاً .

وفيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلت وأعدمت ، وأن أرض الموقف تجددت .

وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى : ﴿ يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات ﴾[1] : هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها ؟ أو تغيير صفاتها فقط ؟ وحديث الباب يؤ يد الأول .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبري في « تفاسيرهم » والبيهقي في « الشعب » من طريق عمرو بن ميمون ، عن عبدالله بن مسعود في قوله تعالى : ﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض . . ﴾ الآية ، قال : (تبدل الأرض أرضاً كأنها فضة ، لم يسفك فيها دم حرام ، ولم يعمل عليها خطيئة) . ورجاله رجال الصحيح ، وهو موقوف . وأخرجه البيهقي من وجه آخر مرفوعاً وقال : الموقوف أصح . وأخرجه الطبري والحاكم من طريق عاصم ، عن زر بن حبيش ، عن ابن مسعود بلفظ : (أرض بيضاء كأنها سبيكة فضة) . ورجاله موثقون أيضاً .

ولأحمد من حديث أبي أيوب : (أرض كالفضة البيضاء) . قيل : فأين الخلق يومئذ ؟ قال : (هم أضياف الله لن يعجزهم ما لديه) . وللطبري من طريق سنان بن سعد عن أنس مرفوعاً : « يبدلها الله بأرض من فضة لم يعمل عليها الخطايا » . وعن علي موقوفاً نحوه . ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد : (أرض كأنها فضة ، والسماوات كذلك) . وعن علي : (والسماوات من ذهب) . وعند عبد من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة قال : (بلغنا أن هذه الأرض ـ يعني أرض الدنيا ـ تطوى ، وإلى جنبها أخرى يحشر الناس منها إليها) .

وفي حديث الصور الطويل : « تبدل الأرض غير الأرض والسماوات ، فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الأديم العُكاظي ، لا ترى فيها عوجاً ولا أَمْتاً . ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة ، فإذا هم في هذه الأرض المبدلة ، في مثل مواضعهم من الأولى ؛ ما كان في بطنها كان في بطنها ، وما كان على ظهرها كان

(١) إبراهيم : ٤٨ .

عليها » . انتهى . وهذا يؤخذ منه أن ذلك يقع عقب نفخة الصعق بعد الحشر الأول . ويؤيده قوله تعالى : ﴿ وإذا الأرض مُدّتْ . وألقت ما فيها وتخلّت ﴾[١] .

وأما من ذهب إلى أن التغيير إنما يقع في صفات الأرض دون ذاتها ، فمستنده ما أخرجه الحاكم عن عبدالله بن عمرو قال : (إذا كان يوم القيامة ، مدت الأرض مد الأديم ، وحشر الخلائق » . ومن حديث جابر رفعه : « تُمد الأرض مد الأديم ، ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضع قدميه » . ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف على الزهري في صحابيّه .

ووقع في « تفسير الكلبي » عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض . . ﴾ قال : (يزاد فيها وينقص منها ، ويذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها ، وتمد مد الأديم العكاظي) . وعزاه الثعلبي في « تفسيره » لرواية أبي هريرة . وحكاه البيهقي عن أبي منصور الأزهري .

وهذا وإن كان ظاهره يخالف القول الأول ، فيمكن الجمع بأن ذلك كله يقع لأرض الدنيا ، لكن أرض الموقف غيرها . ويؤيده ما وقع في الحديث الذي قبله : أن أرض الدنيا تصير خبزة . والحكمة في ذلك ما تقدم أنها تعد لأكل المؤمنين منها في زمان الموقف ، ثم تصير نزلاً لأهل الجنة .

وأما ما أخرجه الطبري من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبدالله بن مسعود قال : (الأرض كلها تأتي يوم القيامة . .) ، فالذي قبله عن ابن مسعود أصح سنداً . ولعل المراد بـ « الأرض » في هذه الرواية أرض البحر ، فقد أخرج الطبري أيضاً من طريق كعب الأحبار قال : (يصير مكان البحر ناراً) . وفي « تفسير الربيع بن أنس » عن أبي العالية عن أُبي بن كعب : (تصير السماوات جفاناً ، ويصير مكان البحر ناراً) . وأخرج البيهقي في « البعث » من هذا الوجه في قوله تعالى : ﴿ وحُمِلَتِ الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ﴾[٢] قال : (يصيران غبرة في وجوه الكفار) . قلت : ويمكن الجمع بأن بعضها يصير ناراً ، وبعضها غباراً ، وبعضها يصير خبزة .

وأما ما أخرجه مسلم عن عائشة : أنها سألت النبي ﷺ عن هذه الآية : ﴿ يوم تُبَدّل الأرض غير الأرض . . ﴾ : أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : « على الصراط » . وفي رواية الترمذي : « على جسر جهنم » . ولأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة : « على متن جهنم » . وأخرج مسلم أيضاً من حديث ثوبان مرفوعاً : « يكونون في الظلمة دون الجسر » ، فقد جمع بينها البيهقي : بأن المراد بالجسر الصراط ، كما سيأتي بيانه . وأن قوله « على الصراط » مجاز ، لكونهم يجاوزونه ، لأن في حديث ثوبان زيادة يتعين المصير إليها ، لثبوتها . وكان ذلك عند الزجرة التي تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف .

---

(١) الانشقاق : ٣ - ٤ .
(٢) الحاقة : ١٤ .

ويشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ كلا إذا دُكَّتِ الأرض دكاً دكاً . وجاء ربك والملك صفاً صفاً . وجيء يومئذ بجهنم . . ﴾(١) .

واختلف في السماوات أيضاً : فتقدم قول من قال : إنها تصير جفاناً . وقيل : إنها إذا طويت تكور شمسها وقمرها وسائر نجومها ، وتصير تارة كالمهل وتارة كالدهان . وأخرج البيهقي في « البعث » من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال : (السماء تكون ألواناً كالمهل وكالدهان ، وواهية . وتشقق فتكون حالاً بعد حال) .

وجمع بعضهم بأنها تنشق أولاً فتصير كالوردة وكالدهان وواهية وكالمهل ، وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ، ثم تطوىٰ السماوات وتضاف إلى الجنان .

ونقل القرطبي في « التذكرة » عن أبي الحسن بن حيدرة صاحب « الإفصاح » : أنه جمع بين هذه الأخبار : بأن تبديل السماوات والأرض يقع مرتين : إحداهما : تبدله صفاتهما فقط ؛ وذلك عند النفخة الأولى ، فتنثر الكواكب ، وتخسف الشمس والقمر ، وتصير السماء كالمهل ، وتكشط عن الرؤوس ، وتسير الجبال ، وتموج الأرض ، وتنشق إلى أن تصير الهيئة غير الهيئة . ثم بين النفختين ، تطوى السماء والأرض ، وتبدل السماء والأرض . . إلى آخر كلامه في ذلك ، والعلم عند الله تعالى . (١١/٣٧٢ـ ٣٧٧)

٣ ـ الحشر :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « يُحْشر الناس على ثلاث طرائق : راغبين وراهبين ، واثنان على بعير ، وثلاثة على بعير ، وأربعة على بعير ، وعشرة على بعير . ويَحْشُر بقيتَهم النارُ ، تقيل معهم حيث قالوا : وتبيت معهم حيث باتوا ، وتصبح معهم حيث أصبحوا ، وتمسي معهم حيث أمسوا » . وقد تقدم ذكره في أشراط الساعة .

وعن قتادة : حدثنا أنس بن مالك رضي الله عنه : أن رجلاً قال : يا نبي الله ، كيف يُحْشر الكافر على وجهه ؟ قال : « أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة ؟ ! » قال قتادة : بلى وعزةِ ربنا(٢) .

وعن سعيد بن جبير : سمعت ابن عباس : سمعت النبي ﷺ يقول : « إنكم ملاقو اللّهِ حُفاةً عُراةً مشاةً غُرْلاً » . قال البخاري : قال سفيان ـ أحد الرواة ـ : هذا مما نَعُدّ أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ .

(١) الفجر : ٢١ ـ ٢٣ .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب الحشر . وفي تفسير سورة الفرقان : باب قوله : ﴿ الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلاً ﴾ . وأخرجه مسلم في المنافقين : باب يحشر الكافر على وجهه .

وعن سعيد بن جبير أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يخطب على المنبر يقول : « إنكم ملاقو اللّهِ حُفاةً عُراةً غُرْلاً » .

وعنه أيضاً عن ابن عباس قال : قام فينا النبي ﷺ يخطب فقال : « إنكم محشورون حُفاةً عُراةً غُرْلاً : ﴿ كما بَدَأْنا أول خلق نعيده . . ﴾ الآية . وإن أول الخلائق يكسىٰ يوم القيامة إبراهيم الخليل . وإنه سيجاء برجال من أمتي ، فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يا رب أُصَيْحابي . فيقول : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد الصالح : ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ـ إلى قوله ـ الحكيم ﴾ . قال : فيقال : إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم »[1] .

وعن عبدالله بن أبي مليكة قال : حدثني القاسم بن محمد بن أبي بكر : أن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « تحشرون حُفاةً عُراةً غُرْلاً » . قالت عائشة رضي الله عنها : فقلت : يا رسول الله ، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض ؟ فقال : « الأمر أشد من أن يُهِمهم ذاك »[2] . (١١/٣٧٧ - ٣٧٨)]

قال الحافظ رحمه الله : قال القرطبي : الحشر : الجمع ، وهو أربعة : حشران في الدنيا وحشران في الآخرة . . [ثم يستطرد في ذكر الحشر الأول والثاني وقد أثبتنا كلامه فيهما بحرفيته في أشراط الساعة . . ثم يقول :] والحشر الثالث : حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعاً إلى الموقف . قال الله عز وجل : ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾[3] . والرابع : حشرهم إلى الجنة أو النار . انتهى ملخصاً بزيادات .

[و] قوله : « تقيل معهم حيث قالوا . . إلخ » : فيه إشارة إلى ملازمة النار لهم إلى أن يصلوا إلى مكان الحشر . وهذه الطريقة الثالثة . قال الخطابي : هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة ، تحشر الناس أحياء إلى الشام . وأما الحشر من القبور إلى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة ، من الركوب على الإبل والتعاقب عليها ، وإنما هو على ما ورد في حديث ابن عباس في الباب : « حُفاة عُراة مُشاة » . قال :

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب كيف الحشر . وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ ، وباب ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها ﴾ . وفي تفسير سورة المائدة : باب ﴿ وكنت شهيداً عليهم ما دمت فيهم ﴾ ، وباب قوله : ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك ﴾ . وفي تفسير سورة الأنبياء : باب ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا ﴾ . وأخرجه مسلم في الجنة : باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة . والترمذي في القيامة : باب ما جاء في شأن الحشر . وفي التفسير : باب ومن سورة عبس . والنسائي في الجنائز : باب البعث . والآية الأولى من الأنبياء : ١٠٤ ، والثانية من المائدة : ١١٧ - ١١٨ .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب الحشر . ومسلم في الجنة : الموضع المذكور . والنسائي : أيضاً .

(٣) الكهف : ٤٧ .

وقوله : « واثنان على بعير وثلاثة على بعير . . إلخ » يريد أنهم يعتقبون البعير الواحد ، يركب بعض ويمشي بعض .

قلت : وإنما لم يذكر الخمسة والستة إلى العشرة إيجازاً واكتفاء بما ذكر من الأعداد ، مع أن الاعتقاب ليس مجزوماً به ، ولا مانع أن يجعل الله في البعير ما يقوىٰ به على حمل العشرة . ومال الحليمي إلى أن هذا الحشر يكون عند الخروج من القبور ، وجزم به الغزالي . قال : ويجمع بينهما : بأن الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به ؛ وهو إخراج الخلق من القبور حفاة عراة ، فيساقون ويجمعون إلى الموقف للحساب ، فحينئذ يحشر المتقون ركباناً على الإبل . وجمع غيره : بأنهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس ، ثم يفترق حالهم من ثم إلى الموقف ، على ما في حديث أبي هريرة .

ويؤيده : ما أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي من حديث أبي ذر : (حدثني الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج : فوج طاعمين كاسين راكبين ، وفوج يمشون ، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم . .) الحديث .

وصوّب عياض ما ذهب إليه الخطابي ، وقواه بحديث حذيفة بن أسيد ، وبقوله في آخر حديث الباب : « تقيل معهم . . وتبيت . . وتصبح . . وتمسي . . » ، فإن هذه الأوصاف مختصة بالدنيا .

وقال بعض شراح « المصابيح » : حمله على الحشر من القبور أقوى من أوجه :

أحدها : أن الحشر إذا أطلق في عرف الشرع ، إنما يراد به الحشر من القبور ، ما لم يخصه دليل .

ثانيها : أن هذا التقسيم المذكور في الخبر ، لا يستقيم في الحشر إلى أرض الشام ، لأن المهاجر لا بد أن يكون راغباً أو راهباً أو جامعاً بين الصفتين . وأما أن يكون راغباً راهباً فقط ، وتكون هذه طريقة واحدة لا ثاني لها من جنسها فلا .

ثالثها : حشر البقية على ما ذكر ، وإلجاء النار لهم إلى تلك الجهة ، وملازمتها حتى لا تفارقهم ، قول لم يرد به التوقيف . وليس لنا أن نحكم بتسليط النار في الدنيا على أهل الشنوة من غير توقيف .

رابعها : أن الحديث يفسر بعضه بعضاً . وقد وقع في الحِسان من حديث أبي هريرة ، وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن علي بن زيد عن أوس بن أبي أوس عن أبي هريرة بلفظ : « ثلاثاً على الدواب ، وثلاثاً ينسلون على أقدامهم ، وثلاثاً على وجوههم » . قال : ونرى أن هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث نظير التقسيم الذي وقع في تفسير الواقعة ، في قوله تعالى : ﴿ وكنتم أزواجاً ثلاثة . . ﴾ الآيات . .

فقوله في الحديث : « راغبين وراهبين » يريد به عوام المؤمنين ، وهم من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، فيترددون بين الخوف والرجاء ، يخافون عاقبة سيئآتهم ويرجون رحمة الله بإيمانهم ، وهؤلاء أصحاب

الميمنة . وقوله : « واثنان على بعير . . إلخ » [يريد][1] السابقين ؛ وهم أفاضل المؤمنين ، يحشرون ركباناً . وقوله : « وتَحْشر بقيتهم النار » ؛ يريد أصحاب المشأمة .

وركوب السابقين في الحديث يحتمل الحمل دفعة واحدة ، تنبيهاً على أن البعير المذكور يكون من بدائع فطرة الله تعالى ، حتى يقوى على ما يقوى عليه غيره من البعران ، ويحتمل أن يراد به التعاقب .

قال الخطابي : وإنما سكت عن الواحد إشارة إلى أنه يكون لمن فوقهم في المرتبة كالأنبياء ، ليقع بين النبي ومن دونه من السابقين في المراكب ، كما وقع في المراتب . انتهى ملخصاً .

وتعقبه الطيبي ورجح ما ذهب إليه الخطابي ، وأجاب عن الأول : بأن الدليل ثابت ، فقد ورد في عدة أحاديث وقوع الحشر في الدنيا إلى جهة الشام . وذكر حديث حذيفة بن أسيد الذي نبهت عليه قبل ، وحديث معاوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه : « إنكم محشورون ـ ونحا بيده نحو الشام ـ رجالاً وركباناً ، وتجرون على وجوهكم » . أخرجه الترمذي والنسائي وسنده قوي . وحديث : « ستكون هجرة بعد هجرة ، وتنحاز الناس إلى مهاجر إبراهيم ، ولا يبقى في الأرض إلا شرارها تلفظهم أرضوهم ، وتحشرهم النار مع القردة والخنازير ، تبيت معهم إذا باتوا ، وتقيل معهم إذا قالوا » . أخرجه أحمد وسنده لا بأس به . وأخرج عبد الرزاق عن النعمان بن المنذر عن وهب بن منبه قال : (قال الله تعالى لصخرة بيت المقدس : لأضعن عليك عرشي ، ولأحشرن عليك خلقي) .

وفي « تفسير ابن عيينة » عن ابن عباس : من شك أن المحشر هاهنا ـ يعني الشام ـ فليقرأ أول سورة الحشر . قال لهم رسول الله ﷺ يومئذ : « اخرجوا » . قالوا : إلى أين ؟ قال : « إلى أرض المحشر » . وحديث : « ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس » . قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : « عليكم بالشام » .

ثم حكى خلافاً : هل المراد بالنار نار على الحقيقة ؟ أو هو كناية عن الفتنة الشديدة ؛ كما يقال : نار الحرب لشدة ما يقع في الحرب . قال تعالى : ﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾[2] ؛ وعلى كل حال ، فليس المراد بالنار في هذه الأحاديث نار الآخرة . ولو أريد المعنى الذي زعمه المعترض لقيل : تحشر بقيتهم إلى النار . وقد أضاف الحشر إلى النار لكونها هي التي تحشرهم ، وتختطف من تخلف منهم ، كما ورد في حديث أبي هريرة من رواية علي بن زيد عند أحمد وغيره .

وعلى تقدير أن تكون النار كناية عن الفتنة ، فنسبة الحشر إليها سببية ، كأنها تفشو في كل جهة ، وتكون جهة الشام أخف منها في غيرها ، فكل من عرف ازديادها في الجهة التي هو فيها ، أحب التحول منها إلى المكان الذي ليست فيه شديدة ، فتتوفر الدواعي على الرحيل إلى الشام . ولا يمتنع اجتماع الأمرين .

---

(١) ساقطة من الأصل المطبوع .
(٢) المائدة : ٦٤ .

وإطلاق النار على الحقيقة التي تخرج من قعر عدن ، وعلى المجازية وهي الفتنة ، إذ لا تنافي بينهما . ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الأخير .

والجواب عن الاعتراض الثاني : أن التقسيم المذكور في آيات سورة الواقعة ، لا يستلزم أن يكون هو التقسيم المذكور في الحديث . فإن الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة ، فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظَّهْر ويُسْرة من الزاد ، راغباً فيما يستقبله ، راهباً فيما يستدبره . وهؤلاء هم الصنف الأول في الحديث . ومن توانى حتى قلّ الظَّهْر وضاق عن أن يسعهم لركوبهم ، اشتركوا وركبوا عقبة ، فيحصل اشتراك الإثنين في البعير الواحد ، وكذا الثلاثة ، ويمكنهم كل من الأمرين .

وأما الأربعة في الواحد ، فالظاهر من حالهم التعاقب ، وقد يمكنهم إذا كانوا خفافاً أو أطفالاً . وأما العشرة فبالتعاقب . وسكت عما فوقها ، إشارة إلى أنها المنتهى في ذلك ، وعما بينها وبين الأربعة إيجازاً واختصاراً . وهؤلاء هم الصنف الثاني في الحديث .

وأما الصنف الثالث ، فعبر عنه بقوله : « تحشر بقيتهم النار » ، إشارة إلى أنهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه . ولم يقع في الحديث بيان حالهم ، بل يحتمل أنهم يمشون ، أو يُسحبون فراراً من النار التي تحشرهم . ويؤيد ذلك ما وقع في آخر حديث أبي ذر ـ الذي تقدمت الإشارة إليه في كلام المعترض ـ ، وفيه أنهم سألوا عن السبب في مشي المذكورين فقال : « يُلقي اللَّهُ الآفة على الظَّهْرِ ، حتى لا يبقى ذات ظهر . حتى إن الرجل ليعطي الحديقةَ المُعْجِبَة بالشارف ذات القتب » . أي يشتري الناقة المسن لأجل كونها تحمله على القتب ، بالبستان الكريم ، لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه ، وعزة الظهر الذي يوصله إلى مقصوده . وهذا لائق بأحوال الدنيا ، ومؤكد لما ذهب إليه الخطابي ، ويتنزل على وفق حديث الباب ـ يعني من « المصابيح » ـ ، وهو أن قوله : « فوج طاعمين كاسين راكبين » موافق لقوله : « راغبين راهبين » . وقوله : « وفوج يمشون » موافق للصنف الذين يتعاقبون على البعير ، فإن صفة المشي لازمة لهم . وأما الصنف الذين تحشرهم النار ، فهم الذين تسحبهم الملائكة .

والجواب عن الاعتراض الثالث : أنه تبين من شواهد الحديث ، أنه ليس المراد بالنار نار الآخرة ، وإنما هي نار تخرج في الدنيا ، أنذر النبي ﷺ بخروجها ، وذكر كيفية ما تفعل في الأحاديث المذكورة .

والجواب عن الاعتراض الرابع : أن حديث أبي هريرة من رواية علي بن زيد ـ مع ضعفه ـ لا يخالف حديث الباب ، لأنه موافق لحديث أبي ذر في لفظه . وقد تبين من حديث أبي ذر ما دل على أنه في الدنيا ، لا بعد البعث في الحشر إلى الموقف ، إذ لا حديقة هناك ولا آفة تلقى على الظَّهْر حتى يعِزّ ويقل . ووقع في حديث علي بن زيد المذكور عند أحمد : أنهم « يتقون بوجوههم كل حدب وشوك » . وقد سبق أن أرض الموقف أرض مستوية لا عوج فيها ولا أكمة ولا حدب ولا شوك .

وأشار الطيبي إلى أن الأولى أن يحمل الحديث الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من

الموقف إلى مكان الاستقرار ، من الجنة أو النار . ويكون المراد بالركبان السابقين المتقين ، وهم المراد بقوله تعالى : ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وَفْداً ﴾[1] ؛ أي ركباناً . وأخرج الطبري عن علي في تفسير هذه الآية : فقال : (أما والله ما يحشر الوفد على أرجلهم ولا يساقون سوقاً ، ولكن يؤتون بنوق لم تر الخلائق مثلها ، عليها رحال الذهب ، وأَزِمّتها الزبرجد . فيركبون عليها حتى يضربوا أبواب الجنة) . والمراد سوق ركائبهم إسراعاً بهم إلى دار الكرامة ، كما يفعل في العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك .

قال : ويستبعد أن يقال يجيء وفد الله عشر على بعير جميعاً ، أو متعاقبين . وعلى هذا فقد روى أبو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا ، إلى جهة أرض المحشر ، وهم ثلاثة أصناف ، وحال المحشورين في الأخرى إلى محل الاستقرار . انتهى كلام الطيبي عن جواب المعترض ملخصاً موضحاً بزيادات فيه . لكن تقدم مما قررته أن حديث أبي هريرة من رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف إلى محل الاستقرار .

ثم ختم كلامه بأن قال : هذا ما سنح لي على سبيل الاجتهاد ، ثم رأيت في صحيح البخاري في باب المحشر : « يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق . . » ، فعلمت من ذلك أن الذي ذهب إليه الإمام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه .

قلت : ولم أقف في شيء من طرق الحديث الذي أخرجه البخاري على لفظ : « يوم القيامة » لا في « صحيحه » ولا في غيره . وكذا هو عند مسلم والإسماعيلي وغيرهما ، ليس فيه « يوم القيامة » . نعم ثبت لفظ « يوم القيامة » في حديث أبي ذر المنبه عليه قبل ، وهو مؤول بأن المراد بذلك أن يوم القيامة يعقب ذلك ، فيكون من مجاز المجاورة . ويتعين ذلك لما وقع فيه أن الظَّهْر يقل لما يُلقى عليه من الآفة ، وأن الرجل يشتري الشارف الواحد بالحديقة المعجبة . فإن ذلك ظاهر جداً في أنه من أحوال الدنيا لا بعد المبعث .

وقد أبدى البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال : « راغبين » يحتمل أن يكون إشارة إلى الأبرار . وقوله : « راهبين » إشارة إلى المخلطين الذين هم بين الخوف والرجاء . والذين تحشرهم النار هم الكفار .

وتعقب : بأنه حذف ذكر قوله : « واثنان على بعير . . إلخ » . وأجيب : بأن الرغبة والرهبة صفتان للصنفين : الأبرار والمخلطين ، وكلاهما يحشر اثنان على بعير . . الخ .

قال : ويحتمل أن يكون ذلك في وقت حشرهم إلى الجنة بعد الفراغ . ثم قال بعد إيراد حديث أبي ذر : يحتمل أن يكون المراد بالفوج الأول : الأبرار ، وبالفوج الثاني : الذين خلطوا ، فيكونون مشاة ، والأبرار ركباناً . وقد يكون بعض الكفار أعيا من بعض ، فأولئك يسحبون على وجوههم ، ومَنْ دونهم

(١) مريم : ٨٥ .

يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم إلى الموقف . وأما الظَّهْر فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب ، فيركبها الأبرار ومن شاء الله ، ويُلقي الله الآفة على بقيتها ، حتى يبقى جماعة من المخلطين بلا ظَهْر .

قلت : ولا يخفىٰ ضعف هذا التأويل ، مع قوله في بقية الحديث : « حتى إن الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف . . » . ومن أين يكون للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها في الشوارف ؟ فالراجح ما تقدم . وكذا يبعد غاية البعد أن يحتاج من يساق من الموقف إلى الجنة إلى التعاقب على الأبعرة . فرجح أن ذلك إنما يكون قبل المبعث ، والله أعلم .

[وقوله : « عراة » في حديث ابن عباس] : قال البيهقي : وقع في حديث أبي سعيد ـ يعني الذي أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان ـ أنه لما حضره الموت ، دعا بثياب جدد فلبسها وقال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها » . ويجمع بينهما : بأن بعضهم يحشر عارياً وبعضهم كاسياً ، أو يحشرون كلهم عراة ثم يكسىٰ الأنبياء . فأول من يكسى إبراهيم عليه الصلاة والسلام . أو يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ، ثم تتناثر عنهم ابتداء الحشر ، فيحشرون عراة ، ثم يكون أول من يكسىٰ إبراهيم .

وحمل بعضهم حديث أبي سعيد على الشهداء ، لأنهم الذين أمر الله أن يُزَمَّلوا في ثيابهم ويدفنوا فيها . فيحتمل أن يكون أبو سعيد سمعه في الشهيد ، فحمله على العموم .

وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل ، فأخرج ابن أبي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الأسود قال : دفنا أم معاذ بن جبل ، فأمر بها ، فكفنت في ثياب جدد ، وقال : (أحسنوا أكفان موتاكم فإنهم يحشرون فيها) .

قال : وحمله بعض أهل العلم على العمل ،وإطلاق الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى : ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾(٢) على أحد الأقوال ، وهو قول قتادة قال : معناه : وعملك فأخصله . ويؤكد ذلك عن حديث جابر رفعه : « يبعث كل عبد على ما مات عليه » . أخرجه مسلم . وحديث فضالة بن عبيد : « من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة . . » الحديث ، أخرجه أحمد .

ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر ، ويتأيد بقوله تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم

(١) الأعراف : ٢٦ .
(٢) المدثر : ٤ .

أول مرة ﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾[٢] . وإلى ذلك الإشارة في حديث [ابن عباس] بذكر قوله تعالى : ﴿ كما بَدَأْنا أول خلق نعيده ﴾[٣] عقب قوله : « حفاة عراة » .

قال : فيحمل ما دل عليه حديث أبي سعيد على الشهداء ، لأنهم يدفنون بثيابهم ، فيبعثون فيها ، تمييزاً لهم عن غيرهم . وقد نقله ابن عبدالبر عن أكثر العلماء . ومن حيث النظر ، إن الملابس في الدنيا أموال ، ولا مال في الآخرة مما كان في الدنيا ، ولأن الذي يقي النفس مما تكره في الآخرة ثواب بحسن عملها ، أو رحمة مبتدأة من الله . أما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئاً . قاله الحليمي .

وذهب الغزالي إلى ظاهر حديث أبي سعيد ، وأورده بزيادة لم أجد لها أصلاً ، وهي : « فإن أمتي تحشر في أكفانها وسائر الأمم عراة » . قال القرطبي : إن ثَبَتَ ، حُمِل على الشهداء من أمته ، حتى لا تتناقض الأخبار .

[و] « غُرْلاً » ـ بضم المعجمة وسكون الراء ـ جمع أَغْرل ؛ وهو الأَقْلَف وزنه ومعناه ؛ وهو من بقيت غرلته ، وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذَّكَر . قال أبو هلال العسكري : لا تلتقي اللام مع الراء في كلمة إلا في أربع : أرل : اسم جبل . ووَرَل : اسم حيوان معروف . وحرل : ضرب من الحجارة . والغرلة . واستُدرك عليه كلمتان : هرل : ولد الزوجة . وبرل : الديك الذي يستدير بعنقه . والستة حوشية إلا الغرلة .

قال ابن عبدالبر : يُحشر الآدمي عارياً ، ولكل من الأعضاء ما كان له يوم ولد ، فمن قُطع منه شيء يُرد ، حتى الأقلف . وقال أبو الوفاء بن عقيل : حشفة الأقلف موقاة بالقلفة فتكون أرق ، فلما أزالوا تلك القطعة في الدنيا ، أعادها الله تعالى ، ليذيقها من حلاوة فضله .

[وأما قوله في الحديث : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده . . ﴾ الآية ، فقد] ساق ابن المثنى الآية كلها إلى قوله : ﴿ فاعلين ﴾ . ومثله : ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾ ، ومنه : ﴿ ولقد جئتمونا فُرادىٰ كما خلقناكم أولَ مرة ﴾ . ووقع في حديث أم سلمة عند ابن أبي الدنيا : « يحشر الناس حفاة عراة كما بدأوا » .

[و] قوله : « وإن أول الخلائق يكسىٰ يوم القيامة إبراهيم الخليل » : قال القرطبي في « شرح مسلم » : يجوز أن يراد بالخلائق من عدا نبينا ﷺ ، فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه . وتعقبه تلميذه القرطبي أيضاً في « التذكرة » فقال : هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي . يعني الـذي أخرجه ابن المبارك في « الزهد » من طريق عبدالله بن الحارث عن علي قال : « أول من يكسى يوم القيامة خليل الله عليه السلام قبطيتين ، ثم يكسى محمد ﷺ حلة حبرة عن يمين العرش » .

(١) الأنعام : ٩٤ .
(٢) الأعراف : ٢٩ .
(٣) الأنبياء : ١٠٤ .

قلت : كذا أورده مختصراً موقوفاً ، وأخرجه أبو يعلى مطولاً مرفوعاً . وأخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب ، وزاد : « وأول من يكسىٰ من الجنة إبراهيم ، يكسىٰ حلة من الجنة ، ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ، ثم يؤتى بي فأكسىٰ حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ، ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق العرش ، وهو عن يمين العرش » .

وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي :(يحشر الناس حفاة عراة ، فيقول الله تعالى : ألا أرى خليلي عرياناً ؟ فيكسىٰ إبراهيم ثوباً أبيض . فهو أول من يكسىٰ) .

قيل : الحكمة في كون إبراهيم أول من يكسىٰ ، أنه جرد حين ألقي في النار . وقيل : لأنه أول من استن التستر بالسراويل . وقيل : إنه لم يكن في الأرض أخوف لله منه ، فعجلت له الكسوة أماناً له ليطمئن قلبه . وهذا اختيار الحليمي . والأول اختيار القرطبي .

قلت : وقد أخرج ابن منده من حديث حَيْدة ـ بفتح المهملة وسكون التحتانية ـ رفعه قال : « أول من يكسىٰ إبراهيم . يقول الله : اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم » . فقلت : لا يلزم من تخصيص إبراهيم عليه السلام ، بأنه أول من يكسىٰ ، أن يكون أفضل من نبينا عليه الصلاة والسلام مطلقاً . وقد ظهر لي أنه يحتمل أن يكون نبينا عليه الصلاة والسلام خرج من قبره في ثيابه التي مات فيها ، والحلة التي يكساها حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة ، بقرينة إجلاسه على الكرسي عند ساق العرش ، فتكون أولية إبراهيم في الكسوة بالنسبة لبقية الخلق .

وأجاب الحليمي : بأنه يكسىٰ أولاً ، ثم يكسى نبينا ﷺ على ظاهر الخبر ، لكن حلة نبينا ﷺ أعلى وأكمل ، فتجبر نفاستها ما فات من الأولية ، والله أعلم .

[وقوله في حديث عائشة] : فقلت يا رسول الله ، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال : « الأمر أشد من أن يُهمهم ذلك » : وقع في رواية يحيىٰ بن سعيد عن حاتم عند مسلم : قال : « يا عائشةُ ، الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض » . وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة : قلت : يا رسول الله فما نستحي ؟ قال : « يا عائشة الأمر أهم من أن ينظر بعضهم إلى بعض » . وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة : قلت : يا رسول الله ، فكيف بالعورات ؟ قال : « لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » . وللترمذي والحاكم من طريق عثمان بن عبدالرحمن القرظي : قرأت عائشة : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ ، فقالت ، واسوأتاه ، الرجال والنساء يحشرون جميعاً ينظر بعضهم إلى سوأة بعض ؟ فقال : ﴿ لكل امرىء . . ﴾ الآية . وزاد : « لا ينظر الرجال إلى النساء ، ولا النساء إلى الرجال ، شغل بعضهم عن بعض » .

ولابن أبي الدنيا من حديث أنس قال : سألتْ عائشة النبي ﷺ : كيف يحشر الناس ؟ قال : « حفاة عراة » . قالت : واسوأتاه . قال : « قد نزلت علي آية ، لا يضرك كان عليك ثياب أو لا : ﴿ لكل

امرىء . . ﴾ الآية » . وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه ، أخرجاه من طريق أبي أويس عن محمد بن أبي عياش عن عطاء بن يسار عنها . وأخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني في « الأوسط » من رواية عبدالجبار بن سليمان عن محمد بهذا الإسناد ، فقال : (عن أم سلمة) بدل (سودة) . (١١ / ٣٧٨ ـ ٣٨٧) .

٤ ـ الموقف :

[أخرج البخاري رحمه الله : عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « يقول الله : يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك . قال : يقول : أَخرِجْ بَعْث النار . قال : وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعةً وتسعين . فذاك حين يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سَكْرى وما هم بسَكْرى ، ولكنّ عذاب الله شديد » . فاشتد ذلك عليهم فقالوا : يا رسول الله ، أينا ذلك الرجل ؟ قال : « أبشروا ، فإن من يأجوج ومأجوج ألفاً ومنكم رجل » . ثم قال : « والذي نفسي بيده ، إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة » . قال : فحمدنا الله وكبرنا ، ثم قال : « والذي نفسي بيده ، إني لأطمع أن تكونوا شطرَ أهل الجنة . إن مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود ، أو كالرقمة في ذراع الحمار »[1] (١١ / ٣٨٨) .

وأخرج عن شعبة عن أبي إسحاق عن عروة بن ميمون عن عبدالله (ـ يعني ابن مسعود ـ) قال : كنا مع النبي ﷺ في قبة فقال : « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ » قلنا : نعم . قال : « أترضون أن تكونوا ثُلُث أهل الجنة ؟ » قلنا : نعم . قال : « أترضون أن تكونوا شَطْر أهل الجنة ؟ » قلنا : نعم . قال : « والذي نفس محمد بيده ، إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة . وذلك أن الجنة لا يدخلها إلى نفس مسلمة ، وما أنتم في أهل الشرك ، إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود ـ أو ـ كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر »[2] .

وأخرج عن أبي الغيث ، عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « أول من يُدعى يوم القيامة آدم . فتراءى ذريته فيقال : هذا أبوكم آدم . فيقول : لبيك وسعديك . فيقول : أَخْرِجْ بَعْث جهنم من ذريتك . فيقول : يا رب ، كم أخرجْ ؟ فيقول : من كل مائة تسعة وتسعين » . فقالوا : يا رسول الله ، إذا أُخذ منا من

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الحج : باب قوله : ﴿ وترى الناس سكارى ﴾ . وفي الأنبياء : باب قصة يأجوج ومأجوج . وفي الرقاق : باب قول الله عز وجل : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب قوله : يقول الله لآدم : أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب كيف الحشر . وفي الأيمان والنذور : باب كيف كانت يمين النبي ﷺ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في كم صف أهل الجنة .

كل مائة تسعة وتسعون ، فماذا يبقى منا ؟ قال : « إن أمتي في الأمم كالشعرة البيضاء في الثور الأسود »[١] . (١١ / ٣٧٨)] .

قال الحافظ رحمه الله : البعث [في قوله : « أخرج بعث النار »] بمعنى المبعوث . وأصلها في السرايا التي يبعثها الأمير إلى جهة من الجهات للحرب وغيرها . ومعناها هنا : مَيِّز أهل النار من غيرهم . وإنما خُصّ بذلك آدم لكونه والد الجميع ، ولكونه كان قد عرف أهل السعادة من أهل الشقاء ، فقد رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء ، وعن يمينه أسودة وعن شماله أسودة . . الحديث ، كما تقدم في الإسراء .

وقد أخرج ابن أبي الدنيا من مرسل الحسن قال : (يقول الله لآدم : يا آدم ، أنت اليوم عدل بيني وبين ذريتك . قم فانظر ما يرفع إليك من أعمالهم) . .

[أما قوله في حديث أبي سعيد : « من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين » وفي حديث أبي هريرة « من كل مائة تسعة وتسعين » فقد] قال الإسماعيلي : في حديث أبي سعيد : « من كل ألف واحد » ، وكذا في حديث غيره . ويشبه أن يكون حديث ثور ـ يعني راويه عن أبي الغيث عن أبي هريرة ـ وهماً .

قلت : ولعله يريد بقوله : (غيره) ما أخرجه الترمذي من وجهين عن الحسن البصري عن عمران بن حصين نحوه ، وفي أوله زيادة قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فرفع صوته بهاتين الآيتين : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم . . ـ إلى قوله ـ شديد ﴾ . فحث أصحابه المَطِيَّ فقال : « هل تدرون أي يوم ذاك ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « ذاك يوم ينادي الله آدم . . » فذكر نحو حديث أبي سعيد وصححه . وكذا الحاكم . وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائيّ عنه . ورواه معمر عن قتادة فقال : عن أنس أخرجه الحاكم أيضاً . ونقل عن الذهلي : أن الرواية الأولى هي المحفوظة .

وأخرجه البزار والحاكم أيضاً من طريق هلال بن خَبّاب ـ بمعجمة وموحدتين ، الأولى ثقيلة ـ عن عكرمة عن ابن عباس قال : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ثم قال : « هل تدرون . . » وذكر نحوه . وكذا وقع في حديث عبدالله بن عمر عند مسلم رفعه : « يخرج الدجال . . ـ إلى أن قال ـ : ثم ينفخ في الصور أخرى ، فإذا هم قيام ينظرون . ثم يقال : أَخرجوا بعث النار . . ـ وفيه : ـ فيقال : من كل ألف تسعُمائة وتسعةٌ وتسعون . فذاك يوم يجعل الولدان شيباً . . » .

وكذا رأيت هذا الحديث في مسند أبي الدرداء بمثل العدد المذكور ، رويناه في « فوائد طلحة بن الصقر » . وأخرجه ابن مردويه من حديث أبي موسى نحوه . فاتفق هؤلاء على العدد . ولم يستحضر الإسماعيلي لحديث أبي هريرة متابعاً ، وقد ظفرت به في مسند أحمد ، فإنه أخرج من طريق أبي إسحق الهجري ـ وفيه مقال ـ عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود نحوه .

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب الحشر .

وأجاب الكرماني : بأن مفهوم العدد لا اعتبار له ، فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزائد . والمقصود من العددين واحد ، وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين .

قلت : ومقتضىٰ كلامه الأول تقديم حديث أبي هريرة على حديث أبي سعيد ، فإنه يشتمل على زيادة ، فإن حديث أبي سعيد يدل على أن نصيب أهل الجنة من كل ألف واحد ، وحديث أبي هريرة يدل على عشرة ، فالحكم للزائد . ومقتضىٰ كلامه الأخير أن لا ينظر إلى العدد أصلاً ، بل القدر المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد .

وقد فتح الله تعالى في ذلك بأجوبة أخر : وهو حمل حديث أبي سعيد ومن وافقه على جميع ذرية آدم ، فيكون من كل ألف واحد ، وحمل حديث أبي هريرة ومن وافقه على من عدا يأجوج ومأجوج ، فيكون من كل ألف عشرة . ويقرب ذلك ، أن يأجوج ومأجوج ذكروا في حديث أبي سعيد دون حديث أبي هريرة .

ويحتمل أن يكون الأول يتعلق بالخلق أجمعين ، والثاني بخصوص هذه الأمة . ويقربه قوله في حديث أبي هريرة : (إذا أُخذ منا) . لكن في حديث ابن عباس : « وإنما أمتي جزء من ألف جزء » .

ويحتمل أن تقع القسمة مرتين : مرة من جميع الأمم قبل هذه الأمة ، فيكون من كل ألف واحد ، ومرة من هذه الأمة فقط . فيكون من كل ألف عشرة .

ويحتمل أن يكون المراد بـ« بعث النار » الكفار ، ومن يدخلها من العصاة ، فيكون من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون كافراً ، ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصياً ، والعلم عند الله تعالى .

[وقوله : « فذاك حين يشيب الصغير . . إلخ »] : ظاهره أن ذلك يقع في الموقف ، وقد استُشكل بأن ذلك الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ، ومن ثم قال بعض المفسرين : إن ذلك قبل يوم القيامة . لكن الحديث يرد عليه . وأجاب الكرماني : بأن ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل . وسبق إلى ذلك النووي فقال : فيه وجهان للعلماء . . فذكرهما وقال : التقدير أن الحال ينتهي إلى أنه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت ، كما تقول العرب : أصابنا أمر يشيب منه الوليد . وأقول : يحتمل أن يحمل على حقيقته ، فإن كل أحد يبعث على ما مات عليه ، فتبعث الحامل حاملاً ، والمرضع مرضعة ، والطفل طفلاً ، فإذا وقعت زلزلة الساعة ، وقيل ذلك لآدم ، ورأى الناس آدم ، وسمعوا ما قيل له ، وقع بهم من الوجل ما يسقط الحمل ، ويشيب له الطفل ، وتذهل به المرضعة .

ويحتمل أن يكون ذلك بعد النفخة الأولى وقبل النفخة الثانية ، ويكون خاصاً بالموجودين حينئذ ، وتكون الإشارة بقوله : « فذاك » إلى يوم القيامة ، وهو صريح في الآية . ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء آدم لتمييز أهل الموقف ، لأنه قد ثبت أن

ذلك يقع متقارباً ، كما قال الله تعالى : ﴿ فإنما هي زجرة واحدة . فإذا هم بالساهرة ﴾[١] ، يعني أرض الموقف . وقال تعالى : ﴿ يوماً يجعل الولدان شيباً . السماء منفطر به ﴾[٢] .

والحاصل أن يوم القيامة يطلق على ما بعد نفخة البعث من أهوال وزلزلة وغير ذلك ، إلى آخر الاستقرار في الجنة أو النار . وقريب منه ما أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن عمرو في أشراط الساعة . . إلى أن ذكر النفخ في الصور . . إلى أن قال : « . . ثم نفخ فيه أخرى ، فإذا هم قيام ينظرون . ثم يقال : أخرجوا بعث النار . . » فذكره . قال : « فذاك يوم يجعل الولدان شيباً » .

ووقع في حديث الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثاني ، وقد تقدم بيانه . . وفيه بعد قوله : « تضع الحوامل ما في بطونها وتشيب الولدان وتتطاير الشياطين : فبينما هم كذلك إذ تصدعت الأرض ، فيأخذهم لذلك الكرب والهول . . » ، ثم تلا الآيتين من أول الحج . . الحديث .

قال القرطبي في « التذكرة » : هذا الحديث صححه ابن العربي فقال : يوم الزلزلة يكون عند النفخة الأولى ، وفيه ما يكون فيه من الأهوال العظيمة ، ومن جملتها ما يقال لآدم . ولا يلزم من ذلك أن يكون ذلك متصلاً بالنفخة الأولى ، بل له محملان :

أحدهما : أن يكون آخر الكلام منوطاً بأوله ، والتقدير : يقال لآدم ذلك في أثناء اليوم الذي يشيب فيه الولدان وغير ذلك .

وثانيهما : أن يكون شيب الولدان عند النفخة الأولى حقيقة ، والقول لآدم يكون وصفه بذلك إخباراً عن شدته ، وإن لم يوجد عين ذلك الشيء .

قال القرطبي : يحتمل أن يكون المعنى ؛ أن ذلك حين يقع لا يُهم كل أحد إلا نفسه ، حتى إن الحامل تسقط من مثله ، والمرضعة . . إلخ . ونقل عن الحسن البصري في هذه الآية : المعنى أن لو كان هناك مرضعة لذهلت .

وذكر الحليمي ـ واستحسنه القرطبي ـ أنه يحتمل أن يحيي الله حينئذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح ، فإنه إذا سقط لم يَحْيَ ، لأن ذلك يوم الإعادة ، فمن لم يمت في الدنيا لم يحيَ في الآخرة . (١١ / ٣٨٩ ـ ٣٩١)

[وذكر البخاري قول الله تعالى : ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾[٣] . وقال : قال ابن عباس : ﴿ وتقطعت بهم الأسباب ﴾[٤] قال : الوُصُلات في الدنيا . (١١ / ٣٩٢)]

---

(١) النازعات : ١٣ ـ ١٤ .
(٢) المزمل : ١٧ ـ ١٨ .
(٣) المطففين : ٤ ـ ٥ .
(٤) البقرة : ١٦٦ .

قال الحافظ : كأنه [ـ يعني البخاري ـ] أشار بهذه الآية إلى ما أخرجه هناد بن السري في « الزهد » من طريق عبدالله بن الحارث عن عبدالله بن عمرو قال : قال له رجل : إن أهل المدينة ليوفون الكيل . فقال : (وما يمنعهم وقد قال الله تعالى : ﴿ ويل للمطففين . . ـ إلى قوله : ـ يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ . قال : إن العرق يبلغ أنصاف آذانهم من هول يوم القيامة) . وهذا لما لم يكن على شرطه أشار إليه ، وأورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه [كما سيأتي] .

قال ابن عباس : ﴿ وتقطعت بهم الأسباب ﴾ قال : الوُصُلات في الدنيا : بضم الواو والصاد المهملة . وقال ابن التين : ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وبسكونها . وقال أبو عبيدة : الأسباب هي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا ، واحدتها وصلة .

وهذا الأثر لم أظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ ، وقد وصله عبد بن حميد والطبري وابن أبي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال : المودة . وهو بالمعنى . وكذا أخرجه عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد . وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال : تقطعت بهم المنازل . ومن طريق الربيع بن أنس مثله . وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن الربيع عن أبي العالية قال : يعني أسباب الندامة .

وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : الأسباب : الأرحام . وهذا منقطع . ولابن أبي حاتم من طريق الضحاك قال : تقطعت بهم الأرحام وتفرقت بهم المنازل في النار . وورد بلفظ التواصل والمواصلة ، أخرجه الثلاثة المذكورون أيضاً من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال : تواصلهم في الدنيا . وللطبري من طريق جريج عن مجاهد قال : تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا . وله من طريق سعيد ، ولعبدٍ من طريق شيبان ، كلاهما عن قتادة قال : (الأسباب : المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون بها ويتحابون ، فصارت عداوة يوم القيامة .

وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال : هو الوصل الذي كان بينهم في الدنيا . ولعبدٍ من طريق السدي عن أبي صالح قال : الأعمال . وهو عند الطبري عن السدي من قوله .

قال الطبري : الأسباب جمع سبب ؛ وهو كل ما يتسبب به إلى طلبة وحاجة . فيقال للحبل سبب لأنه يتوصل به إلى الحاجة التي يتعلق به إليها . وللطريق سبب للتسبب بركوبه إلى مالا يدرك إلا بقطعه . وللمصاهرة سبب للحرمة . وللوسيلة سبب للوصول إلى الحاجة .

وقال الراغب : السبب : الحبل ، وسمي ما كل يتوصل به إلى شيء سبباً، ومنه : ﴿ لعلي أبلغ الأسباب . أسبابَ السماوات . . ﴾[1] أي أصل إلى الأسباب الحادثة في السماء ، فأتوصل بها إلى معرفة ما

---

(١) غافر : ٣٦ ـ ٣٧ .

يدعيه موسى . ويسمى العمامة والخِمار والثوب الطويل سبباً ، تشبيهاً بالحبل . وكذا منهج الطريق لشبهه بالحبل وبالثوب الممدود أيضاً .

[وأخرج البخاري رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ : ﴿ يومَ يقوم الناس لرب العالمين ﴾[1] قال : « يقوم أحدهم في رَشْحه إلى أنصاف أذنيه »[2] . (١١ / ٣٩٢)] .

قال الحافظ : في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم : « حتى يغيب أحدهم » . والرَّشْح - بفتح الراء وسكون الشين المعجمة بعدهما مهملة - : هو العَرَق ، شُبه برشح الإناء لكونه يخرج من البدن شيئاً فشيئاً . وهذا ظاهر في أن العرق يحصل لكل شخص من نفسه . وفيه تعقب على من جوّز أن يكون من عرقه فقط ، أو من عرقه وعرق غيره .

وقال عياض : يحتمل أن يريد عرق الإنسان نفسه ، بقدر خوفه مما يشاهده من الأهوال . ويحتمل أن يريد عرقه وعرق غيره ، فيشدد على بعض ويخفف على بعض . وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم إلى بعض ، حتى صار العرق يجري سائحاً في وجه الأرض ، كالماء في الوادي بعد أن شربت منه الأرض وغاص فيها سبعين ذراعاً .

قلت : واستُشكل بأن الجماعة إذا وقفوا في الماء الذي على أرض معتدلة كانت تغطيه الماء لهم على السواء ، لكنهم إذا اختلفوا في الطول والقصر تفاوتوا ، فكيف يكون الكل إلى الأذن ؟ والجواب : أن ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيامة ، والأولى أن تكون الإشارة بمن يصل الماء إلى أذنيه إلى غاية ما يصل الماء ، ولا ينفي أن يصل الماء لبعضهم إلى دون ذلك .

فقد أخرج الحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه : « تدنوا الشمس من الأرض يوم القيامة ، فيعرق الناس . فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ، ومنهم من يبلغ نصف ساقه ، ومنهم من يبلغ ركبته ، ومنهم من يبلغ فخذه ، ومنهم من يبلغ خاصرته ، ومنهم من يبلغ منكبه ، ومنهم من يبلغ فاه - وأشار بيده فألجمها فاه - ، ومنهم من يغطيه عرقه - وضرب بيده على رأسه - » .

وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الأسود ، وليس بتمامه ، وفيه : « تُدْنىٰ الشمس يوم القيامة من الخلق ، حتى تكون منهم كمقدار ميل ، فتكون الناس على مقدار أعمالهم في العرق . . » الحديث . فإنه ظاهر في أنهم يستوون في وصول العرق إليهم ، ويتفاوتون في حصوله فيهم .

وأخرج أبو يعلى وصححه ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : ﴿ يوم يقوم

(١) المطففين : ٦ .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب قول الله تعالىٰ : ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون . ليوم عظيم ﴾ . وفي تفسير سورة ويلٌ للمطففين . ومسلم في الجنة : باب في صفة يوم القيامة . وأخرجه الترمذي مرفوعاً وموقوفاً في القيامة : باب رقم (٣) وفي التفسير : باب ومن سورة المطففين .

الناس لرب العالمين ﴾ قال : « مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة ، فيهون ذلك على المؤمن ، كتدلي الشمس إلى أن تغرب » . وأخرجه أحمد وابن حبان نحوه من حديث أبي سعيد ، والبيهقي في « البعث » من طريق عبدالله بن الحارث عن أبي هريرة : « يحشر الناس قياماً أربعين سنة ، شاخصة أبصارهم إلى السماء ، فيلجمهم العرق من شدة الكرب » .

[وأخرج البخاري من حديث ثور بن زيد عن أبي الغيث عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً ، ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم »[1] . (١١ / ٣٩٢)] .

قال الحافظ : وفي رواية مسلم من طريق الدراوردي عن ثور : « وإنه ليبلغ إلى أفواه الناس ـ أو إلى آذانهم ، شك ثور ـ » . وجاء عن عبدالله بن عمرو بن العاص : (إن الذي يلجمه العرق الكافر) . أخرجه البيهقي في « البعث » بسند حسن عنه قال : (يشتد كرب ذلك اليوم ، حتى يلجم الكافرَ العرقُ . ـ قيل له : فأين المؤمنون ؟ قال : ـ على الكراسي من ذهب ، ويظلل عليهم الغمام) .

وبسند قوي عن أبي موسى قال : (الشمس فوق رؤوس الناس يوم القيامة ، وأعمالهم تظلهم) . وأخرج ابن المبارك في « الزهد » ، وابن أبي شيبة في « المصنف » واللفظ له ، بسند جيد عن سلمان قال : (تعطي الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ، ثم تدنى من جماجم الناس ، حتى تكون قاب قوسين ، فيعرقون حتى يرشح العرق في الأرض قامة ، ثم ترتفع حتى يغرغر الرجل) . زاد ابن المبارك في روايته : (ولا يضر حرها يومئذ مؤمناً ولا مؤمنة) .

قال القرطبي : المراد من يكون كامل الإيمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره ، أنهم يتفاوتون في ذلك بحسب أعمالهم . وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي : (إن الرجل ليفيض عرقاً ، حتى يسيح في الأرض قامة ، ثم يرتفع حتى يبلغ أنفه) . وفي رواية عنه عند أبي يعلى وصححها ابن حبان : (إن الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول : يا رب أرحني ولو إلى النار) . وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه . وهو كالصريح في أن ذلك كله في الموقف . وقد ورد أن التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد ، يقع مثله لمن يدخل النار . فأخرج مسلم أيضاً من حديث سمرة رفعه : « إن منهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه إلى حجزته ـ وفي رواية : إلى حقويه ـ ، ومنهم من تأخذه إلى عنقه » . وهذا يحتمل أن يكون النار فيه مجازاً عن شدة الكرب الناشىء عن العرق ، فيتحد الموردان . ويمكن أن يكون ورد في حق من يدخل النار من الموحدين ، فإن أحوالهم في التعذيب تختلف بحسب أعمالهم ، وأما الكفار فإنهم في الغمرات .

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب قول الله تعالى : ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون . ليوم عظيم ﴾ . ومسلم في الجنة : باب في صفة الجنة .

قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ، ولكن دلت الأحاديث الأخرى على أنه مخصوص بالبعض ـ وهم الأكثر ـ ، ويستثنىٰ الأنبياء والشهداء ومن شاء الله . فأشدهم في العرق الكفار ، ثم أصحاب الكبائر ، ثم من بعدهم ، والمسلمون منهم قليل بالنسبة إلى الكفار ، كما تقدم تقريره في حديث بعث النار . قال : والظاهر أن المراد بالذراع في الحديث المتعارف ، وقيل : هو الذراع الملكي . ومن تأمل الحالة المذكورة ، عرف عظم الهول فيها . وذلك أن النار تحف بأرض الموقف ، وتُدنى الشمس من الرؤوس قدر ميل ، فكيف تكون حرارة تلك الأرض ؟ وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعاً ، مع أن كل واحد لا يجد إلا قدر موضع قدمه ، فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه ؟

إن هذا لمما يبهر العقول ، ويدل على عظيم القدرة ، ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة ، أن ليس للعقل فيها مجال ، ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة ، وإنما يؤخذ بالقبول ، ويدخل تحت الإيمان بالغيب . ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه . وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع ، فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال ، ويبادر إلى التوبة من التبعات ، ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة ، ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان ، وإدخاله دار الكرامة بمنه وكرمه . (١١ / ٣٩٢ ـ ٣٩٥) .

٥ ـ الحساب :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث الأعمش : حدثني شقيق : سمعت عبدالله (ـ يعني ابن مسعود ـ) رضي الله عنه : قال النبي ﷺ : « أول ما يُقضىٰ بين الناس في الدماء »[١] . (١١ / ٣٩٥)] .

قال الحافظ رحمه الله : ولمسلم والإسماعيلي من طريق أخرى عن الأعمش : « . . بين الناس يوم القيامة في الدماء » ؛ أي التي وقعت بين الناس في الدنيا . والمعنى : أول القضايا القضاء في الدماء . ويحتمل أن يكون التقدير : أول ما يقضىٰ فيه الأمر الكائن في الدماء .

ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته . . » الحديث ، أخرجه أصحاب السنن . لأن الأول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق ، والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق . وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين ، ولفظه : « أول ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأول ما يقضىٰ بين الناس في الدماء » .

وفي تفسير سورة الحج [عند البخاري] عن علي قال : (أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة) . يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة ، وخصومهم عتبةِ وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة ، الذين بارزوا يوم بدر . قال

(١) أخرجه البخاري في أول الديات . وفي الرقاق : باب القصاص يوم القيامة . ومسلم في القسامة : باب المجازاة بالدماء في الآخرة . والترمذي في الديات : باب الحكم في الدماء . والنسائي في تحريم الدم : باب تعظيم الدم .

أبو ذر : فيهم نزلت : ﴿ هذا خصمان اختصموا في ربهم .. ﴾ الآية[١] .

وفي حديث الصور الطويل عن أبي هريرة رفعه : « أول ما يقضى بين الناس في الدماء ، ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه فيقول : يا رب سل هذا فيم قتلني . . » الحديث . وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس رفعه : « يأتي المقتول معلقاً رأسه بإحدى يديه ، ملبباً قاتله بيده الأخرى ، تشخب أوداجه دماً ، حتى يقفا بين يدي الله . . » الحديث . ونحوه عند ابن المبارك عن عبدالله بن مسعود موقوفاً . وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه : « نحن آخر الأمم وأول من يحاسب يوم القيامة » .

وفي الحديث عظم أمر الدم ، فإن البداءة إنما تكون بالأهم ، والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة ، وإعدام البنية الإنسانية غاية في ذلك . وقد ورد في التغليظ في أمر القتل آيات كثيرة وآثار شهيرة . . (١١ / ٣٩٦ - ٣٩٧) .

[وأخرج من حديث مالك عن سعيد المقبري عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « من كانت عنده مظلمة لأخيه ، فليتحلله منها ، فإنه ليس ثَمّ دينار ولا درهم ، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته ، فإن لم يكن له حسنات أُخذ من سيآت أخيه ، فطُرحت عليه »[٢] . (١١/٣٩٥)] .

قال الحافظ : في حديث ابن عمر رفعه : « من مات وعليه دينار أو درهم قضي من حسناته » أخرجه ابن ماجه : والمراد بالحسنات : الثواب عليها ، وبالسيآت العقاب عليها . وقد استشكل إعطاء الثواب ، وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب ، وهو متناه . وأجيب : بأنه محمول على أن الذي يعطاه صاحب الحق من أصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة ، وأما ما زاد على ذلك بفضل الله ، فإنه يبقى لصاحبه .

قال البيهقي : سيآت المؤمن على أصول أهل السنة متناهية الجزاء ، وحسناته غير متناهية الجزاء ، لأن من ثوابها الخلود في الجنة - فوجه الحديث عندي - والله أعلم - أنه يعطى خصماء المؤمن المسيء من أجر حسناته ما يوازي عقوبة سيآته ، فإن فنيت حسناته ، أُخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ، ثم يعذب إن لم يعف عنه ، فإذا انتهت عقوبة تلك الخطايا ، أدخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بإيمانه . ولا يعطي خصماؤه ما زاد من أجر حسناته على ما قابل عقوبة سيآته - يعني في المضاعفة - ، لأن ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيامة مؤمناً ، والله أعلم .

قال الحميدي في « كتاب الموازنة » : الناس ثلاثة : من رجحت حسناته على سيآته ، أو بالعكس ، أو من تساوت حسناته وسيآته . فالأول فائز بنص القرآن ، والثاني يُقتضى منه بما فضل من معاصيه على

(١) الحج : ١٩ .
(٢) أخرجه البخاري في المظالم : باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته . وفي الرقاق : باب القصاص يوم القيامة . والترمذي في صفة القيامة : باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص .

حسناته ، من النفخة إلى آخر من يخرج من النار ، بمقدار قلة شره وكثرته . والقسم الثالث : أصحاب الأعراف .

وتعقبه أبو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه ؛ بأن حق العبارة فيه أن يقيد بمن شاء الله أن يعذبه منهم ، وإلا فالمكلف في المشيئة . وصوب الثالث على أحد الأقوال في أهل الأعراف ، قال : وهو أرجح الأقوال فيهم .

قلت : قد قال الحميدي أيضاً : والحق أن من رجحت سيآته على حسناته على قسمين : من يُعذَّب ثم يخرج من النار بالشفاعة ، ومن يعفىٰ عنه فلا يعذب أصلاً . وعند أبي نعيم من حديث ابن مسعود : (يؤخذ بيد العبد ، فينصب على رؤوس الناس ، وينادي مناد : هذا فلان ابن فلان ، فمن كان له حق فليأت . فيأتون ، فيقول الرب : آت هؤلاء حقوقهم . فيقول : يا رب ، فنيت الدنيا فمن أين أوتيهم . فيقول للملائكة : خذوا من أعماله الصالحة ، فأعطوا كل إنسان بقدر طلبته . فإن كان ناجياً ، وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ، ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة) .

وعند ابن أبي الدنيا عن حذيفة قال : (صاحب الميزان يوم القيامة جبريل ، يرد بعضهم على بعض ، ولا ذهب يومئذ ولا فضة . فيؤخذ من حسنات الظالم ، فإن لم تكن له حسنات ، أُخذ من سيآت المظلوم فردت على الظالم) . أخرج أحمد والحاكم من حديث جابر عن عبدالله بن أنيس رفعه : « لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ، ولأحد من أهل النار عنده مظلمة ، حتى أقصه منه ، حتى اللطمة » . قلنا يا رسول الله ، كيف وإنما نحشر حفاة عراة ؟ قال : بالسيآت والحسنات » . وعلق البخاري طرفاً منه في التوحيد .

وحديث أبي أمامة في نحو حديث أبي سعيد : « إن الله يقول : لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم » وفيه دلالة على موازنة الأعمال يوم القيامة . وقد صنف فيه الحميدي صاحب « الجمع » كتاباً لطيفاً . وتعقب أبو طالب عقيل بن عطية أكثره في كتاب سماه : « تحرير المقال في موازنة الأعمال » .

وفي حديث الباب [والذي يأتي] بعده دلالة على ضعف الحديث الذي أخرجه مسلم ، من رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه رفعه : « يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال ، يغفرها الله لهم ، ويضعها على اليهود والنصارى » ، فقد ضعفه البيهقي وقال : تفرد به شداد أبو طلحة ، والكافر لا يعاقب بذنب غيره ، لقوله تعالى : ﴿ ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرىٰ ﴾[1] . وقد أخرج أصل الحديث مسلم من وجه آخر عن أبي بردة بلفظ : « إذا كان يوم القيامة ، دفع الله إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً ، فيقول : هذا فداؤك من النار » .

قال البيهقي : ومع ذلك فقد ضعفه البخاري وقال : الحديث في الشفاعة أصح . قال البيهقي :

---

(١) فاطر : ١٨ .

ويحتمل أن يكون الفداء مجازاً عما يدل عليه حديث أبي هريرة [عند البخاري] بلفظ : « لا يدخل الجنة أحد إلا أري مقعده من النار لو أساء ، ليزداد شكراً . . » الحديث ، وفيه في مقابله : « ليكون عليه حسرة » . فيكون المراد بالفداء إنزال المؤمن في مقعد الكافر من الجنة الذي كان أُعَدّ له ، وإنزال الكافر في مقعد المؤمن الذي كان أعدّ له . وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى : ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها ﴾[1] . وبذلك أجاب النووي تبعاً لغيره .

وأما رواية غيلان بن جرير ، فأوّلَها النووي أيضاً تبعاً لغيره ، بأن الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين ، فإذا سقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم ، فيعاقبون بذنوبهم لا بذنوب المسلمين ، ويكون قوله « ويضعها » أي : يضع مثلها ، لأنه لما أسقط عن المسلمين سيآتهم ، وأبقى على الكفار سيآتهم ، صاروا في معنى من حمل إثم الفريقين ، لكونهم انفردوا بحمل الإثم الباقي ، وهو إثمهم .

ويحتمل أن يكون المراد آثاماً كانت الكفار سبباً فيها ، بأن سنوها ، فلما غفرت سيآت المؤمنين ، بقيت سيآت الذي سن تلك السنة السيئة ، باقية لكون الكافر لا يغفر له ، فيكون الوضع كناية عن إبقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمله السيء ، ووضعه عن المؤمن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو والشفاعة ، سواء كان ذلك قبل دخول النار ، أو بعد دخولها والخروج منها بالشفاعة ، وهذا الثاني أقوى ، والله أعلم . (١١/٣٩٧ - ٣٩٨) .

[وأخرج رحمه الله من حديث يزيد بن زُرَيْع : ﴿ ونَزَعنا ما في صدورهم من غِلٍّ ﴾[2] قال : حدثنا سعيد عن قتادة عن أبي المتوكل الناجيّ : أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يَخْلُص المؤمنون من النار ، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار ، فيُقَصّ لبعضهم من بعضٍ مظالمُ كانت بينهم في الدنيا ، حتى إذا هُذِّبوا ونَقوا ، أُذِنَ لهم في دخول الجنة . فوالذي نفس محمد بيده ، لأَحَدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا »[3] . (١١/٣٩٥)] .

قال الحافظ : وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع بهذا السند إلى أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في هذه الآية : ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين ﴾ قال : « يخلص المؤمنون . . » الحديث . وظاهره أن تلاوة الآية مرفوع ، فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون كل من رواته تلا الآية عند إيراد الحديث ، فاختصر ذلك في رواية الصلت [- شيخ البخاري وراوي الحديث عن يزيد -] ممن فوق يزيد بن زريع .

وقد أخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع : حدثنا سعيد بن أبي عروبة في هذه الآية -

---

(١) الزخرف : ٧٢ .
(٢) الأعراف : ٤٣ ، والحجر : ٤٧ . والمقصود هنا الثانية بدليل ما سيأتي .
(٣) أخرجه البخاري في المظالم : باب قصاص المظالم . وفي الرقاق : باب القصاص يوم القيامة .

فذكرها ـ قال : حدثنا قتادة . . فذكره . وكذا أخرجه ابن أبي حاتم من طريق شعيب بن إسحق عن سعيد . ورواه عبد الوهاب بن عطاء وروح بن عبادة عن سعيد ، فلم يذكر الآية ، أخرجه ابن مردويه . .

قال القرطبي : هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم . قلت : ولعل أصحاب الأعراف منهم على القول المرجح آنفاً . وخرج من هذا صنفان من المؤمنين : من دخل الجنة بغير حساب ، ومن أوبقه عمله .

[و] قوله : « فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار » : سيأتي أن الصراط جسر موضوع على متن جهنم ، وأن الجنة وراء ذلك ، فيمر عليه الناس بحسب أعمالهم . فمنهم الناجي ؛ وهو من زادت حسناته على سيآته ، أو استويا ، أو تجاوز الله عنه . ومنهم الساقط ؛ وهو من رجحت سيآته على حسناته إلا من تجاوز الله عنه . فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء الله ، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها أو تزيد عليها ، فيؤخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها .

واختلف في القنطرة المذكورة : فقيل : هي من تتمة الصراط ، وهي طرفه الذي يلي الجنة . وقيل : إنهما صراطان . وبهذا الثاني جزم القرطبي . .

قلت : ولأصل الحديث شاهد من مرسل الحسن أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : بلغني أن رسول الله ﷺ قال : « يحبس أهل الجنة بعدما يجوزون الصراط ، حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ، ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » .

قال القرطبي : وقع في حديث عبدالله بن سلام : أن الملائكة تدلهم على طريق الجنة يميناً وشمالاً . وهو محمول على من لم يحبس بالقنطرة ، أو على الجميع . والمراد أن الملائكة تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة . فمن دخل ، كانت معرفته بمنزله فيها كمعرفته بمنزله في الدنيا . قلت : ويحتمل أن يكون القول بعد الدخول ، مبالغة في التبشير والتكريم . وحديث عبدالله بن سلام المذكور ، أخرجه عبدالله بن المبارك في « الزهد » وصححه الحاكم . (١١/٣٩٨ ـ ٤٠٠)

[وأخرج البخاري رحمه الله من طريق عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « من نوقش الحساب عُذِّب » . قالت : قلت : أليس يقول الله تعالى : ﴿ فسوف يُحاسَب حساباً يسيراً ﴾[١] ؟ قال : « ذلك العرض » .

ومن طريق حاتم بن أبي صغيرة : حدثنا عبدالله بن أبي مليكة : حدثني القاسم بن محمد : حدثتني عائشة : أن رسول الله ﷺ قال : « ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك » . فقلت : يا رسول الله ، أليس قد قال الله تعالى : ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما

(١) الانشقاق : ٦ .

ذلك العرض ، وليس أحد يناقَش الحساب يوم القيامة إلا عذب »[1] . (١١/٤٠٠)] .

قال الحافظ : وأخرج الترمذي لهذا الحديث شاهداً من رواية همام عن قتادة عن أنس رفعه « من حوسب عُذب » وقال : غريب . قلت : والراوي له عن همام : علي بن أبي بكر ، صدوق ربما أخطأ .

قال القرطبي : معنى قوله : « إنما ذلك العرض » : أن الحساب المذكور في الآية ، إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا ، وفي عفوه عنها في الآخرة ، كما في حديث ابن عمر في النجوى . قال عياض : قوله : « عُذِّب » له معنيان :

أحدهما : أن نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب .

والثاني : أنه يفضي إلى استحقاق العذاب ، إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله ، لإقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ، ولأن الخالص لوجهه قليل . ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الأخرى « هلك » .

وقال النووي : التأويل الثاني هو الصحيح ، لأن التقصير غالب على الناس ، فمن استقصي عليه ولم يُسامح هلك . وقال غيره : وجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ، ولفظ الآية دال على أن بعضهم لا يعذب ، وطريق الجمع : أن المراد بالحساب في الآية العرض ؛ وهو إبراز الأعمال وإظهارها ، فيعرّف صاحبها بذنوبه ، ثم يتجاوز عنه ، ويؤيده ما وقع عند البزار والطبري من طريق عباد بن عبدالله بن الزبير : سمعت عائشة تقول : سألت رسول الله ﷺ عن الحساب اليسير قال : « الرجل تعرض عليه ذنوبه ، ثم يتجاوز له عنها » . وفي حديث أبي ذر عند مسلم : « يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال : اعرضوا عليه صغار ذنوبه . . » الحديث . وفي حديث جابر عند ابن أبي حاتم والحاكم : « من زادت حسناته على سيآته ، فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب . ومن استوت حسناته وسيآته ، فذاك الذي يحاسب حساباً يسيراً ، ثم يدخل الجنة . ومن زادت سيآته على حسناته ، فذاك الذي أوبق نفسه ، وإنما الشفاعة في مثله .

ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى ، وقد أخرجه المصنف [- يعني لبخاري -] في كتاب المظالم ، وفي تفسير سورة هود وفي التوحيد ، وفيه : « يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه ، فيقول : أعملت كذا وكذا ؟ فيقول : نعم ، فيقرره . ثم يقول : إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم » .

وجاء في كيفية العرض ما أخرجه الترمذي من رواية علي بن علي الرفاعي ، عن الحسن عن أبي هريرة رفعه : « تعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات : فأما عرضتان فجدال ومعاذير ، وعند ذلك تطير

---

(١) أخرجه البخاري في العلم : باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه . وفي تفسير سورة (إذا السماء انشقت) . وفي الرقاق : باب من نوقش الحساب عذب . وأخرجه مسلم في الجنة : باب إثبات الحساب . وأبو داود في الجنائز : باب عبادة النساء . والترمذي في صفة القيامة : باب من نوقش الحساب عذب .

الصحف في الأيدي ، فآخذٌ بيمينه وآخذ بشماله » . قال الترمذي : لا يصح لأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، وقد رواه بعضهم عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن أبي موسى ، انتهى .

وهو عند ابن ماجه وأحمد من هذا الوجه مرفوعاً . وأخرجه البيهقي في « البعث » بسند حسن عن عبدالله بن مسعود موقوفاً .

قال الترمذي الحكيم : الجدال للكفار ، يجادلون لأنهم لا يعرفون ربهم ، فيظنون أنهم إذا جادلوا نجوا . والمعاذير اعتذار الله لآدم وأنبيائه بإقامته الحجة على أعدائه . والثالثة للمؤمنين ، وهو العرض الأكبر .

تنبيه : وقع في رواية لابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً : « لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة » . وظاهره يعارض حديثها المذكور في الباب . وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً في حق المؤمن ، ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة ، لأن الموحد ، وإن قضي عليه بالتعذيب ، فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة . (٤٠٢/١١ - ٤٠٣)

[وأخرج رحمه الله من حديث معاذ بن هشام قال : حدثني أبي عن قتادة ، ومن طريق روح بن عبادة : حدثنا سعيد عن قتادة : حدثنا أنس بن مالك رضي الله عنه : أن نبي الله كان يقول : « يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له : أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً ، أكنت تفتدي به ؟ فيقول : نعم . فيقال له : قد كنتَ سُئلتَ ما هو أيسر من ذلك » . (٤٠٠/١١)

وأخرجه من طريق شعبة عن ابي عمران قال : سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « يقول الله تعالى لِأهونِ أهل النار عذاباً يوم القيامة: لو أن لك ما في الأرض من شيء، أكنت تفتدي به؟ فيقول : نعم . فيقول : أردتُ منك أهون من هذا ، وأنت في صلب آدم : أن لا تشرك بي شيئاً ، فأبيت إلا أن تشرك بي »[(١)] . (٤١٦/١١)]

قال الحافظ : ورواه مسلم والنسائي من طريق ثابت عن أنس . وظاهر سياقه أن ذلك يقع للكافر بعد أن يدخل النار ، ولفظه : « يؤتى بالرجل من أهل النار فيقال : يا ابن آدم ، كيف وجدت مضجعك ؟ فيقول : شرَّ مضجع . فيقال له : هل تفتدي بِقِراب الأرض ذهباً ؟ فيقول : نعم يا رب . فيقال له : كذبت » . ويحتمل أن يراد بالمضجع هنا مضجعه في القبر ، فيلتئم مع الروايات الأخرى . .

قال عياض : يشير بذلك [- يعني في الطريق الثانية] إلى قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم . . ﴾ الآية . فهذا الميثاق الذي أُخذ عليهم في صلب آدم . فمن وفى به بعد وجوده

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب صفة الجنة والنار ، وباب من نوقش الحساب عذب . وفي الأنبياء : باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته . ومسلم في المنافقين : باب طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهباً .

في الدنيا فهو مؤمن ، ومن لم يوفِّ به فهو الكافر . فمراد الحديث : أردت منك حين أخذت الميثاق ، فأبيت إذ أخرجتك إلى الدنيا إلا الشرك . ويحتمل أن يكون المراد بالإرادة هنا الطلب ، والمعنى : أمرتك فلم تفعل . لأنه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يريد .

واعترض بعض المعتزلة بأنه : كيف يصح أن يأمر بما لا يريد ؟ والجواب : أن ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل . وقال المازري : مذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمن وكفر الكافر ، ولو أراد من الكافر الإيمان لآمن . يعني لو قدره عليه لوقع .

وقال أهل الاعتزال : بل أراد من الجميع الإيمان ، فأجاب المؤمن وامتنع الكافر . فحملوا الغائب على الشاهد ، لأنهم رأوا أن مريد الشر شرير ، والكفر شر ، فلا يصح أن يريده الباري .

وأجاب أهل السنة عن ذلك : بأن الشر شر في حق المخلوقين ، وأما في حق الخالق ، فإنه يفعل ما يشاء . وإنما كانت إرادة الشر شراً لنهي الله عنها . والباري سبحانه ليس فوقه أحد يأمره ، فلا يصح أن تقاس إرادته على إرادة المخلوقين . وأيضاً ، ما لمريد لفعل ما ، إذا لم يحصل ما أراده ، آذن ذلك بعجزه وضعفه ، والباري تعالى لا يوصف بالعجز والضعف ، فلو أراد الإيمان من الكافر ولم يؤمن ، لآذن ذلك بعجز وضعف ، تعالى الله عن ذلك .

وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته ، والجواب عنه ما تقدم . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾(١) . وأجيبوا : بأنه من العام المخصوص بمن قضى الله له الإيمان ، فعباده على هذا الملائكة ومؤمنو الإنس والجن .

وقال آخرون : الإرادة غير الرضا ، ومعنى قوله : ﴿ ولا يرضىٰ ﴾ أي : لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه . فعلى هذا فهي صفة فعل . وقيل : معنى الرضا أنه لا يرضاه ديناً مشروعاً لهم . وقيل : الرضا صفة وراء الإرادة . وقيل : الإرادة تطلق بإزاء شيئين : إرادة تقدير ، وإرادة رضا ، والثانية أخص من الأولى ، والله أعلم . وقيل : الرضا من الله إرادة الخير ، كما أن السخط إرادة الشر .

وقال النووي : قوله : « فيقال له : كذبت » معناه : لو رددناك إلى الدنيا لما افتديت ، لأنك سئلت أيسر من ذلك فأبيت . ويكون معنى قوله تعالى : ﴿ ولو رُدّوا لعادوا لما نُهُوا عنه ، وإنهم لكافرون ﴾(٢) . (١١/٤٠٣ - ٤٠٤)

[وأخرج البخاري رحمه الله : من حديث حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج علينا النبي ﷺ يوماً فقال : « عرضت عليّ الأمم ، فجعل

---

(١) الزمر : ٧ .
(٢) الأنعام : ٢٨ .

يمر النبي معه الرجل ، والنبي معه الرجلان ، والنبي معه الرهط ، والنبي ليس معه أحد . ورأيت سواداً كثيراً سدّ الأفق ، فرجوت أن تكون أمتي . فقيل : هذا موسى وقومه . ثم قيل لي : انظر ، فرأيت سواداً كثيراً سد الأفق . فقيل لي : انظر هكذا وهكذا . فرأيت سواداً كثيراً سد الأفق . فقيل : هؤلاء أمتك ، ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب » . فتفرق الناس ولم يبيّن لهم . فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فوُلدنا في الشرك ، ولكنا آمنا بالله ورسوله ، ولكن هؤلاء هم أبناؤ نا . فبلغ النبي ﷺ فقال : « هم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يَسْترقون ، وعلى ربهم يتوكلون » . فقام عكاشة بن محصن فقال : أمنهم أنا يا رسول الله ؟ قال : « نعم » . فقام آخر فقال : أمنهم أنا ؟ فقال : « سبقك بها عكاشة » . (١٠/٢١١) .

وأخرجه من حديث ابن فضيل : حدثنا حصين عن عامر عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : (لا رقية إلا من عين أو حُمَةٍ) . فذكرته لسعيد بن جبير فقال : حدثنا ابن عباس : قال رسول الله ﷺ : « عرضت علي الأمم . . » وساق نحوه ، وفيه : « قيل : هذه أمتك ، ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفاً بغير حساب » ثم دخل ولم يبين لهم . فأفاض القوم وقالوا : نحن الذين آمنا بالله واتبعنا رسوله ، فنحن هم ، أو أولادنا الذين ولدوا في الإسلام ، فإنا ولدنا في الجاهلية . فبلغ النبيَّ ﷺ ، فخرج فقال : « هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون . . » ثم ذكر قصة عكاشة والأنصاري . . (١٠/١٥٥) .

وأخرجه من حديث هشيم عن حصين قال : كنت عند سعيد بن جبير فقال : حدثني ابن عباس قال : قال النبي ﷺ : « عرضت علي الأمم ، فأخذ النبي يمر معه الأمة ، والنبي يمر معه النفر ، والنبي يمر معه العشرة ، والنبي يمر معه الخمسة ، والنبي يمر وحده . فنظرت ، فإذا سواد كثير . قلت : يا جبريل ، هؤلاء أمتي ؟ قال : لا ، ولكن انظر إلى الأفق . فنظرت ، فإذا سواد كثير . قال : هؤلاء أمتك ، وهؤلاء سبعون ألفاً قُدّامَهم لا حساب عليهم ولا عذاب . قلت : ولم ؟ قال : كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون » . فقام إليه عكاشة بن محصن فقال : ادع الله أن يجعلني منهم ؟ قال : « اللهم اجعله منهم » . ثم قام إليه رجل آخر فقال : ادع الله أن يجعلني منهم ؟ قال : « سبقك بها عكاشة »[1] .

وأخرج عن سعيد بن المسيب : أن أبا هريرة حدثه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يدخل الجنة

(١) تقدم في الرقية في مباحث السحر ، وأخرجه البخاري في الطب : باب من لم يرق ، وباب من اكتوىٰ أو كوىٰ غيره . وفي الأنبياء : باب وفاة موسىٰ . وفي الرقاق : باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، وباب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب . وأخرجه الترمذي في صفة القيامة : باب رقم (١٧) بلفظ : « لما أسري بالنبي ﷺ جعل يمر بالنبي والنبيين ومعهم القوم . . » الخ .

من أمتي زمرة ، هم سبعون ألفاً ، تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر » . وقال أبو هريرة : فقام عكاشة بن محصن الأسدي ، يرفع نَمِرةً عليه ، فقال : يا رسول الله ، ادع الله أن يجعلني منهم ؟ قال : « اللهم اجعله منهم » . ثم قام رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله ، ادع الله أن يجعلني منهم ؟ فقال : « سبقك بها عكاشة »(١) .

وأخرج عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال : قال النبي ﷺ : « ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفاً ـ أو سبعمائة ألف ، شك في أحدهما ـ متماسكين ، آخذ بعضهم ببعض ، حتىٰ يدخل أولهم وآخرهم الجنة ، ووجوههم على ضوء القمر ليلة البدر »(٢) . (١١/٤٠٥ ـ ٤٠٦)] .

قال الحافظ رحمه الله : وقد بين عَبْثَر بن القاسم ـ بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر ـ في روايته عن حصين بن عبد الرحمن عند الترمذي والنسائي : أن ذلك كان ليلة الإسراء ، ولفظه : (لما أسري بالنبي ﷺ جعل يمر بالنبي ومعه الواحد . .) الحديث . فإن كان ذلك محفوظاً ، كانت فيه قوة لمن ذهب إلى تعدد الإسراء ، وأنه وقع بالمدينة أيضاً ، غير الذي وقع بمكة .

فقد وقع عند أحمد والبزار بسند صحيح قال : أكربنا الحديث عند رسول الله ﷺ ، ثم عدنا إليه فقال : « عرضت علي الأنبياء الليلة بأممها ، فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة ، والنبي يمر ومعه العصابة . . » فذكر الحديث . وفي حديث جابر عند البزار : (أبطأ رسول الله ﷺ عن صلاة العشاء حتىٰ نام بعض من كان في المسجد . .) الحديث .

والذي يتحرر من هذه المسألة : أن الإسراء الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة ؛ من استفتاح أبواب السماوات باباً باباً ، ولا من التقاء الأنبياء كل واحد في سماء ، ولا المراجعة معهم ، ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ، ولا في طلب تخفيفها وسائر ما يتعلق بذلك . وإنما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك رآها النبي ﷺ ، فمنها بمكة البعض ، ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ، ومعظمها في المنام ، والله أعلم . .

وقد استشكل الإسماعيلي كونه ﷺ لم يعرف أمته حتى ظن أنهم أمة موسى . وقد ثبت في حديث أبي هريرة [عند البخاري] في الطهارة : كيف تعرف من لم تر من أمتك ؟ فقال : « إنهم غُرّ محجلون من أثر الوضوء » . وفي لفظ : « سيما ليست لأحد غيرهم » .

وأجاب : بأن الأشخاص التي رآها في الأفق ، لا يدرك منها إلا الكثرة ، من غير تمييز لأعيانهم . وأما

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب . وفي اللباس : باب البرود والحبرة والشملة . ومسلم في الإيمان : باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب ، وباب صفة الجنة والنار . وفي بدء الخلق : باب في صفة الجنة .

ما في حديث أبي هريرة ، فمحمول على ما إذا قربوا منه ، وهذا كما يرى الشخص شخصاً على بعد ، فيكلمه ولا يعرف أنه أخوه ، فإذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه . ويؤيد أن ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض .

[و] قوله : « لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون » : اتفق على ذكر هذه الأربع معظم الروايات في حديث ابن عباس ، وإن كان عند البعض تقديم وتأخير . وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم ، وفي لفظ له سقط « ولا يتطيرون » . ووقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم : « ولا يرقون » بدل : « ولا يكتوون » .

وقد أنكر الشيخ تقي الدين بن تيمية هذه الرواية[١] ، وزعم أنها غلط من راويها . واعتل بأن الراقي يحسن إلى الذي يرقيه ، فكيف يكون ذلك مطلوب الترك ؟ وأيضاً فقد رقىٰ جبريل النبي ﷺ ، ورقىٰ النبي أصحابه ، وأذن لهم في الرقى ، وقال : « من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » . والنفع مطلوب . قال : وأما المسترقي فإنه يسأل غيره ويرجو نفعه ، وتمام التوكل ينافي ذلك . قال : وإنما المراد وصف السبعين بتمام التوكل ، فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شيء .

وأجاب غيره : بأن الزيادة من الثقة مقبولة ، وسعيد بن منصور حافظ ، وقد اعتمده البخاري ومسلم ، واعتمد مسلم على روايته هذه . وبأن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه . والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي ، لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل ، فكذا يقال له ، والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل . وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي ﷺ له أيضاً ، لأنه في مقام التشريع وتبيين الأحكام .

ويمكن أن يقال : إنما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسماً للمادة ، لأن فاعل ذلك لا يأمن أن يكل نفسه إليه ، وإلا فالرقية نفسها ليست ممنوعة ، وإنما منع منها ما كان شِرْكاً أو احتمله ، ومن ثم قال ﷺ : « اعرضوا علي رقاكم ، ولا بأس بالرقى ما لم يكن شرك » . ففيه إشارة إلى علة النهي .

وقد نقل القرطبي عن غيره : أن استعمال الرقىٰ والكي قادح في التوكل ، بخلاف سائر أنواع الطب . وفرق بين القسمين بأن البرء فيهما أمر موهوم ، وما عداهما محقق عادة ، كالأكل والشرب ، فلا يقدح .

قال القرطبي : وهذا فاسد من وجهين : أحدهما : أن أكثر أبواب الطب موهوم . والثاني : أن الرقى بأسماء الله تعالى تقتضي التوكل عليه ،والالتجاء إليه ، والرغبة فيما عنده ، والتبرك بأسمائه . فلو كان ذلك قادحاً في التوكل لقدح الدعاء ، إذ لا فرق بين الذكر والدعاء . وقد رُقي النبي ﷺ ورَقَىٰ ، وفعله السلف

(١) يعني رواية : « ولا يرقون » .

والخلف ، فلو كان مانعاً من اللحاق بالسبعين ، أو قادحاً في التوكل ، لم يقع من هؤلاء ، وفيهم من هو أعلم وأفضل ممن عداهم .

وتعقب : بأنه بنى كلامه على أن السبعين المذكورين أرفع رتبة من غيرهم مطلقاً . وليس كذلك لما سأبينه . وجوّز أبو طالب بن عطية في « موازنة الأعمال » أن السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى : ﴿ والسابقون السابقون . أولئك المقربون . في جنات النعيم ﴾(١) . فإن أراد أنهم من جملة السابقين فمسلَّم ، وإلا فلا .

وقد أخرج أحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، من حديث رفاعة الجهني قال : أقبلنا مع رسول الله ﷺ . . فذكر حديثاً وفيه : « وعدني ربي أن يُدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً بغير حساب ، وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تُبَوّأوا أنتم ومن صلح من أزواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة » . فهذا يدل على أن مزية السبعين بالدخول بغير حساب ، لا يستلزم أنهم أفضل من غيرهم ، بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون أفضل منهم ، وفيمن يتأخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو أفضل منهم . وسأذكر بعد قليل من حديث أم قيس بنت محصن ؛ أن السبعين ألفاً ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة ، وهي خصوصية أخرى .

[و] قوله : « وعلى ربهم يتوكلون » : يحتمل أن تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة ، ويحتمل أن تكون من العام بعد الخاص ، لأن صفة كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل ، وهو أعم من ذلك .

وقال القرطبي وغيره : قالت طائفة من الصوفية : لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبَهُ خوفُ غير الله تعالى ، حتى لو هجم عليه الأسد لا ينزعج ، وحتى لا يسعى في طلب الرزق ، لكون الله ضمنه له . وأبىٰ هذا الجمهور وقالوا : يحصل التوكل بأن يثق بوعد الله ويوقن بأن قضاءه واقع ، ولا يترك اتباع السنة في ابتغاء الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرّزٍ من عدو ، بإعداد السلاح وإغلاق الباب ونحو ذلك . ومع ذلك فلا يطمئن إلى الأسباب بقلبه ، بل يعتقد أنها لا تجلب بذاتها نفعاً ، ولا تدفع ضراً ، بل السبب والمسبب فعل الله تعالى ، والكل بمشيئته .

فإذا وقع من المرء ركون إلى السبب قدح في توكله ، وهم مع ذلك فيه على قسمين : وأصل وسالك . فالأول صفة الواصل ؛ وهو الذي لا يلتفت إلى الأسباب ولو تعاطاها . وأما السالك ؛ فيقع له الالتفات إلى السبب أحياناً ، إلا أنه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية ، والأذواق الحالية ، إلى أن يرتقي إلى مقام الواصل .

وقال أبو القاسم القشيري : التوكل محله القلب ، وأما الحركة الظاهرة فلا تنافيه إذا تحقق العبد أن

(١) الواقعة : ١٠ ـ ١٢ .

الكل من قبل الله ، فإن تيسر شيء فبتيسيره ، وإن تعسّر فبتقديره .

ومن الأدلة على مشروعية الاكتساب ما [أخرجه البخاري] في البيوع من حديث أبي هريرة رفعه : « أفضل ما أكل الرجل من كسبه ، وكان داود يأكل من كسبه » . فقد قال تعالى : ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴾(١) ، وقال تعالى : ﴿ وخذوا حذركم ﴾(٢) .

وأما قول القائل : كيف تطلب ما لا تعرف مكانه ؟ فجوابه : أنه يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج من قدرته . فيشق الأرض مثلاً ، ويلقي الحب ، ويتوكل على الله في إنباته وإنزال الغيث له . ويحصل السلعة مثلاً وينقلها ، ويتوكل على الله في إلقاء الرغبة في قلب من يطلبها منه ، بل ربما كان التكسب واجباً ، كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة ، فمتى ترك ذلك كان عاصياً .

وسلك الكرماني في الصفات المذكورة مسلك التأويل ، فقال : قوله : « لا يكتوون » معناه إلا عند الضرورة ، مع اعتقاد أن الشفاء من الله لا من مجرد الكي . وقوله : « و[لا](٣) يسترقون » : معناه بالرقىٰ التي ليست في القرآن والحديث الصحيح ، كرقى الجاهلية وما لا يؤمن أن يكون فيه شرك . وقوله : « ولا يتطيرون » أي لا يتشاءمون بشيء . فكأن المراد أنهم الذين يتركون أعمال الجاهلية في عقائدهم .

قال : فإن قيل : إن المتصف بهذا أكثر من العدد المذكور ، فما وجه الحصر فيه ؟ وأجاب : باحتمال أن يكون المراد به التكثير لا خصوص العدد . قلت : الظاهر أن العدد المذكور على ظاهره ، فقد وقع في حديث أبي هريرة وصفهم بأنهم « تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر » . و[عند البخاري] في بدء الخلق من طريق عبدالرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة رفعه : « أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ، والذين على آثارهم كأحسن كوكب دري في السماء إضاءة » . وأخرجه مسلم من طرق عن أبي هريرة ، منها رواية أبي يونس وهمام عن أبي هريرة : « على صورة القمر » . وله من حديث جابر : « فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفاً لا يحاسبون » .

وقد وقع في أحاديث أخرى أن مع السبعين ألفاً زيادة عليهم ، ففي حديث أبي هريرة عند أحمد والبيهقي في « البعث » من رواية سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « سألت ربي ، فوعدني أن يدخل الجنة من أمتي . . » فذكر الحديث نحو سياق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة [المذكور] في الباب وزاد : « فاستزدت ربي فزادني مع كل ألفٍ سبعين ألفاً » . وسنده جيد .

وفي الباب عن أبي أيوب عند الطبراني ، وعن حذيفة عند أحمد ، وعن أنس عند البزار ، وعن ثوبان عند ابن أبي عاصم . فهذه طرق يقوي بعضها بعضاً .

---

(١) الأنبياء : ٨٠ .

(٢) النساء : ١٠١ .

(٣) ساقطة من الأصل المطبوع .

وجاء في أحاديث أخرى أكثر من ذلك ، فأخرج الترمذي وحسنه والطبراني وابن حبان في « صحيحه » من حديث أبي أمامة رفعه : « وعدني ربي أن يدخل الجنة هن أمتي سبعين ألفاً ، مع كل ألف سبعين ألفاً ، لا حساب عليهم ولا عذاب ، وثلاث حيثات من حيثات ربي » . وفي « صحيح ابن حبان » أيضاً والطبراني بسند جيد ، من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ : « ثم يشفع كل ألف في سبعين ألفاً . ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه . . » ، وفيه : فكبّر عمر ، فقال النبي ﷺ : « إن السبعين ألفاً يُشَفِّعُهُمُ الله في آبائهم وأمهاتهم وعشائرهم ، وإني لأرجو أن يكون أدنى أمتي الحثيات » . أخرجه الحافظ الضياء وقال : لا أعلم له علة .

قلت : علته الاختلاف في سنده ؛ فإن الطبراني أخرجه من رواية أبي سلام : حدثني عامر بن زيد أنه سمع عتبة . ثم أخرجه من طريق أبي سلام أيضاً فقال : حدثني عبدالله بن عامر أن قيس بن الحارث حدثه : أن أبا سعيد الأنماري حدثه . . فذكره وزاد : قال قيس : فقلت لأبي سعيد : سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . قال : وقال رسول الله ﷺ : « وذلك يستوعب مهاجري أمتي ، ويوفي الله بقيتهم من أعرابنا » .

وفي رواية لابن أبي عاصم : (فحسبنا عند رسول الله ﷺ فبلغ أربعة آلاف ألف وتسعمائة ألف) . يعني من عدا الحثيات . وقد وقع عند أحمد والطبراني من حديث أبي أيوب نحو حديث عتبة بن عبد ، وزاد : « والخبيئة ـ بمعجمة ثم موحدة وهمزة ، وزن عظيمة ـ عند ربي » .

وورد من وجه آخر ما يزيد على العدد الذي حسبه أبو سعيد الأنماري ؛ فعند أحمد وأبي يعلى من حديث أبي بكر الصديق نحوه بلفظ : « أعطاني مع كل واحد من السبعين ألفاً سبعين ألفاً » . وفي سنده راويان أحدهما ضعيف الحفظ والآخر لم يُسمَّ . وأخرج البيهقي في « البعث » من حديث عمرو بن حزم مثله ، وفيه راو ضعيف أيضاً ، واختلف في سنده وفي سياق متنه . وعند البزار من حديث أنس بسند ضعيف نحوه .

وعند الكلاباذي في « معاني الأخبار » بسند واه من حديث عائشة : فقدت رسول الله ﷺ ذات يوم ، فاتبعته ، فإذا هو في مشربة يصلي . فرأيت على رأسه ثلاثة أنوار . فلما قضى صلاته قال : « رأيتِ الأنوار ؟ » قلت : نعم . قال : إن آتياً أتاني من ربي فبشرني أن الله يُدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب ، ثم أتاني فبشرني أن الله يدخل من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفاً سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب . ثم أتاني فبشرني أن الله يدخل من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفاً المضاعفة سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب . فقلت : يا رب لا يبلغ هذا أمتي . قال أكملهم لك من الأعراب فمن لا يصوم ولا يصلي » .

قال الكلاباذي : المراد بالأمة أولاً أمة الإجابة ، وبقوله آخراً « أمتي » أمة الاتباع ، فإن أمته على ثلاثة أقسام ، أحدها أخص من الآخر : أمة الاتباع ، ثم أمة الإجابة ، ثم أمة الدعوة . فالأولى : أهل العمل

الصالح ، والثانية : مطلق المسلمين ، والثالثة : من عداهم ممن بعث إليهم . ويمكن الجمع : بأن القدر الزائد على الذي قبله هو مقدار الحثيات ، فقد وقع عند أحمد من رواية قتادة عن النضر بن أنس أو غيره ، عن أنس رفعه : « إن الله وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائه ألف » . فقال أبو بكر : زدنا يا رسول الله . فقال : « هكذا ـ وجمع كفيه ـ » . فقال : زدنا . فقال : « وهكذا » . فقال عمر : حسبك ، إن الله إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحدة . فقال النبي ﷺ : « صدق عمر » . وسنده جيد ، لكن اختلف فيه على قتادة في سنده اختلافاً كثيراً .

[أما] قوله : « سبقك بها عكاشة » : [فقد] اتفق جمهور الرواة على ذلك ، إلا ما وقع عند ابن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى من حديث أبي سعيد ، فزاد : فقام رجل آخر ، فقال : ادع الله أن يجعلني منهم ؟ وقال في آخره : « سبقك بها عكاشة وصاحبه ، أما لو قلتم لقلت ، ولو قلت لوجبت » . وفي سنده عطية ، وهو ضعيف .

وقد اختلف أجوبة العلماء في الحكمة في قوله : « سبقك بها عكاشة » : فأخرج ابن الجوزي في « كشف المشكل » من طريق أبي عمر الزاهد : أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيىٰ ، المعروف بـ « ثعلب » عن ذلك فقال : كان منافقاً . وكذا نقله الدارقطني عن القاضي أبي العباس البِرتي ـ بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة ـ فقال : كان الثاني منافقاً ، وكان ﷺ لا يُسأل شيئاً إلا أعطاه ، فأجابه بذلك . ونقل ابن عبدالبر عن بعض أهل العلم نحو قول ثعلب .

وقال ابن ناصر : قول ثعلب أولى من رواية مجاهد [ـ يعني التي أخرجها الخطيب في « المبهمات » من طريق واهية أن السائل الثاني هو سعد بن عبادة ـ] لأن سندها واه . واستبعد السهيلي قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من وجه آخر عن أبي هريرة : (فقام رجل من خيار المهاجرين) . وسنده ضعيف جداً ، مع كونه مخالفاً لرواية الصحيح أنه من الأنصار .

وقال ابن بطال : معنى قوله : « سبقك » : أي إلى إحراز هذه الصفات ، وهي التوكل وعدم التطير وما ذكره معه . وعدل عن قوله : لست منهم أو لست على أخلاقهم ، تلطفاً بأصحابه ﷺ وحسن أدبه معهم . وقال ابن الجوزي : يظهر لي أن الأول سأل عن صدق قلب فأجيب ، وأما الثاني فيحتمل أن يكون أريد به جسم المادة . فلو قال للثاني : نعم ، لأوشك أن يقوم ثالث ورابع . . إلى ما لا نهاية له ، وليس كل الناس يصلح لذلك .

وقال القرطبي : لم يكن عند الثاني من تلك الأحوال ما كان عند عكاشة ، فلذلك لم يُجَبْ ، إذ لو أجابه لجاز أن يطلب ذلك كل من كان حاضراً ، فيتسلسل ، فسدّ الباب بقوله ذلك . وهذا أولى من قول من قال : كان منافقاً ، لوجهين : أحدهما : أن الأصل في الصحابة عدم النفاق ، فلا يثبت ما يخالف ذلك إلا

بنقل صحيح . والثاني : أنه قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول ، وكيف يصدر ذلك من منافق .

وإلى هذا جنح ابن تيمية . وصحح النووي أن النبي ﷺ علم بالوحي أنه يجاب في عكاشة ، ولم يقع ذلك في حق الآخر . وقال السهيلي : الذي عندي في هذا أنها كانت ساعة إجابة علمها ﷺ ، واتفق أن الرجل قال بعد ما انقضت . ويبينه ما وقع في حديث أبي سعيد : (ثم جلسوا ساعة يتحدثون . .) . وفي رواية ابن إسحاق بعد قوله : « سبقك بها عكاشة » : وبردت الدعوة . أي انقضىٰ وقتها . قلت : فتحصل لنا من كلام هؤلاء الأئمة على خمسة أجوبة ، والعلم عند الله تعالى .

ثم وجدت لقول ثعلب ومن وافقه مستنداً ، وهو ما أخرجه الطبراني ومحمد بن سنجز في « مسنده » وعمر بن شيبة في « أخبار المدينة » من طريق نافع مولى حمنة ، عن أم قيس بنت محصن ، وهي أخت عكاشة ؛ أنها خرجت مع النبي ﷺ إلى البقيع فقال : « يحشر من هذه المقبرة سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب . كأن وجوههم القمر ليلة البدر » . فقام رجل فقال: يا رسول الله ، وأنا ؟ قال : « وأنت » . فقام آخر فقال : وأنا ؛ قال : سبقك بها عكاشة » . قال : قلت لها : لِمَ لَمْ يقل للآخر ؟ فقالت : أراه كان منافقاً . فإن كان هذا أصل ما جزم به من قال : كان منافقاً ، فلا يدفع تأويل غيره ، إذ ليس فيه إلا الظن . .

وعُرف من مجموع الطرق التي ذكرتها ، أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون الذين بالصفة المذكورة . ومعنى المعية في قوله في الروايات الماضية : « مع كل ألف سبعون ألفاً » ، أو « مع كل واحد منهم سبعون ألفاً » ؛ يحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعاً لهم ، وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم ، كما [في] حديث : « المرء مع من أحب » ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب ، وإن دخلوها في الزمرة الثانية أو ما بعدها ، وهذا أولى .

وقد أخرج الحاكم والبيهقي في « البعث » من طريق جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جابر رفعه : « من زادت حسناته على سيآته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ، ومن استوت حسناته وسيآته ، فذاك الذي يحاسب حساباً يسيراً . ومن أوبق نفسه ، فهو الذي يشفع فيه بعد أن يعذب » .

وفي التقييد بقوله : « أمتي » إخراج غير الأمة المحمدية من العدد المذكور . وليس فيه نفي دخول أحد من غير هذه الأمة على الصفة المذكورة ـ من شبه القمر ، ومن الأولية وغير ذلك . . ـ كالأنبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين . وإن ثبت حديث أم قيس ففيه تخصيص آخر بمن يدفن في البقيع من هذه الأمة ، وهي مزية عظيمة لأهل المدينة ، والله أعلم . (١١ / ٤٠٧ ـ ٤١٣) .

٦ ـ الميزان :

[ترجم البخاري لذلك بقوله الله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القِسْطَ ليوم القيامة ﴾[١] . قال : وأن

---

(١) الأنبياء : ٤٧ .

أعمال بني آدم وقولهم يوزن . وقال مجاهد : القسطاس : العَدْل بالرومية . ويقال : القسط مصدر المقسِط ؛ وهو العادل ، وأما القاسط فهو الجائر .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ، خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم »(١) (١٣ / ٥٣٧) .

وأخرج عنه أيضاً : أن رسول الله ﷺ قال : « يد الله مَلأى لا يفيضها نفقة ، سَحّاءُ الليلَ والنهار » . وقال : « أرأيتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرض ، فإنه لم يَغِضْ ما في يده » . وقال : « عرشه على الماء ، وبيده الميزان ، يخفض ويرفع »(٢) . (١٣ / ٣٩٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : الموازين جمع ميزان . وأصله موْزانٍ ، فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها . واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع : هل المراد أن لكل شخص ميزاناً ، أو لكل عمل ميزان ، فيكون الجمع حقيقة ؟ أوليس هناك إلا ميزان واحد ، والجمع باعتبار تعدد الأعمال والأشخاص ؟

ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى : ﴿ ومن خفت موازينه ﴾(٣) . ويحتمل أن يكون الجمع للتضخيم ، كما في قوله تعالى : ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾(٤) ، مع أنه لم يرسَل إليه إلا واحد . والذي يترجح أنه ميزان واحد ، ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله ، لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا .

والقِسْط : العدل ، وهو نعت الموازين ، وإن كان مفرداً وهي جمع ، لأنه مصدر . قال الطبري : القسط : العدل ، وجُعل ـ وهو مفرد ـ من نعت الموازين ـ وهي جمع ـ لأنه كقولك : عدل ورضا . وقال أبو إسحاق الزجاج : المعنى : ونضع الموازين ذوات القسط ، والقسط : العدل ، وهو مصدر يوصف به . يقال : ميزان قِسْطٌ ، وميزانانِ قِسْطٌ ، وموازين قِسْط . وقيل : هو مفعول من أجله ؛ أي لأجل القسط . واللام في قوله : ﴿ ليوم القيامة ﴾ للتعليل مع حذف مضاف ، أي لحساب يوم القيامة . وقيل : هي بمعنى « في » . كذا جزم به ابن قتيبة ، واختاره ابن مالك . وقيل للتوقيت ، كقول النابغة :

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

وحكى حنبل بن إسحاق في « كتاب السنة » عن أحمد بن حنبل : أنه قال رداً على من أنكر الميزان ما

(١) أخرجه البخاري في الدعوات : باب فضل التسبيح . وفي الأيمان والنذور : باب إذا قال والله لا أتكلم اليوم ، فصلى أو قرأ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ﴾ . ومسلم في الذكر والدعاء : باب فضل التهليل والتسبيح . والترمذي في الدعوات : باب رقم (٦١) .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ، ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . وفي تفسير سورة هود : باب قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ . وفي أول النفقات . ومسلم في الزكاة : باب الحث على النفقة وتبشير المنفق . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة المائدة .

(٣) الأعراف : ٩ ، والمؤمنون : ١٠٣ .

(٤) الأعراف : ١٠٥ .

معناه : قال الله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ ، وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة ، فمن رد علىٰ النبي ﷺ فقد رد على الله عز وجل .

وظاهر [قول البخاري : وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن] التعميم ، لكن خُصّ منه طائفتان : فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ، ولم يعمل حسنة ، فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان . ومن المؤمنين من لا سيئة له ، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان ، فهذا يدخل الجنة بغير حساب ، كما في قصة السبعين ألفاً ، ومن شاء الله أن يلحقه بهم ، وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجاويد الخيل .

ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين ، يحاسبون ، وتعرض أعمالهم على الموازين . ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين : ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذي خسروا أنفسهم . . - إلى قوله - ألم تكن آياتي تُتلىٰ عليكم فكنتم بها تكذبون ﴾(١) .

ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال : الكافر لا ثواب له ، وعمله مقابل بالعذاب ، فلا حسنة له توزن في موازين القيامة ، ومن لا حسنة له فهو في النار . واستدل بقوله تعالى : ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾(٢) ، وبحديث أبي هريرة - وهو في الصحيح - في الكافر : « لا يزن عند الله جناح بعوضة » . وتعقب : أنه مجاز عن حقارة قدره ، ولا يلزم منه عدم الوزن .

وحكىٰ القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين :

أحدهما : أن كفره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى ، فتطيش التي لا شيء فيها . قال : وهذا ظاهر الآية ، لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون .

ثانيهما : قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية ، مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات ، فمن كانت له حسنات جمعت ووضعت ، غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها .

قلت : ويحتمل أن يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلاً ، فإن استوت عذب بكفره مثلاً فقط ، وإلا زيد عذابه بكفره ، أو خفف عنه ، كما في قصة أبي طالب .

قال أبو إسحاق الزجاج : أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأن الميزان له لسان وكفتان ، ويحيل بالأعمال . وأنكرت المعتزلة الميزان ، وقالوا : هو عبارة عن

---

(١) المؤمنون : ١٠٢ - ١٠٥ .
(٢) الكهف : ١٠٥ .

العدل . فخالفوا الكتاب والسنة ، لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ، ليرى العباد أعمالهم ممثلة ، ليكونوا على أنفسهم شاهدين .

وقال ابن فورك : أنكرت المعتزلة الميزان ، بناءً منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها ، إذ لا تقوم بأنفسها . قال : وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس : أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً ، فيزنها . انتهى .

وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء . فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾[1] قال : (إنما هو مَثَل ، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الحط) . ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : (الموازين : العدل) . والراجح ما ذهب إليه الجمهور .

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في « السنة » : عن سلمان قال : (يوضع الميزان وله كفتان ، لو وضع في إحداهما السماوات والأرض ومن فيهن لوسعته) . ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذُكر الميزان عند الحسن فقال : (له لسان وكفتان) .

وقال الطيبي : قيل : إنما توزن الصحف ، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ؛ أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام ، فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة ، وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ، ثم توزن .

ورجح القرطبي : أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن ابن عمر قال : (توزن صحائف الأعمال) . قال : فإذا ثبت هذا ، فالصحف أجسام ، فيرتفع الإشكال . ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه ، وفيه : « فتوضع السجلات في كفة ، والبطاقة في كفة » . انتهى .

والصحيح أن الأعمال هي التي توزن . وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال : « ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن » . وفي حديث جابر رفعه : « توضع الموازين يوم القيامة ، فتوزن الحسنات والسيآت ، فمن رجحت حسناته على سيآته مثقال حبة دخل الجنة . ومن رجحت سيآته على حسناته مثقال حبة دخل النار » . قيل : فمن استوت حسناته وسيآته ؟ قال : « أولئك أصحاب الأعراف » . أخرجه خيثمة في « فوائده » . وعند ابن المبارك في « الزهد » عن ابن مسعود نحوه موقوفاً . وأخرج أبو القاسم اللالكائي في « كتاب السنة » عن حذيفة موقوفاً : (أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام) .

---

(١) الأنبياء : ٤٧ .

[أما قول] مجاهد : القسطاس : العدل بالرومية : [فقد] وصله الفريابي في « تفسيره » عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد . وعن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله : ﴿ وزنوا بالقسطاس المستقيم ﴾[1] قال : هو العدل بالرومية . وقال الطبري : معنى قوله : ﴿ وزنوا بالقسطاس ﴾ : بالميزان . وقال ابن دريد مثله وزاد : وهو روميّ عُرِّب . ويقال : قسطار ـ بالراء آخره بدل السين ـ . وقال صاحب المشارق : القسطاس : أعدل الموازين ، وهو بكسر القاف وبضمها ، وقرىء بهما في المشهور . (١٣/٥٣٧ ـ ٥٣٩) .

وقال الحافظ في قوله « وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع » : أي يخفض الميزان ويرفعها . قال الخطابي : الميزان مَثَل ، والمراد القسمة بين الخلق ، وإليه الإشارة بقوله « يخفض ويرفع » . وقال الداودي : معنى الميزان : أنه قدر الأشياء ووقّتها وحددها ، فلا يملك أحد نفعاً ولا ضراً إلا منه وبه . ووقع في رواية همام [ـ يعني لصحيح البخاري ـ] : « وبيده الأخرى الفيض أو القبض » : الأولى بفاء وتحتانية والثانية بقاف وموحدة . كذا للبخاري بالشك ، ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك . وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفاء والتحتانية ، والأول أشهر .

قال عياض : المراد بالقبض قبض الأرواح بالموت ، وبالفيض : الإحسان بالعطاء ، وقد يكون بمعنى الموت ، يقال فاضت نفسه : إذا مات . ويقال : بالضاد وبالظاء . إهـ .

والأولى أن يفسر الميزان ليوافق رواية الأعرج [ـ يعني عن أبي هريرة ـ] في هذا الباب ، فإن الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح ، فكذلك ما يقبض . ويحتمل أن يكون المراد بالقبض المنع ، لأن الإعطاء قد ذكر في قوله قبل ذلك : « سحاءُ الليلَ والنهارَ » ، فيكون مثل قوله تعالى : ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾[2] .

ووقع في حديث النواس بن سمعان عند مسلم : « الميزان بيد الرحمن ، يرفع أقواماً ويضع آخرين » . وفي حديث أبي موسى عند مسلم وابن حبان : « إن الله لا ينام ، ولا ينبغي له أن ينام ؛ يخفض القسط ويرفعه » . وظاهره أن المراد بالقسط الميزان ، وهو مما يؤيد أن الضمير المستتر في قوله : « يخفض ويرفع » للميزان .

قال المازري : ذكر القبض والبسط ، وإن كانت القدرة واحدة ، لتفهيم العباد أنه يفعل بها المختلفات . وأشار بقوله : « بيده الأخرى » إلى أن عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معاً ، فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين ، لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه . وتعقب : بأن لفظ البسط لم يقع في الحديث . وأجيب : بأنه فهمه من مقابله ، كما تقدم ، والله أعلم . (١٣/٣٩٥ـ ٣٩٦) .

---

(١) الإسراء : ٣٥ .
(٢) البقرة : ٢٤٥ .

٧ - الظل :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « سبعة يظلهم الله في ظله ، يوم لا ظل إلا ظله : الإمام العادل ، وشاب نشأ في عبادة ربه ، ورجل قلبه معلق في المساجد ، ورجلان تحابّا في الله ، اجتمعا عليه وتفرقا عليه ، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال فقال : إني أخاف الله ، ورجل تصدق فأخفاها ، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه » . (١٤٣/٢) .

وفي رواية له بلفظ « سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله »[(١)] (١١٢/١٢) .]

قال الحافظ رحمه الله : قال عياض : إضافة الظل إلى الله إضافة ملك ، وكل ظل فهو ملكه . كذا قال ، وكان حقه أن يقول : إضافة تشريف ، ليحصل امتياز هذا على غيره ، كما قيل للكعبة « بيت الله » مع أن المساجد كلها ملكه . وقيل : المراد بظله : كرامته وحمايته ، كما يقال : فلان في ظل الملك . وهو قول عيسى بن دينار ، وقواه عياض . وقيل : المراد ظل عرشه ، ويدل عليه حديث سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن : « سبعة يظلهم الله في ظل عرشه . . » فذكر الحديث .

وإذا كان ظل العرش استلزم ما ذكر من كونهم في كنف الله وكرامته من غير عكس ، فهو أرجح ، وبه جزم القرطبي . ويؤيده أيضاً تقييد ذلك بـ « يوم القيامة » كما صرح به ابن المبارك في روايته عن عبيدالله بن عمر ، وهو عند المصنف في كتاب الحدود . وبهذا يندفع قول من قال : المراد ظل طوبى ، أو ظل الجنة ، لأن ظلهما إنما يحصل لهم بعد الاستقرار في الجنة .

ثم إن ذلك مشترك لجميع من يدخلها ، والسياق يدل على امتياز أصحاب الخصال المذكورة ، فيرجح أن المراد ظل العرش . وروى الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعاً : « أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلساً إمام عادل » . (١٤٤/٢) .

٨ - الحوض والكوثر :

[جعل البخاري باب الحوض بعد الصراط ، وترجم لذلك بقول الله تعالى : ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ . قال : وقال عبدالله بن زيد : قال النبي ﷺ : « اصبروا حتى تلقوني على الحوض » .

وأخرج عن عبدالله (ـ يعني ابن مسعود ـ) عن النبي ﷺ : « أنا فرطكم على الحوض ، ولَيُرْفَعَنّ رجال منكم ، ثم لَيُخْتلجنّ دوني ، فأقول : يا رب أصحابي . فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك »[(٢)] .

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان : باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد . وفي الزكاة : باب الصدقة باليمين . وفي الرقاق : باب البكاء من خشية الله . وفي المحاربين : باب فضل ترك الفواحش . وأخرجه مسلم في الزكاة : باب فضل إخفاء الصدقة . والترمذي في الزهد : باب ما جاء في الحب في الله . ومالك في (الموطأ : ٩٥٢/٢ و٩٥٣) . وأخرجه النسائي مرسلاً عن حفص في القضاة : باب الإمام العادل .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب في الحوض . وفي الفتن : باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن=

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « أمامكم حوض كما بين جَرْباءَ وأذرُحَ »[١] .

وعن أبي بشر وعطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : (الكوثر : الخيرُ الكثير الذي أعطاه الله إياه) . قال أبو بشر : قلت لسعيد : إن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة . فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه[٢] .

وعن ابن أبي مليكة قال : قال عبدالله بن عمرو : قال النبي ﷺ : « حوضي مسيرة شهر ، ماؤه أبيض من اللبن ، وريحه أطيب من المسك ، وكِيْزانه كنجوم السماء ، من شرب منها فلا يظمأ أبداً »[٣] .

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « إن قدر حوضي كما بين أَيْلة وصنعاء من اليمن . وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء »[٤] .

وعنه أيضاً عن النبي ﷺ قال : « بينما أنا أسير في الجنة ، إذا أنا بنهر حافتاه قِباب الدُّرِّ المجوّف . قلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكوثر الذي أعطاك ربك . فإذا طيبه ـ أو طينه ـ مِسْك أَذْفَر » شك هُدْبة . وهو شيخ البخاري . [وفي رواية أخرى لأنس : لما عرج بالنبي ﷺ إلى السماء قال : « أتيت على نهر . . إلخ » (٧٣١/٨)] .

وعنه أيضاً عن النبي ﷺ قال : « لَيَرِدَنّ علي ناس من أصيحابي الحوض ، حتى إذا عَرَفْتُهم اختلجوا دوني . فأقول : أصحابي . فيقول : لا تدري ما أحدثوا بعدك »[٥] .

وعن أبي حازم عن سهل بن سعد قال : قال النبي ﷺ : « إني فَرَطكم على الحوض ، من مرّ عليّ شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبداً . لَيَرِدَنّ علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ، ثم يُحالُ بيني وبينهم » .

قال أبو حازم : فسمعني النعمان بن أبي عيّاش فقال : هكذا سمعتَ من سهل ؟ فقلت : نعم . فقال : أشهد على أبي سعيد الخدري ، لَسَمعتُه وهو يزيد فيها : « فأقول : إنهم مني . فيقال : إنك لا

= الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ وأخرجه مسلم في الفضائل : باب إثبات حوض نبينا ﷺ .

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب في الحوض . ومسلم في الموضع المذكور . وأبو داود في السنة : باب في الحوض .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة إنا أعطيناك الكوثر . وفي الرقاق : باب في الحوض .

(٣) أخرجه البخاري في الرقاق : باب في الحوض . ومسلم في الفضائل : باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته .

(٤) أخرجه البخاري في الرقاق : باب ذكر الحوض . ومسلم في الموضع المذكور . وأخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي بألفاظ أخر عن أنس .

(٥) أخرجه البخاري في تفسير سورة إنا أعطيناك الكوثر . وفي الرقاق : باب في الحوض . وأخرجه مسلم في الصلاة : باب حجة من قال : البسملة آية من أول كل سورة . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة إنا أعطيناك الكوثر . وأبو داود في السنة : باب في الحوض . والنسائي في الصلاة : باب قراءة « بسم الله الرحمن الرحيم » . كلهم عن أنس بألفاظ مختلفة .

تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول : سُحْقاً ، سحقاً لمن غيّر بعدي » . وقال ابن عباس : سُحقاً : بُعْداً . يقال : سحيق : بعيد . سحقه وأسحقه : أبعده(١) .

وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أنه كان يحدّث : أن رسول الله ﷺ قال : « يَرِد علي يوم القيامة رهط من أصحابي ، فيُجْلَوْن عن الحوض ، فأقول : يا رب أصحابي . فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك ، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى » . وفي رواية له : « فيُحَلّؤُون » بدل « فيُجْلَوْن »(٢) .

وعن أبي هريرة أيضاً : أن رسول الله ﷺ قال : « ما بين بيتي ومِنْبري روضة من رياض الجنة ، ومنبري على حوضي »(٣) .

وعن عقبة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ خرج يوماً ، فصلى على أهل أُحُدٍ صلاته على الميت ، ثم انصرف على المنبر فقال : « إني فرط لكم ، وأنا شهيد عليكم ، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن . وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض - أو مفاتيح الأرض - . وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي ، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها »(٤) .

وعن معبد بن خالد : أنه سمع حارثه بن وهب يقول : سمعت النبي ﷺ وذكر الحوض فقال : « كما بين المدينة وصنعاء » . وزاد في رواية : فقال له المستورد : ألم تسمعه قال الأواني ؟ قال : لا . قال المستورد : وتُرىٰ فيه الآنية مثل الكواكب(٥) .

وعن ابن أبي مليكة عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت : قال النبي ﷺ : « إني على الحوض حتى أنظر من يرد علي منكم . وسيؤخذ ناس دوني فأقول : يا رب مني ومن أمتي . فيقال : هل شعرتَ ما عملوا بعدك ؟ واللّهِ ما برحوا يرجعون على أعقابهم » . فكان ابن أبي مليكة يقول : اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا ، أو نفتن عن ديننا(٦) . (١١/٤٦٣ - ٤٦٦)] .

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ، ومسلم في الفضائل : في الأبواب المذكورة .
(٢) أخرجه البخاري : أيضاً . ومسلم في الطهارة : باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .
(٣) أخرجه البخاري في التطوع : باب فضل ما بين القبر والمنبر . وفي فضائل المدينة : باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة . وفي الرقاق : باب في الحوض . وفي الاعتصام : باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم . ومسلم في الحج : باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة . وأخرجه مالك في (الموطأ : ١/١٩٧) عن أبي هريرة أو أبي سعيد بالشك .
(٤) أخرجه البخاري في الرقاق : أيضاً . ، وباب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها . وفي الجنائز : باب الصلاة على الشهيد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي : باب غزوة أحد ، وباب أحد يحبنا ونحبه . ومسلم في الفضائل : باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته .
(٥) أخرجه البخاري والمسلم في الموضعين المذكورين .
(٦) أخرجه البخاري ومسلم في الموضعين المذكورين ، والبخاري أيضاً في الفتن : باب قول الله تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ .

قال الحافظ رحمه الله : الحوض .. جمع حياض وأحواض ، وهو مجمع الماء . وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط ، إشارة منه إلى أن الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه . وقد أخرج أحمد والترمذي من حديث **النضر** بن أنس عن أنس قال : سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي فقال : « أنا فاعل » فقلت : أين أطلبك ؟ قال : « اطلبني أول ما تطلبني على الصراط » . قلت : فإن لم ألقك ؟ قال : « أنا عند الميزان » . قلت : فإن لم ألقك ؟ قال : « أنا عند الحوض » .

وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما في بعض أحاديث هذا الباب : أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ، ويُذهب بهم إلى النار . ووجه الإشكال ، أن الذي يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض ، يكون قد نجا من النار ، فكيف يرد إليها ؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض ، بحيث يرونه ويرون النار ، فيدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط(١) .

وقال أبو عبدالله القرطبي في « التذكرة » : ذهب صاحب « القوت » وغيره : إلى أن الحوض يكون بعد الصراط . وذهب آخرون إلى العكس . والصحيح أن للنبي ﷺ حوضين : أحدهما في الموقف قبل الصراط ، والآخر داخل الجنة ، وكل منهما يسمىٰ كوثراً . قلت : وفيه نظر ، لأن الكوثر نهر داخل الجنة ، وماؤه يصب في الحوض . ويطلق على الحوض كوثر ، لأنه يُمد منه . فغاية ما يؤخذ من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط ، فإن الناس يردون الموقف **عطاشىٰ** ، فيرد المؤمنون الحوض ، وتتساقط الكفار في النار ، بعد أن يقولوا : ربنا عطشنا . فترفع لهم جهنم كأنها سراب . فيقال : ألا تردون ؟ فيظنونها ماء ، **فيتساقطون** فيها .

وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر : « إن الحوض يَشْخَبُ فيه ميزابان من الجنة » . وله شاهد من حديث ثوبان . وهو حجة على القرطبي لا له ، لأنه [سيأتي] أن الصراط جسر جهنم ، وأنه بين الموقف والجنة ، وأن المؤمنين يمرون عليه لدخول الجنة . فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض . وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد : « ويفتح نهر الكوثر إلى الحوض » .

وقد قال القاضي عياض : ظاهر قوله ﷺ في حديث الحوض : « من شرب منه لم يظمأ بعدها أبداً » ، يدل على أن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار . لأن ظاهر حال من لا يظمأ أن لا يعذب بالنار ، ولكن يحتمل أن من قدر عليه التعذيب منهم أن لا يعذب فيها بالظمأ ، بل بغيره . قلت : ويدفع هذا

---

(١) قلت : ويدفع هذا الاحتمال أنهم يصلون إلى الحوض ، ويراهم الرسول ﷺ ويقول : « أصحابي » ، ثم يدفعون بعد ذلك . والله أعلم .

الاحتمال أنه وقع في حديث أبيّ بن كعب عند ابن أبي عاصم في ذكر الحوض : « ومن لم يشرب منه لم يرو أبداً » .

وعند عبدالله بن أحمد في زيادات المسند ، في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر : أنه وفد على رسول الله ﷺ هو ونهيك بن عاصم قال : فقدمنا المدينة عند انسلاخ رجب ، فلقينا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة . . الحديث بطوله في صفة الجنة والبعث ، وفيه : « تعرضون عليه بادية صفاحكم ، لا تخفىٰ عليه منكم خافية ، فيأخذ غرفة من ماء ، فينضح بها قبلكم ، فلعمر إلهك ما يخطىء وجه أحدكم قطرة . فأما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء ، وأما الكافر فتخطمه مثل الخطام الأسود . ثم ينصرف نبيكم وينصرف على أثره الصالحون ، فيسلكون جسراً من النار . يطأ أحدكم الجمرة فيقول : حَسِّ . فيقول ربك : أوانه . ألا فيطلعون على حوض الرسول على أظمأ والله ناهلةٍ رأيتها أبداً ، ما يبسط أحد منكم يده إلا وقع على قدح . . » الحديث . وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ، والطبراني والحاكم . وهو صريح في أن الحوض قبل الصراط .

[وقد أشار البخاري بإيراده . قول الله تعالى ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾] إلى أن المراد بالكوثر : النهر الذي يصب في الحوض ، فهو مادة الحوض ، كما جاء صريحاً في [حديث أنس ، سادس] أحاديث الباب . . وجاء إطلاق الكوثر على الحوض في حديث المختار بن فلفل عن أنس ، في ذكر الكوثر : « هو حوض ترد عليه أمتي » .

وقد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه : « إن لكل نبي حوضاً » ، وأشار إلى أنه اختلف في وصله وإرساله ، وأن المرسل أصح . قلت : والمرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إن لكل نبي حوضاً ، وهو قائم على حوضه ، بيده عصا ، يدعو من عرف من أمته ، ألا إنهم يتباهون أيهم أكثر تبعاً ، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً » . وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن سمرة موصولاً مرفوعاً مثله ، وفي سنده لين .

وأخرج ابن أبي الدنيا أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه : « وكل نبي يدعو أمته ، ولكل نبي حوض . فمنهم من يأتيه الفئام ، ومنهم من يأتيه العصبة ، ومنهم من يأتيه الواحد ، ومنهم من يأتيه الاثنان ، ومنهم من لا يأتيه أحد . وإني لأكثر الأنبياء تبعاً يوم القيامة » . وفي إسناده لين . وإن ثبت ، فالمختص بنبينا الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه ، فإنه لم ينقل نظيره لغيره ، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة .

قال القرطبي في « المفهم » تبعاً للقاضي عياض في غالبه : مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به : أن الله سبحانه وتعالى ، قد خص نبيه محمداً ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي . إذ روىٰ ذلك عن النبي ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين . منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين ، وفي غيرهما بقية ذلك ، مما

صح نقله واشتهرت رواته . ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ، ومن بعدهم أضعاف أضعافهم ، وهلم جراً .

وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف . وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة ، وأحالوه على ظاهره ، وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته . ولا حاجة تدعو إلى تأويله ، فخرق من حرفه من السلف ، وفارق مذهب أئمة الخلف .

قلت : أنكره الخوارج وبعض المعتزلة . وممن كان ينكره عبيدالله بن زياد ، أحد أمراء العراق لمعاوية وولده . فعند أبي داود من طريق عبد السلام بن أبي حازم قال : شهدت أبا برزة الأسلمي دخل على عبيدالله بن زياد ، فحدثني فلان ـ وكان في السماط ـ . . فذكر قصة فيها : أن ابن زياد ذكر الحوض فقال : هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر فيه شيئاً ؟ فقال أبو برزة : نعم ، لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً ولا أربعاً ولا خمساً ، فمن كذب به ، فلا سقاه الله منه .

وأخرج البيهقي في البعث من طريق أبي حمزة عن أبي برزة نحوه . ومن طريق يزيد بن حبان التيمي : شهدت زيد بن أرقم وبعث إليه ابن زياد فقال : ما أحاديث تبلغني أنك تزعم أن لرسول الله ﷺ حوضاً في الجنة ؟ قال : حدثنا بذلك رسول الله ﷺ . وعند أحمد من طريق عبدالله بن بريدة عن أبي سَبْرة ـ بفتح المهملة وسكون الموحدة ـ الهذلي قال : قال عبيدالله بن زياد : ما أُصَدِّق بالحوض . وذلك بعد أن حدثه أبو برزة والبراء وعائذ بن عمرو . فقال له أبو سبرة : بعثني أبوك في مال إلى معاوية ، فلقيني عبدالله بن عمرو ، فحدثني وكتبته بيدي من فيه : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « موعدكم حوضي . . » الحديث . فقال ابن زياد حينئذ : أشهد أن الحوض حق .

وعند أبي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس : دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض ، فقال : هذا أنس . فقلت : (لقد كانت عجائز بالمدينة ، كثيراً ما يسألن ربهن أن يسقيهن من حوض نبيهن) . وسنده صحيح . وروينا في « فوائد العيسوي » وهو في « البعث » للبيهقي ، من طريقه بسند صحيح عن حميد عن أنس نحوه ، وفيه : (ما حسبت أن أعيش حتى أرى مثلكم ينكر الحوض) . وأخرج البيهقي أيضاً ، من طريق يزيد الرقاشي عن أنس في صفة الحوض : (وسيأتيه قوم ذابلة شفاههم لا يطعمون منه قطرة . من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ) . ويزيد ضعيف ، لكن يقويه ما مضى . ويشبه أن يكون الكلام الأخير من قول أنس .

قال عياض : أخرج مسلم أحاديث الحوض عن : ابن عمر ، وأبي سعيد ، وسهل بن سعد ، وجندب ، وعبدالله بن عمرو ، وعائشة ، وأم سلمة ، وعقبة بن عامر ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وحارثة بن وهب ، والمستورد ، وأبي ذر ، وثوبان ، وأنس ، وجابر بن سمرة . قال : ورواه غير مسلم عن : أبي بكر

الصديق ، وزيد بن أرقم ، وأبي أمامة ، وأسماء بنت أبي بكر ، وخولة بنت قيس ، وعبدالله بن زيد ، وسويد بن جبلة ، وعبدالله الصنابحي ، والبراء بن عازب .

وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركاً عليه : رواه البخاري ومسلم من رواية أبي هريرة ، ورواه غيرهما من رواية عمر وعائذ بن عمرو وآخرين . وجمع ذلك كله البيهقي في « البعث » بأسانيده وطرقه المتكاثرة .

قلت : أخرجه البخاري في هذا الباب عن الصحابة الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم إلا أم سلمة وثوبان وجابر بن سمرة وأبا ذر . وأخرجه أيضاً عن عبدالله بن زيد وأسماء بنت أبي بكر . وأخرجه مسلم عنهما أيضاً ، وأغفلهما عياض . وأخرجاه أيضاً عن أسيد بن حضير . وأغفل عياض أيضاً نسبة الأحاديث .

وحديث أبي بكر عند أحمد وأبي عوانة وغيرهما . وحديث زيد بن أرقم عند البيهقي وغيره . وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني . وحديث أبي أمامة عند ابن حبان وغيره .

وأما حديث سويد بن جبلة فأخرجه أبو زرعة الدمشقي في « مسند الشاميين » . وكذا ذكره ابن منده في « الصحابة » ، وجزم ابن أبي حاتم بأن حديثه مرسل . وأما حديث عبدالله الصنابحي ، فغلط عياض في اسمه ، وإنما هو الصنابح بن الأعسر ، وحديثه عند أحمد وابن ماجه بسند صحيح ، ولفظه : « إني فرطكم على الحوض ، وإني مكاثر بكم . . » الحديث . فإن كان كما ظننت ، وكان ضبط اسم الصحابي ، وأنه عبدالله ، فتزيد العدة واحداً ، لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبدالله الصنابحي . وهو صحابي آخر غير عبدالرحمن بن عسيلة الصنابحي التابعي المشهور .

وقول النووي : إن البيهقي استوعب طرقه ، يوهم أنه أخرج زيادة على الأسماء التي ذكرها حيث قال : (. . وآخرين) ، وليس كذلك ، فإنه لم يخرج حديث أبي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابحي ولا خولة ولا البراء ، وإنما ذكره عن عمرو عن عائذ بن عمرو وعن أبي برزة . ولم أر عنده زيادة إلا من مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله تعالى : ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ ، وقد جاء فيه عمن لم يذكروه جميعاً ، من حديث ابن عباس [عند البخاري] في تفسير سورة الكوثر ، ومن حديث كعب بن عجرة عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ، ومن حديث جابر بن عبدالله عند أحمد والبزار بسند صحيح ، وعن بريدة عند أبي يعلى ، ومن حديث أخي زيد بن أرقم ـ ويقال : إن اسمه ثابت ـ عند أحمد ، ومن حديث أبي الدرداء عند ابن أبي عاصم في « السنة » ، وعند البيهقي في « الدلائل » ، ومن حديث أُبيّ بن كعب وأسامة بن زيد وحذيفة بن أسيد وحمزة بن عبدالمطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن بن علي ـ وحديثه عند أبي يعلى أيضاً ـ وأبي بكرة وخولة بنت حكيم ، كلها عند ابن أبي عاصم .

ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان في « صحيحه » ، وعن أبي مسعود البدري وسلمان

الفارسي وسمرة بن جندب وعقبة بن عبد وزيد بن أوفى ، وكلها في الطبراني . ومن حديث خباب بن الأرت عند الحاكم ، ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا ، ومن حديث ميمونة أم المؤمنين في « الأوسط » للطبراني ، ولفظه : « يرد عليّ الحوض أطولكن يداً . . » الحديث .

ومن حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد بن منيع في « مسنده » . وذكره ابن منده في « مستخرجه » عن عبدالرحمن بن عوف . وذكره ابن كثير في « نهايته » عن عثمان بن مظعون . وذكره ابن القيم في « الحادي »[1] عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة ، وأظنه عن لقيط بن عامر الذي تقدم ذكره .

فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفساً ، وزاد عليه النووي ثلاثة ، وزدت عليهم أجمعين قدر ما ذكروه سواء ، فزادت العدة على الخمسين . وفي كثير من هؤلاء الصحابة زيادة على الحديث الواحد ؛ كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي سعيد وعبدالله بن عمرو . وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض ، وفي صفته بعضها ، وفيمن يرد عليه بعضها ، وفيمن يدفع عنه بعضها . وكذلك الأحاديث التي أوردها المصنف في هذا الباب ، وجملة طرقها تسعة عشر طريقاً . وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً .

[وقوله في حديث عبدالله بن عمرو :] « حوضي مسيرة شهر » : زاد مسلم والإسماعيلي وابن حبان في روايتهم من هذا الوجه : « وزواياه سواء » . وهذه الزيادة تدفع تأويل من جمع بين مختلف الأحاديث في تقدير مسافة الحوض ، على اختلاف العرض والطول . وقد اختلف في ذلك اختلافاً كثيراً :

فوقع في حديث أنس الذي بعده : « كما بين أَيْلة وصنعاء من اليمن » . وأيلة : مدينة كانت عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام ، وهي الآن خراب ، يمر بها الحاج من مصر فتكون شماليهم ، ويمر بها الحاج من غزة وغيرها فتكون أمامهم . ويجلبون إليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما ، يتلقون بها الحاج ذهاباً وإياباً . وإليها تنسب العقبة المشهورة عند المصريين . وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير الأثقال ، إن اقتصروا كل يوم على مرحلة ، وإلا فدون ذلك . وهي من مصر على أكثر من النصف من ذلك . ولم يصب من قال من المتقدمين : إنها على النصف مما بين مصر ومكة ، بل هي دون الثلث ، فإنها أقرب إلى مصر .

ونقل عياض عن بعض أهل العلم أن أيلة شعب من جبل رضوى الذي في ينبع . وتعقب : بأنه اسم وافق اسماً ، والمراد بـ « أيلة » الموصوفة في الخبر هي المدينة الموصوفة آنفاً . وقد ثبت ذكرها في « صحيح مسلم » في قصة غزوة تبوك ، وفيه : (إن صاحب أيلة جاء إلى رسول الله ﷺ وصالحه) .

وأما « صنعاء » فإنما قيدت في هذه الرواية باليمن ، احترازاً من صنعاء التي بالشام . والأصل فيها

(١) في الأصل : الحاوي ، وهو تصحيف . وهو حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح .

صنعاء اليمن . لما هاجر أهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام ، نزل أهل صنعاء في مكان من دمشق ، فسمي باسم بلدهم . فعلى هذا ، فـ « مِنْ » في قوله في هذه الرواية : « من اليمن » ، إن كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ مرفوعاً ، وإن كانت بيانية فيكون مُدْرَجاً من قول بعض الرواة ، والظاهر أنه الزهري [الراوي عن أنس] .

ووقع في حديث جابر بن سمرة أيضاً : « كما بين صنعاء وأيلة » . وفي حديث حذيفة مثله ، لكن قال : « عدن » بدل « صنعاء » . وفي حديث أبي هريرة : « أبعد من أيلة إلى عدن » .

و « عَدَن » بفتحتين : بلد مشهور على ساحل البحر ، في أواخر سواحل اليمن وأوائل سواحل الهند . وهي تُسَامِتُ صنعاء ، وصنعاء في جهة الجبال .

وفي حديث أبي ذر : « ما بين عمان إلى أيلة » . و « عُمَان » بضم المهملة وتخفيف النون : بلد على ساحل البحر من جهة البحرين .

وفي حديث أبي بردة عند ابن حبان : « ما بين ناحيتي حوضي كما بين أيلة وصنعاء ، مسيرة شهر » . وهذه الروايات متقاربة لأنها كلها نحو شهر أو تزيد أو تنقص .

ووقع في روايات أخرى التحديد بما هو دون ذلك : فوقع في حديث عقبة بن عامر عند أحمد : « كما بين أيلة إلى الجحفة » . وفي حديث جابر : « كما بين صنعاء إلى المدينة » . وفي حديث ثوبان : « ما بين عدن وعَمّان البلقاء » . ونحوه لابن حبان عن أبي أمامة . و « عَمّان » هذه بفتح المهملة وتشديد الميم للأكثر ، وحكي تخفيفها . وتنسب إلى البلقاء لقربها منها . والبلقاء بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمَد : بلدة معروفة من فلسطين .

وعند عبدالرزاق في حديث ثوبان : « ما بين بصرى إلى صنعاء ـ أو ـ ما بين أيلة إلى مكة » . وبُصْرى : بضم الموحدة وسكون المهملة : بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز .

وفي حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد : « بعد ما بين مكة وأيلة » ، وفي لفظ : « ما بين مكة وعمان » . وفي حديث حذيفة بن أسيد : « ما بين صنعاء إلى بصرى » . ومثله لابن حبان . في حديث عتبة بن عبد . وفي رواية الحسن عن أنس عند أحمد : « كما بين مكة إلى أيلة ـ أو ـ بين صنعاء ومكة » . وفي حديث أبي سعيد عند ابن أبي شيبة وابن ماجه : « ما بين الكعبة إلى بيت المقدس » . وفي حديث عتبة بن عبد عند الطبراني : « كما بين البيضاء إلى بصرى » . والبيضاء : بالقرب من الربذة ، البلد المعروف ، بين مكة والمدينة .

وهذه المسافات متقاربة ، وكلها ترجع إلى نحو نصف شهر أو تزيد على ذلك قليلًا أو تنقص . وأقل ما ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيدالله بن عمر بسنده ، وزاد قال : قال عبيدالله : فسألته : (قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام) . ونحوه له في رواية

عبدالله بن نمير عن عبيدالله بن عمر ، لكن قال : (ثلاث ليال) .

وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف : فقال عياض : هذا من اختلاف التقدير ، لأن ذلك لم يقع في حديث واحد ، فيعد اضطراباً من الرواة ، وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة ، سمعوه في مواطن مختلفة . وكان النبي ﷺ يضرب في كل منها مثلاً ، لبعد أقطار الحوض وسعته ، بما يسنح له من العبارة ، ويقرب ذلك ، للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض ، لا على إرادة المسافة المحققة . قال : فبهذا يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى . انتهى ملخصاً .

وفيه نظر ؛ من جهة أن ضرب المثل والتقدير إنما يكون فيما يتقارب ، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوماً ، وينقص إلى ثلاثة أيام ، فلا .

قال القرطبي : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف في قدر الحوض اضطراب ، وليس كذلك . ثم نقل كلام عياض وزاد : وليس اختلافاً ، بل كلها تفيد أنه كبير ومتسع متباعد الجوانب . ثم قال : ولعل ذكره للجهات المخالفة يحسب من حضره ، ممن يعرف تلك الجهة ، فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها .

وأجاب النووي : بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة ، فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح ، فلا معارضة . وحاصله أنه يشير إلى أنه أخبر أولاً بالمسافة اليسيرة ، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها ، كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شيء ، فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة .

وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ، ورده بما في حديث عبدالله بن عمرو : « زواياه سواء » . ووقع أيضاً في حديث النواس بن سمعان وجابر وأبي برزة وأبي ذر : « طوله وعرضه سواء » .

وجمع غيره بين الاختلافين الأولين : باختلاف السير البطيء ـ وهو سير الأثقال ـ ، والسير السريع ـ وهو الراكب المخف ـ . ويحمل رواية أقلها ، وهو الثلاث ، على سير البريد . فقد عهد منهم من قطع مسافة الشهر في ثلاثة أيام ، ولو كان نادراً جداً .

وفي هذا الجواب عن المسافة الأخيرة نظر ، وهو فيما قبله مسلم ، وهو أولى ما يجمع به . وأما مسافة الثلاث ، فإن الحافظ ضياء الدين المقدسي ، ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض : أن في سياق لفظها غلطاً ، وذلك لاختصار وقع في سياقه من بعض رواته . ثم ساقه من حديث أبي هريرة . وأخرجه من « فوائد عبدالكريم بن الهيثم الديري قولي » بسند حسن إلى أبي هريرة مرفوعاً في ذكر الحوض فقال فيه : « عرضه مثل ما بينكم وبين جرباء وأذرح » . قال الضياء : فظهر بهذا أنه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره : كما بين مقامي وبين جرباء وأذرح . فسقط « مقامي وبين » .

وقال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد أن حكى قول ابن الأثير في « النهاية » : هما قريتان بالشام ،

بينهما مسيرة ثلاثة أيام . ثم غلّطه في ذلك وقال : ليس كما قال ، بل بينهما غلوة سهم ، وهما معروفتان بين القدس وكرك . قال : وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ : « ما بين المدينة وجرباء وأذرح » . قلت : هذا يوافق رواية أبي سعيد عند ابن ماجه « كما بين الكعبة وبيت المقدس » . وقد بلغ ذكر « جرباء » و « أذرح » في حديث آخر عند مسلم وفيه : وافى أهل جرباء وأذرح بحَرَسِهم إلى رسول الله ﷺ . . وهو يؤيد قول العلائي أنهما متقاربان . وإذا تقرر ذلك ، رجع جميع المختلف إلى أنه لاختلاف السير البطيء والسير السريع .

وظن الداودي [في قوله في حديث أنس : « بينما أنا أسير في الجنة »] أن المراد أن ذلك يكون يوم القيامة [وإنما كان ذلك ليلة الإسراء كما يفيده حديث أنس نفسه عند البخاري في تفسير سورة الكوثر] . فقال : إن كان هذا محفوظاً دل على أن الحوض الذي يدفع عنه أقوام غير النهر الذي في الجنة ، أو يكون يراهم وهو داخل الجنة وهم خارجها ، فيناديهم فيصرفون عنه . وهو تكلف عجيب يغني عنه أن الحوض الذي هو خارج الجنة يمد من النهر الذي هو داخل الجنة ، فلا إشكال أصلاً . .

وأخرج [مسلم] من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه « إني لأذود عن حوضي رجالاً ، كما تذاد الغريبة عن الإبل » . وأخرجه من وجه آخر عن أبي هريرة في أثناء حديث . وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما أخرج من الأحاديث في ذكر الحوض . والحكمة في الذود المذكور ، أنه ﷺ يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضاً ، وأنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم ، فيكون ذلك من جملة إنصافه ورعاية إخوانه من النبيين ، لا أنه يطردهم بخلاً عليهم بالماء . ويحتمل أنه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض ، والعلم عند الله تعالى . (١١ / ٤٦٦ - ٤٧٤) .

٩ - الامتحان والصراط :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة قال : قال ناس : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : « هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « هل تضارّون في القمر ليلة البدر ، ليس دونه سحاب ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه . فيتبع من كان يعبد الشمسَ ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت . وتبقى هذه الأمة ، فيها منافقوها . فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا أتانا ربنا عرفناه . فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه . ويضرب جسر جهنم » .

قال رسول الله ﷺ : « فأكون أول من يُجيز ، ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ . وبه كلاليب مثل شوك السعدان ، أما رأيتم شوك السعدان ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله . قال : « فإنها مثل شوك السعدان ،

غير أنها لا يعلم قَدْرَ عِظَمها إلا الله . فتخطَفُ الناس بأعمالهم : منهم الموبق بعمله ، ومنهم المُخَرْدَل ثم ينجو . حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده ، وأراد أن يُخرج من النار من أراد أن يُخرج ، ممن كان يشهد أن لا إله إلا الله ، أمر الملائكة أن يخرجوهم ، فيعرفونهم بعلامة آثار السجود ، وحرّم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود .

فيخرجونهم قد آمْتُحِشُوا ، فيُصَب عليهم ماء يقال له : ماء الحياة ، فينبتون نباتَ الحبة في حميل السيل . ويبقىٰ رجل مقبل بوجهه على النار فيقول : يا رب قد قشبني ريحها ، وأحرقني ذكاؤها ، فاصرف وجهي عن النار . فلا يزال يدعو الله ، فيقول : لعلك إن أعطيتك أن تسألني غيره . فيقول : لا وعِزّتِكَ ، لا أسألك غيره . فيصرف وجهه عن النار .

ثم يقول بعد ذلك : يا رب ، قربني إلى باب الجنة ؟ فيقول : أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ؟ ويلك يا ابن آدم ، ما أغدرك . فلا يزال يدعو ، فيقول : لعلي إن أعطيتك ذلك أن تسألني غيره . فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره . فيعطي اللّهَ ما شاء من عهود ومواثيق ، أن لا يسأله غيره . فيقربه إلى باب الجنة ، فإذا رأى ما فيها ، سكت ما شاء الله أن يسكت .

ثم يقول : رب أدخلني الجنة . ثم يقول : أوليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ، ويلك يا ابن آدم ، ما أغدرك . فيقول : يا رب لا تجعلني أشقىٰ خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك ، فإذا ضحك منه ، أذن له بالدخول فيها . فإذا دخل فيها قيل : تمنّ من كذا ، فيتمنى . ثم يقال له : تمنّ من كذا ، حتى تنقطع به الأماني . فيقول له : هذا لك ومثله معه » . قال أبو هريرة : وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولاً .

قال عطاء [الراوي عن أبي هريرة] : وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريرة ، لا يغير عليه شيئاً من حديثه ، حتى انتهى إلى قوله : « هذا لك ومثله معه » ، قال أبو سعيد : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « هذا لك وعشرة أمثاله » . قال أبو هريرة : حفظت : « ومثله معه » . (١١ / ٤٤٥ ـ ٤٤٦) .

وفي الرواية الأخرى التي في التوحيد : « . . فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ ، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ ، ويتبع من كان يعبد الطواغيتَ الطواغيت » . وفيه : « ويضرب السراط بين ظهري جهنم ، فأكون أنا وأمتي أول من يُجيزها ، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ، ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ . . »[١] .

وفي رواية أبي سعيد هناك : ثم قال : « ينادي مناد : ليذهب كلُّ قوم إلى ما كانوا يعبدون . فيذهب

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب الصراط جسر جهنم . وفي صفة الصلاة : باب فضل السجود . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ . ومسلم في الإيمان : باب معرفة طريق الرؤية . والترمذي بزيادة ونقصان في صفة الجنة : باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار .

أصحاب الصليب مع صليبهم ، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم . حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر ، وغُبَرات من أهل الكتاب . ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها سراب . فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : كنا نعبد عُزَيْراً ابن الله . فيقال : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ قالوا : نريد أن تسقينا . فيقال : اشربوا ، فيتساقطون في جهنم .

ثم يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح بن مريم . فيقال : كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا . فيقال : اشربوا ، فيتساقطون . حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر . فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا منادياً ينادي : ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا .

قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أوّل مرة . فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . فلا يكلمه إلا الأنبياء . فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه . فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة ، فيذهب كيما يسجد ، فيعود ظهره طبقاً واحداً .

ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم » . قلنا : يا رسول الله ، وما الجسر ؟ قال : « مَدْحَضَة مزلة ، عليه خطاطيف ، وكلاليب ، وحسكة مُفَلْطَحَة ، لها شوكة عُقَيْفاء ، تكون بنجد يقال لها : السعدان . المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكأجاويد الخيل والركاب ، فناج مُسَلَّم ، وناجٍ مخدوش ومكدوس في نار جهنم ، حتى يمر آخرهم يُسحب سحباً . فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق قد تبين لكم من المؤمن يومئذ للجبار . وإذا رأوا أنهم قد نجوا . . إلخ »[١] (١٣ / ٤١٩ - ٤٢١)] .

[أما الامتحان ففي قوله : « فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون . . إلخ »] .

قال الحافظ رحمه الله : ووقع في رواية مسلم هنا : « فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ، ولم نصاحبهم » . ورجح عياض رواية البخاري [- يعني قوله : « فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا منادياً ينادي : ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون ، وإننا ننتظر ربنا » -] . وقال غيره : الضمير لله ، والمعنى : فارقنا الناس في معبوداتهم ولم نصاحبهم ، ونحن اليوم أحوج لربنا ، أي أنا محتاجون إليه . وقال عياض : بل أحوج على بابها ، لأنهم كانوا محتاجين إليه في الدنيا ، فهم في الآخرة أحوج إليه .

وقال النووي : إنكاره لرواية مسلم معترض ، بل معناه التضرع إلى الله في كشف الشدة عنهم بأنهم

(١) أخرجه البخاري في التوحيد : باب ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ . وفي تفسير سورة النساء : باب ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ . وفي تفسير سورة (ن والقلم) . وأخرجه في الرقاق : باب صفة الجنة والنار مختصراً . ومسلم في الإيمان : باب معرفة طريق الرؤية . وأخرج النسائي منه طرفاً في الإيمان : باب زيادة الإيمان .

لزموا طاعته ، وفارقوا في الدنيا من زاغ عن طاعته من أقاربهم مع حاجتهم إليهم في معاشهم ومصالح دنياهم ، كما جرى لمؤمني الصحابة حين قاطعوا من أقاربهم من حادّ الله ورسوله ، مع حاجتهم إليهم والارتفاق بهم . وهذا ظاهر في معنى الحديث لا شك في حسنه .

وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى ، فقيل : هو عبارة عن رؤ يتهم إياه ، لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤ يته إلا بالمجيء إليه ، فعبر عن الرؤ ية بالإتيان مجازاً . وقيل : الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث . وقيل : فيه حذف ، تقديره : يأتيهم بعض ملائكة الله . ورجحه عياض ، قال : ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها ، لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على المَلَك ، لأنه مخلوق . قال : ويحتمل وجهاً رابعاً : وهو أن المعنى : يأتيهم الله بصورة ـ أي بصفة ـ تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الإله ليختبرهم بذلك . فإذا قال لهم هذا الملك : أنا ربكم ، ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم ، استعاذوا منه لذلك . انتهى . وقد وقع في رواية العلاء بن عبدالرحمن [عند الترمذي] : « فيطلع عليهم رب العالمين » ، وهو يقوي الاحتمال الأول .

قال : وأما قوله بعد ذلك : « فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها » ؛ فالمراد بذلك الصفة . والمعنى : فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلمونه بها ، وإنما عرفوه بالصفة وإن لم تكن تقدمت لهم رؤ يته ، لأنهم يرون حينئذ شيئاً لا يشبه المخلوقين ، وقد علموا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته ، فيعلمون أنه ربهم ، فيقولون : أنت ربنا . وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام ، لتقدم ذكر الصورة .

قال : وأما قوله : « أعوذ بالله منك » ، فقال الخطابي : يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر من المنافقين . قال القاضي عياض : وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به . . قال النووي : الذي قاله القاضي صحيح ، ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر فيه . انتهى .

ورجحه القرطبي في « التذكرة » وقال : إنه من الامتحان الثاني يتحقق ذلك ، فقد جاء في حديث أبي سعيد : « حتى إن بعضهم ليكاد ينقلب » . وقال ابن العربي : إنما استعاذوا منه أولاً ، لأنهم اعتقدوا أن ذلك الكلام استدراج ، لأن الله لا يأمر بالفحشاء ، ومن الفحشاء اتباع الباطل وأهله ، ولهذا وقع في « الصحيح » : « فيأتيهم الله في صورة ـ أي بصورة ـ لا يعرفونها » ، وهي الأمر باتباع أهل الباطل . فلذلك يقولون : « وإذا جاء ربنا عرفناه » ؛ أي إذا جاءنا عهدناه منه ، من قول الحق .

وقال ابن الجوزي : معنى الخبر : يأتيهم الله بأهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة ، بما لم يعهدوا مثله في الدنيا ، فيستعيذون من تلك الحال ويقولون : « إذا جاء ربنا عرفناه » ؛ أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه ، وهي الصورة التي عبر عنها بقوله : « يكشف عن ساق » ؛ أي عن شدة .

وقال القرطبي : هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ، ليميز الخبيث من الطيب . وذلك أنه لما بقي

المنافقون مختلطين بالمؤمنين ، زاعمين أنهم منهم ، ظانين أن ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا ، امتحنهم الله ، بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع : أنا ربكم . فأجابه المؤمنون بإنكار ذلك ، لما سبق لهم من معرفته سبحانه ، وأنه منزه عن صفات هذه الصورة ، فلهذا قالوا : نعوذ بالله منك ، لا نشرك بالله شيئاً . حتى إن بعضهم ليكاد ينقلب ـ أي يَزِل ـ فيوافق المنافقين . قال: وهؤلاء طائفة لم يكن لهم رسوخ بين العلماء ، ولعلهم اعتقدوا الحق وحوّموا حوله من غير بصيرة . قال : ثم يقال : بعد ذلك للمؤمنين : « هل بينكم وبينه علامة ؟ » .

قلت : وهذه الزيادة أيضاً في حديث أبي سعيد ولفظه : « [هل بينكم وبينه][1] آية تعرفونها ؟ فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه . فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة ، فيذهب كيما يسجد ، فيصير ظهره طبقاً واحداً » ؛ أي يستوي فقار ظهره فلا يثنىٰ للسجود . وفي لفظ مسلم : « فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء نفسه إلا أذن له في السجود أي سُهِّل له وهُوِّن عليه ـ ولا يبقىٰ من كان يسجد اتقاء ورياء ، إلا جعل الله ظهره طبقاً واحداً ، كلما أراد أن يسجد خرّ لقفاه » . وفي حديث ابن مسعود نحوه ، لكن قال : « فيقولون : إن اعترف لنا عرفناه . فيكشف عن ساق ، فيقعون سجوداً ، وتبقى أصلاب المنافقين كأنها صياصي البقر » . وفي رواية أبي الزعراء عنه عند الحاكم : « وتبقى ظهور المنافقين طبقاً واحداً ، كأنما فيها السفافيد » ، وهي بمهملة وفاءين جمع سُفّود ـ بتشديد الفاء ـ وهو الذي يدخل في الشاة إذا أريد أن تشوى .

ووقع في رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عند ابن منده : « فيوضع الصراط ويتمثل لهم ربهم . . » فذكر نحو ما تقدم ، وفيه : « إذا تعرف لنا عرفناه » . وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن [ـ يعني عند الترمذي ـ] : « ثم يطلع عز وجل عليهم ، فيعرفهم نفسه ، ثم يقول : أنا ربكم فاتبعوني ، فيتبعه المسلمون » . وقوله في هذه الرواية : « فيعرفهم نفسه » ؛ أي يلقى في قلوبهم علماً قطعياً ، يعرفون به أنه ربهم سبحانه وتعالى .

وقال الكلاباذي في « معاني الأخبار » : عرفوه بأن أحدث فيهم لطائف عرفهم بها نفسه . ومعنى كشف الساق : زوال الخوف والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم . ووقع في رواية هشام بن سعد [ـ يعني عن زيد بن أسلم عند ابن خزيمة وابن منده ـ] : « ثم ترفع رؤوسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة ، فيقول : أنا ربكم . فنقول نعم ، أنت ربنا » . وهذا فيه إشعار بأنهم رأوه في أول ما حشروا ، والعلم عند الله .

وقال الخطابي : هذه الرؤية غير التي تقع في الجنة إكراماً لهم ، فإن هذه للامتحان ، وتلك لزيادة

(١) ساقطة من الأصل المطبوع .

الإكرام ، كما فسرت به : ﴿ الحسنى وزيادة ﴾[(١)] . قال : ولا إشكال في حصول الامتحان في الموقف ، لأن آثار التكاليف لا تنقطع إلا بعد الاستقرار في الجنة والنار . قال : ويشبه أن يقال : إنما حجب عنهم تحقق رؤ يته أولاً لما كان معهم من المنافقين الذين لا يستحقون رؤ يته ، فلما تميزوا ، رفع الحجاب ، فقال المؤمنون حينئذ : أنت ربنا . قلت : وإذا لوحظ ما تقدم من قوله : « إذا تعرف لنا عرفناه » ، وما ذكرت في تأويله ، ارتفع الإشكال .

وقال الطيبي : لا يلزم من أن الدنيا داربلاء والآخرة دارجزاء ، أن لا يقع في واحدة منهما ما يُخَصّ بالأخرى . فإن القبر أول منازل الآخرة ، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره . والتحقيق أن التكليف خاص بالدنيا ، وما يقع في القبر وفي الموقف هي آثار ذلك .

ووقع في حديث ابن مسعود من الزيادة : « ثم يقال للمسلمين : ارفعوا رؤ وسكم إلى نوركم بقدر أعمالكم » . وفي لفظ : « فيعطون نورهم على قدر أعمالهم ؛ فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ، ودون ذلك ، ومثل النخلة ودون ذلك ، حتى يكون آخرهم من يعطى نوره على إبهام قدمه » . ووقع في رواية مسلم عن جابر : « ويعطي كل إنسان منهم نوراً . . ـ إلى أن قال : ـ ثم يطفىء نور المنافق » . وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه : « فيعطى كل إنسان منهم نوراً ، ثم يوجهون إلى الصراط ، فما كان من منافق طفىء نوره » . وفي لفظ : « فإذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين ، فقالوا للمؤمنين : ﴿ انظرونا نقتبسْ من نوركم . . ﴾ الآية[(٢)] . وفي حديث أبي أمامة عند ابن أبي حاتم : « وإنكم يوم القيامة في مواطن حتى يغشى الناس أمر من أمر الله ، فتبيض وجوه وتسود وجوه ، ثم ينتقلون إلى منزل آخر ، فتغشى الناس الظلمة ، فيقسم النور ، فيختص بذلك المؤمن ، ولا يعطى الكافر ولا المنافق شيئاً ، فيقول المنافقون للذين آمنوا : ﴿ انظرونا نقتبسْ من نوركم . . ﴾ الآية . فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور ، فلا يجدون شيئاً ، فيضرب بينهم بسور » .

[أما الصراط فـ] قال رسول الله ﷺ : « فأكون أنا وأمتي أول من يُجيز » : قال الأصمعي : جاز الوادي : مشى فيه ، وأجازه قطعه . وقال غيره : جاز وأجاز بمعنى واحد . وقال النووي : المعنى : أكون أنا وأمتي أول من يمضي على الصراط ويقطعه ، يقال : جاز الوادي وأجازه : إذا قطعه وخلفه . وقال القرطبي : يحتمل أن تكون الهمزة هنا للتعدية ، لأنه لما كان هو وأمته أول من يجيز على الصراط ، لزم تأخير غيرهم عنهم ، حتى يجوز ، فإذا جاز هو وأمته ، فكأنه أجاز بقية الناس . انتهى .

ووقع في حديث عبدالله بن سلام عند الحاكم : (ثم ينادي مناد : أين محمد وأمته ؟ فيقوم ، فتتبعه أمته برها وفاجرها . فيأخذون الجسر ، فيطمس الله أبصار أعدائه ، فيتهافتون من يمين وشمال ، وينجو النبي

---

(١) يونس : ٢٦ .
(٢) الحديد : ١٣ .

والصالحون) . وفي حديث ابن عباس يرفعه : « نحن آخر الأمم وأول من يحاسب » . وفيه : « فتفرج لنا الأمم عن طريقنا ، فنمر غراً محجلين من آثار الطهور ، فتقول الأمم : كادت هذه الأمة أن يكونوا أنبياء » .

« ودعاء الرسل يومئذ : سَلِّمْ سَلِّمْ » : وفي رواية إبراهيم بن سعد : « ولا يكلمه إلا الأنبياء ، ودعوى الرسل يومئذ : سَلِّمْ سَلِّمْ » . وللترمذي من حديث المغيرة : « شعار المؤمنين على الصراط : رب سلِّمْ سلِّمْ » . والضمير في الأول للرسل ، ولا يلزم من كون هذا الكلام شعارَ المؤمنين أن ينطقوا به ، بل تنطق به الرسل ، يدعون للمؤمنين بالعلامة ، فسمي ذلك شعاراً لهم ، فبهذا تجتمع الأخبار .

وفي حديث أبي سعيد من الزيادة : « فيمر المؤمن كطرف العين ، وكالبرق ، وكالريح ، وكأجاويد الخيل والركاب » . وفي حديث حذيفة وأبي هريرة معاً : « فيمر أولهم كمر البرق ، ثم كمر الريح ، ثم كمر الطير ، وشد الرحال ، تجري بهم أعمالهم » . وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن : « ويوضع الصراط ، فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب » . وفي حديث ابن مسعود : « ثم يقال لهم : انجوا على قدر نوركم ، فمنهم من يمر كطرف العين ، ثم كالبرق ، ثم كالسحاب ، ثم كانقضاض الكوكب ، ثم كالريح ، ثم كشد الفرس ، ثم كشد الرحل ، حتى يمر الرجل الذي أعطي نوره على إبهام قدمه ، يحبو على وجهه ويديه ورجليه ، يجر بيد ويعلق يد ، ويجر برجل ويعلق رجل ، وتضرب جوانبه النار ، حتى يخلص » . وعند ابن أبي حاتم في « التفسير » في طريق أبي الزعراء عن ابن مسعود : « كمر البرق ، ثم الريح ، ثم الطير ، ثم أجود الخيل ، ثم أجود الإبل ، ثم كعدو الرجل ، حتى إن آخرهم رجل نوره على موضع إبهامي قدميه ، ثم يتكفأ به الصراط » .

وعند هناد بن السري عن ابن مسعود بعد الريح : « ثم كأسرع البهائم ، حتى يمر الرجل سعياً ، ثم مشياً ؛ ثم آخرهم يتلبط على بطنه ، فيقول : يا رب لم أبطأت بي ؟ فيقول : أبطأ بك عملك » . ولابن المبارك من مرسل عبدالله بن شقيق : (فيجوز الرجل كالطرف ، وكالسهم ، وكالطائر السريع ، وكالفرس الجواد المضمر ، ويجوز الرجل يعدو عدواً ، ويمشي مشياً ، حتى يكون آخر من ينجو يحبو » .

[والكلاليب] جمع كلّوب بالتشديد . قال القاضي أبو بكر بن العربي : هذه الكلاليب هي الشهوات المشار إليها في الحديث : « حفت النار الشهوات » . قال : فالشهوات موضوعة على جوانبها ، فمن اقتحم الشهوة سقط في النار ، لأنها خطاطيفها . وفي حديث حذيفة : « وترسل الأمانة والرحم ، فيقومان جَنَبَتَيْ الصراط يميناً وشمالاً » ؛ أي يقفان في ناحيتي الصراط ، وهي بفتح الجيم والنون بعدها موحدة ، ويجوز سكون النون . والمعنى : أن الأمانة والرحم لعظم شأنهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما ، يوقفان هناك للأمين الخائن ، والمواصل والقاطع ، فيحاجان عن المحق ، ويشهدان على المبطل .

قال الطيبي : ويمكن أن يكون المراد بالأمانة ما في قوله تعالى : ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات

والأرض . . ﴾[١] الآية ، وصلة الرحم ما في قوله تعالى : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ﴾[٢] . فيدخل فيه معنى التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، فكأنهما اكتنفتا جنبتي الإسلام ، الذي هو الصراط المستقيم ، وفطرتي الإيمان والدين القويم .

« فتخطف الناس بأعمالهم » بكسر الطاء وبفتحها . قال ثعلب في « الفصيح » : خطِف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع . وحكى القزاز عكسه ، والكسر في المضارع أفصح .

قال الزين بن المنير : تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها ، وكثرة الانتشاب فيها ، مع التحرز والتصون تمثيلاً لهم بما عرفوه في الدنيا وألفوه بالمباشرة . ثم استثنى إشارة إلى أن التشبيه لم يقع في مقدارهما . وفي رواية السدي : « وبحافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس » . ووقع في حديث أبي سعيد : قلنا : وما الجسر؟ قال : « مدحضة مُزِلة » ؛ أي زلق تزلق فيه الأقدام .

ووقع عند مسلم : قال أبو سعيد : (بلغني أن الصراط أحدّ من السيف وأدقّ من الشعرة) . ووقع في رواية ابن منده من هذا الوجه : قال سعيد بن أبي هلال: (بلغني . .) . ووصله البيهقي عن أنس عن النبي ﷺ مجزوماً به ، وفي سنده لين . ولابن المبارك عن مرسل عبيد بن عمير : (إن الصراط مثل السيف ، وبجنبيته كلاليب ، إنه ليؤخذ بالكلّوب الواحد أكثر من ربيعة ومضر) . وأخرجه ابن أبي الدنيا من هذا الوجه ، وفيه : (والملائكة على جنبتيه يقولون : رب سَلِّمْ سَلِّمْ) .

وجاء عن الفضيل بن عياض قال : (بلغنا أن الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة ، خمسة آلاف صعود ، وخمسة آلاف هبوط ، وخمسة آلاف مستوى . أدق من الشعرة وأحد من السيف ، على متن جهنم . لا يجوز عليه إلا ضامر مهزول من خشية الله) . أخرجه ابن عساكر في ترجمته . وهذا معضل لا يثبت .

وعن سعيد بن أبي هلال قال : (بلغنا أن الصراط أدق من الشعر على بعض الناس ، ولبعض الناس مثل الوادي الواسع) . أخرجه ابن المبارك وابن أبي الدنيا ، وهو مرسل أو معضل . وأخرج الطبري من طريق غنيم بن قيس ـ أحد التابعين ـ قال : (تمثل النار للناس ، ثم يناديها مناد : أمسكي أصحابك ، ودعي أصحابي ، فتخسف بكل ولي لها ، فهي أعلم به من الرجل بولده . ويخرج المؤمنون ندية ثيابهم) . ورجاله ثقات ، مع كونه مقطوعاً .

[ثم يقول] : « منهم الموبَقُ بعمله ومنهم المُخَرْدَلُ » : الموبق : بالموحدة : بمعنى الهلاك . [و] المخردل : بالخاء المعجمة . . وحكى أبو عبيد فيه إعجام الذال ، ورجح ابن قرقول الخاء المعجمة والدال

(١) الأحزاب : ٧٢ .
(٢) النساء : ١ .

المهملة . وقال الهروي : المعنى : أن كلاليب النار تقطعه ، فيهوي في النار ، قال كعب بن زهير في « بانت سعاد » قصيدته المشهورة :

يَغْدُو فَيُلْحِمُ ضِرْغَامَيْنِ عَيْشُهما ... لحمٌ من القومِ مَعْفورٌ خَرَاديلُ

فقوله معفور : بالعين المهملة والفاء : أي واقع في التراب . وخراديل : أي قِطع .

ويحتمل أن يكون من الخَرْدَل : أي جعلت أعضاؤه كالخردل . وقيل : معناه أنها تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا . وقيل : المخردل : المصروع ، ورجحه ابن التين فقال : هو أنسب لسياق الخبر . ووقع في رواية إبراهيم بن سعد عند أبي ذر : « فمنهم المخردل أو المجازى أو نحوه » . ولمسلم عنه : « المجازى » بغير شك ، وهو بالضم وتخفيف الجيم ، من الجزاء .

[و] قوله : « ثم ينجو » : في رواية إبراهيم بن سعد « ثم ينجلي » - بالجيم - : أي يتبين . ويحتمل أن يكون بالخاء المعجمة ؛ أي يخلى عنه ، فيرجع إلى معنى « ينجو » . وفي حديث أبي سعيد : « فناج مُسَلَّم ومخدوش ومكدوس في جهنم ، حتى يمر أحدهم ، فيسحب سحباً » .

قال ابن أبي جمرة : يؤخذ منه : أن المارين على الصراط ثلاثة أصناف :

- ناج بلا خدش .
- وهالك من أول وهلة .
- ومتوسط بينهما ، يصاب ثم ينجو .

وكل قسم منها ينقسم أقساماً ، تعرف بقوله : « بقدر أعمالهم » .

واختلف في ضبط « مكدوس » ؛ فوقع في رواية مسلم بالمهملة ، ورواه بعضهم بالمعجمة ، ومعناه : السوق الشديد . ومعنى الذي بالمهملة : الراكب بعضه على بعض . وقيل : مُكَرْدَس ، والمكردس فقار الظهر ، وكردس الرجل خيله ؛ جعلها كراديس : أي فرقها . والمراد أنه يُكْفَأُ في قعرها . وعند ابن ماجه من وجه آخر عن أبي سعيد رفعه : « يوضع الصراط بين ظهراني جهنم ، على حَسَكٍ كحسَكِ السعدان ، ثم يستجيز الناس . فناج مُسَلَّم ، ومخدوش به ، ومحتبس به ، ومنكوس فيها » . (١١/٤٥٢ - ٤٥٥) .

١٠ - الجنة :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بباب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة وأخرج عن أبي رجاء - يعني العطاردي - عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال : « اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء »(١) (٦/٣١٨) و(١١/٢٧٣ و٤١٥) .

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب فضل الفقر ، وباب صفة الجنة والنار . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة .=

وأخرج عن أسامة عن النبي ﷺ قال: « قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين، وأصحاب الجد محبوسون، غير أن أصحاب النار قد أمر بهم إلى النار. وقمت على باب النار، فإذا عامة من دخلها النساء »[1]. (١١/ ٤١٥)]

قال الحافظ رحمه الله: أشار [البخاري] بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها [- يعني الجنة -] لا توجد إلا يوم القيامة. وقد ذكر المصنف في الباب أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به، فمنها ما يتعلق بكونها موجودة الآن، ومنها ما يتعلق بصفتها. وأصرح مما ذكره في ذلك، ما أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد قوي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « لما خلق الله الجنة قال لجبريل: اذهب فانظر إليها.. » الحديث. (٦/ ٣٢٠).

وقوله [في حديث أبي رجاء]: « اطلعت في الجنة »، يدل على أنها موجودة حالة اطلاعه، وهو مقصود [البخاري] من الترجمة. (٦/ ٣٢٣).

قال ابن بطال: ليس قوله: « اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء » يوجب فضل الفقير على الغني، وإنما معناه أن الفقراء في الدنيا أكثر من الأغنياء فأخبر عن ذلك، كما تقول: أكثر أهل الدنيا الفقراء، إخباراً عن الحال، وليس الفقر أدخلهم الجنة، وإنما دخلوا بصلاحهم مع الفقر، فإن الفقير إذا لم يكن صالحاً لا يفضل.

قلت: ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا، كما أن فيه تحريض النساء على المحافظة على أمر الدين، لئلا يدخلن النار، كما [عند البخاري] في كتاب الإيمان حديث: « تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار ». قيل: بم؟ قال: « بكفرهن ». قيل: يكفرن بالله؟ قال: « يكفرن بالإحسان ». (١١/ ٢٧٩ - ٢٨٠).

قال القرطبي: إنما كان النساء أقل ساكني الجنة، لما يغلب عليهن من الهوى والميل إلى عاجل زينة الدنيا والإعراض عن الآخرة، لنقص عقلهن، وسرعة انخداعهن. (١١/ ٤٢٠).

[وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينا نحن عند النبي ﷺ إذ قال: « بينا أنا نائم، رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب. فذكرت غَيْرته، فوليت مدبراً ». فبكى عمر وقال: أعليك أغار يا رسول الله[2]؟ (٦/ ٣١٨)].

والغرض منه قوله: « رأيتني في الجنة »، وهذا وإن كان مناماً، لكن رؤيا الأنبياء حق، ومن ثم

= وفي النكاح: باب كفران العشير. والترمذي في صفة جهنم: باب ما جاء أن أكثر أهل النار النساء. كلاهما عن عمران وابن عباس. وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء: باب أكثر أهل الجنة الفقراء عن ابن عباس.

(١) أخرجه البخاري في الرقاق: باب صفة الجنة والنار. وفي النكاح: باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه. ومسلم في الرقاق.

(٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ: باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وفي بدء الخلق: باب ما =

أعمل حكم غيرة عمر حتى امتنع من دخول القصر . وقد روى أحمد من حديث معاذ قال : إن عمر من أهل الجنة ، وذلك أن النبي ﷺ كان ما يرىٰ في يقظته أو نومه سواء ، وأنه قال : « بينا أنا في الجنة إذ رأيت جارية فقلت : لمن هذه ؟ فقيل : لعمر بن الخطاب » . (٣٢٣/٦) .

[وأخرج عن أبي بكر بن عبدالله بن قيس الأشعري عن أبيه أن النبي ﷺ قال : « الخيمة دُرّة مجوفة ، طولها في السماء ثلاثون ميلاً ، في كل زاوية منها للمؤمن أهل لا يراهم الآخرون » قال البخاري : قال أبو عبد الصمد والحارث بن عبيد عن أبي عمران ـ الراوي عن أبي بكر ـ : « ستون ميلاً » (٣١٨/٦) .

وقد أخرجه من طريق أبي عبد الصمد هذا ـ واسمه عبد العزيز بن عبد الصمد ـ بلفظ : « إن في الجنة خيمة من لؤلؤة مجوّفة ، عرضها ستون ميلاً ، في كل زاوية منها أهلٌ ما يرون الآخرين ، يطوف عليهم المؤمنون . وجنتان من فضة ؛ آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من كذا ؛ آنيتهما وما فيهما . وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه ، في جنة عَدْن »[(١)] . (٦٢٤/٨)

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . فاقرأوا إن شئتم : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾ . (٣١٨/٦) .

وفي رواية أخرى « يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ولا خطر علىٰ قلب بشر ، ذُخْراً من بَلْهِ ما أطلعتم عليه » . ثم قرأ : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ، جزاءً بما كانوا يعملون ﴾[(٢)] . (٥١٦/٨)] .

ووقع في حديث آخر ، أن سبب هذا الحديث : أن موسى عليه السلام ، سأل ربه : مَنْ أعظم أهل الجنة منزلة ؟ فقال : « غرست كرامتهم بيدي ، وختمت عليها . فلا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . أخرجه مسلم والترمذي من طريق الشعبي : سمعت المغيرة بن شعبة على المنبر يرفعه إلى النبي ﷺ وسلم : أن موسى سأل ربه . . فذكر الحديث بطوله ، وفيه هذا ، وفي آخره : قال : ومصداق ذلك في كتاب الله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾ . (٥١٦/٨)

= جاء في صفة الجنة . وفي النكاح : باب الغيرة . وفي التعبير : باب القصر في المنام ، وباب الوضوء في المنام . ومسلم في فضائل الصحابة : باب فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب صفة الجنة . وفي تفسير سورة الرحمن : باب ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ ، وباب ﴿ حور مقصورات في الخيام ﴾ . وفي التوحيد : باب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ . ومسلم في صفة الجنة : باب في صفة خيام الجنة . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في صفة غرف الجنة .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . وفي تفسير سورة السجدة : باب ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ﴾ . وفي التوحيد : باب قوله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . ومسلم في فاتحة الجنة . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة السجدة .

[وأخرج من طريق معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أول زمرة تلجُ الجنة ، صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ، لا يبصقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغوّطون . آنيتهم فيها الذهب ، أمشاطهم من الذهب والفضة ، ومجامرهم الألوّة ، ورشحهم المسك . ولكل واحد منهم زوجتان ، يُرى مُخُّ سُوقِهما من وراء اللحم من الحسن . لا اختلاف بينهم ولا تباغض . قلوبهم قلب واحد . يُسَبّحون الله بكرة وعشياً » .

وفي رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءةً . قلوبهم على قلب رجل واحد . لا اختلاف بينهم ولا تباغض . لكل امرىء منهم زوجتان ، كل واحدة منهما يُرىٰ مُخّ ساقها من وراء لحمها من الحسن . يسبحون الله بكرة وعشياً . ولا يَسْقَمون ولا يمتخطون ولا يبصقون . آنيتهم الذهب والفضة . وامشاطهم الذهب . ووقود مجامرهم الألوّة ـ قال أبو اليمان : يعني العود ـ . ورشحهم المسك » . وأبو اليمان هو شيخ البخاري .

وفي رواية هلال عن عبدالرحمن بن أبي عَمْرة عنه نحوه ، بأخصر منه ، وفيه : « والذين على آثارهم كأحسن كوكب دري في السماء إضاءة » . (٦ / ٣١٨ ـ ٣٢٠) .

وفي رواية عُمارة عن أبي زرعة عنه : « أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء إضاءة ، لا يبولون ، ولا يَتَغوّطون ، ولا يتفلون ، ولا يمتخطون . أمشاطهم الذهب ، ورشحهم المسك ، ومجامرهم الألوّة ؛ الألنجوج ؛ عود الطيب . وأزواجهم الحور العين . على خَلْقِ رجل واحد ، على صورة أبيهم آدم ستون ذراعاً في السماء »(١) (٦ / ٣٦٢)] .

وقد اشتمل [قوله : « لا يبصقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغوطون . . ولا يبولون ولا يتفلون . . ولا يسقمون »] على نفي جميع صفات النقص عنهم . ولمسلم من حديث جابر : « يأكل أهل الجنة ويشربون ، ولا يبولون ولا يتغوطون طعامهم ، ذلك جشاء كريح المسك » . وكأنه مختصر مما أخرجه النسائي من حديث زيد بن أرقم قال : جاء رجل من أهل الكتاب فقال : يا أبا القاسم ، تزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ؟ قال : « نعم ، إن أحدهم ليعطى قوة مائة رجل في الأكل والشرب والجماع » . قال : الذي يأكل ويشرب تكون له الحاجة وليس في الجنة أذى !! قال : « تكون حاجة أحدهم رشحاً يفيض من جلودهم كرشح المسك » . وسمى الطبراني في روايته هذا السائل ثعلبة بن الحارث .

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . وفي الأنبياء : باب خلق آدم وذريته . ومسلم في الجنة : باب أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في صفة أهل الجنة .

قال ابن الجوزي : لما كان أغذية أهل الجنة في غاية اللطافة والاعتدال ، لم يكن فيها أذى ولا فضلة **تستقذر**، بل يتولد عن تلك الأغذية أطيب ريح وأحسنه .

[و] قوله : « ومجامرهم الأَلوّة » : الألوّة : العود الذي يبخر به . قيل : جعلت مجامرهم نفس العود ، لكن في الرواية الثانية : « ووقود مجامرهم الأَلوّة ، وعلى هذا في رواية هذا الباب تجوّز . ووقع في رواية **الصغاني** [- يعني الثانية -] بعد قوله « الألوّة » : (قال أبو اليمان : يعني العود) .

والمجامر : جمع مجمرة ؛ وهي المبخرة ، سميت مجمرة لأنها يوضع فيها الجمر ليفوح به ما يوضع فيها من البخور . والأَلُوّة : بفتح الهمزة ويجوز ضمها وبضم اللام وتشديد الواو ، وحكى ابن التين كسر الهمزة وتخفيف الواو . والهمزة أصلية ، وقيل : زائدة . قال الأصمعي : أراها فارسية عربت .

وقد يقال : إن رائحة العود إنما تفوح بوضعه في النار ، والجنة لا نار فيها ، ومن ثم قال الإسماعيلي بعد تخريج الحديث المذكور : ينظر هل في الجنة نار ؟ ويجاب : باحتمال أن يشتعل بغير نار ، بل بقوله : « كن » ، وإنما سميت مجمرة باعتبار ما كان في الأصل . ويحتمل أن يشتعل بنار لا ضرر فيها ولا إحراق ، أو يفوح بغير اشتعال . ونحو ذلك ما أخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعاً : « إن الرجل ليشتهي الطير ، فيخر بين يديه مشوياً » . وفيه الاحتمالات المذكورة . وقد ذكر نحو ذلك ابن القيم في الباب الثاني والأربعين من « حادي الأرواح » ، وزاد في الطير : أو يشوى خارج الجنة أو بأسباب قدرت لإنضاجه ، ولا تتعين النار . قال : وقريب من ذلك قوله تعالى : ﴿ هم وأزواجهم في ظلال ﴾(١) ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾(٢) ، وهي لا شمس فيها .

قال القرطبي : قد يقال : أي حاجة لهم إلى المشط ، وهم مُرْد ، وشعورهم لا تتسخ ؟ وأي حاجة لهم إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ؟ قال : ويجاب : بأن نعيم أهل الجنة من أكل وشرب وكسوة وطيب ، ليس عن ألم جوع أو ظمأ أو عري أو نتن ، وإنما هي لذات متتالية ، ونِعمٌ متوالية . والحكمة في ذلك أنهم ينعمون بنوع ما كانوا ينعمون به في الدنيا .

وقال النووي : فذهب أهل السنة أن تنعم أهل الجنة على هيئة تنعم أهل الدنيا ، إلا ما بينهما من التفاضل في اللذة . ودل الكتاب والسنة على أن نعيمهم لا انقطاع له .

[و] قوله : « ولكل واحد منهم زوجتان » : أي من نساء الدنيا . فقد روى أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً في صفة أهل الجنة منزلة : « وإن له من الحور العين لاَثنتين وسبعين زوجة سوى أزواجه في الدنيا » . وفي سنده شهر بن حوشب ، وفيه مقال » .

ولأبي يعلى في حديث الصور الطويل من وجه آخر عن أبي هريرة في حديث مرفوع : « . . فيدخل

(١) يس : ٥٦ .
(٢) الرعد : ٣٥ .

الرجل على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشىء الله ، وزوجتين من ولد آدم » . وأخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد رفعه : « إن أدنى أهل الجنة منزلة ، الذي له ثمانون ألف خادم ، وثنتان وسبعون زوجة » . وقال : غريب . ومن حديث المقدام بن معد يكرب عنده: « للشهيد ست خصال . . »[١] الحديث ، وفيه : « ويتزوج ثنتين وسبعين زوجة من الحور العين » . وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه والدارمي رفعه : « ما أحد يدخل الجنة إلا زوجه الله ثنتين وسبعين من الحور العين ، وسبعين وثنتين من أهل الدنيا » . وسنده ضعيف جداً .

وأكثر ما وقفت عليه من ذلك ، ما أخرج أبو الشيخ في « العظمة » ، والبيهقي في « البعث » ، من حديث عبدالله بن أبي أوفى رفعه : « إن الرجل من أهل الجنة ليزوج خمسمائة حوراء ، أو أنه ليفضي إلى أربعة آلاف بكر وثمانية آلاف ثيب » . وفيه راو لم يُسَمَّ . وفي الطبراني من حديث ابن عباس : « إن الرجل من أهل الجنة ليفضي إلى مائة عذراء » .

وقال ابن القيم : ليس في الأحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين ، سوى ما في حديث أبي موسى : « إن في الجنة للمؤمن لخيمة من لؤلؤة ، له فيها أهلون يطوف عليهم » . قلت : الحديث الأخير صححه الضياء . وفي حديث أبي سعيد عند مسلم ، في صفة أدنى أهل الجنة : « . . ثم يدخل عليه زوجتاه » . والذي يظهر أن المراد أن أقل ما لكل واحد منهم زوجتان .

وقد أجاب بعضهم : باحتمال أن تكون التثنية تنظيراً لقوله : « جنتان » و « عينان » . . ونحو ذلك . أو المراد تثنية التكثير والتعظيم ؛ نحو لبيك وسعديك . ولا يخفى ما فيه .

واستدل أبو هريرة بهذا الحديث على أن النساء في الجنة أكثر من الرجال ، كما أخرجه مسلم من طريق ابن سيرين عنه ، وهو واضح ، لكن يعارضه قوله في حديث الكسوف : « رأيتكن أكثر أهل النار » . ويجاب : بأنه لا يلزم من أكثريتهن في النار نفي أكثريتهن في الجنة . لكن يشكل على ذلك قوله ﷺ في الحديث الآخر : « اطلعت في الجنة فرأيت أقل ساكنها النساء » . ويحتمل أن يكون الراوي رواه بالمعنى الذي فهمه ؛ من أن كونهن أكثر ساكني النار يلزم منه أن يكن أقل ساكني الجنة . وليس ذلك بلازم ، لما قدمته . ويحتمل أن يكون ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة ، والله أعلم[٢] .

---

(١) قلت : وقد ذكر الحافظ (١٦/٦) حديثاً لأحمد والطبراني عن عبادة بن الصامت مرفوعاً : « إن للشهيد عند الله سبع خصال . . ـ فذكر الحديث وفيه ـ ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين » . وقال الحافظ : « إسناده حسن ، وأخرجه الترمذي من حديث المقدام بن معد يكرب وصححه » . وقد ذكرت هذه الملاحظة هاهنا ، تعقيباً على قول ابن القيم وتعقب الحافظ له بتصحيح الضياء لحديث الطبراني ، وكان ينبغي أن يذكر في هذا الموضع ما ذكره هناك ، والله الموفق .

(٢) قلت : لا داعي لجميع هذه الاحتمالات ، فما دام أكثر أهل النار النساء ، وأكثر أهل الجنة الرجال ، ولكل رجل زوجتان أو أكثر ، فإن استنتاج أبي هريرة صحيح ، ولكن كثرة النساء في الجنة لا يلزم منه أن يكن كلهن من نساء الدنيا ، وإنما ينشأن إنشاء . والله أعلم .

[و] قوله : « يسبحون الله بكرة وعشياً » : أي قدرهما . قال القرطبي : هذا التسبيح ليس عن تكليف وإلزام ، وقد فسره جابر في حديثه عند مسلم بقوله : (يلهمون التسبيح والتكبير كما يُلهمون النَّفَس) . ووجه التشبيه : أن تنفس الإنسان لا كلفة عليه فيه ، ولا بد له منه ، فجعل تنفسهم تسبيحاً . وسببه أن قلوبهم تنورت بمعرفة الرب سبحانه وامتلأت بحبه ، ومن أحب شيئاً أكثر من ذكره . وقد وقع في خبر ضعيف : « إن تحت العرش ستارة معلقة فيه ، ثم تطوى ، فإذا نشرت ، كانت علامة البكور ، وإذا طويت كانت علامة العشي » . (٦ / ٣٢٤ ـ ٣٢٦) .

[وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة سنة » . واقرأوا إن شئتم : ﴿ وظلٍّ ممدود ﴾ . « ولقاب قوس أحدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس أو تغرب »[1] . (٦ / ٣١٩ ـ ٣٢٠)] .

والشجرة المذكورة ، قال ابن الجوزي : يقال : إنها طوبى . قلت : وشاهد ذلك في حديث عتبة بن عبد السلمي عند أحمد والطبراني وابن حبان . فهذا هو المعتمد ، خلافاً لمن قال : إنما نُكِّرت للتنبيه على اختلاف جنسها بحسب شهوات أهل الدنيا .

وقوله : « في ظلها » ؛ أي نعيمها وراحتها ، ومنه قولهم : عيش ظليل . وقيل : معنى ظلها : ناحيتها ، وأشار بذلك إلى امتدادها ، ومنه قولهم : أنا في ظلك ؛ أي ناحيتك » .

قال القرطبي : والمحوج إلى هذا التأويل ، أن الظل في عرف أهل الدنيا ما يقي من حر الشمس وأذاها ، وليس في الجنة شمس ولا أذى . وروى ابن أبي حاتم وابن أبي الدنيا في صفة الجنة عن ابن عباس قال : (الظل الممدود : شجرة في الجنة على ساق ، قدر ما يسير الراكب المجد في ظلها مائة عام من كل نواحيها ، فيخرج أهل الجنة يتحدثون في ظلها ، فيشتهي بعضهم اللهو ، فيرسل الله ريحاً ، فيحرك تلك الشجرة بكل لهو كان في الدنيا) . (٦ / ٣٢٦ ـ ٣٢٧) .

[وأخرج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة يتراءيون ـ وفي نسخ يتراءون ـ أهلَ الغُرَف من فوقهم ، كما يتراءيون ـ وفي نسخ يتراءون ـ الكوكبَ الدريّ الغابر في الأفق ، من المشرق إلى المغرب ، لتفاضل ما بينهم » . قالوا : يا رسول الله ، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم ؟ قال : « بلىٰ والذي نفسي بيده ، رجال آمنوا بالله وصدَّقوا المرسلين »[2] . (٦ / ٣٢٠)] .

والمعنى أن أهل الجنة تتفاوت منازلهم بحسب درجاتهم في الفضل ، حتى إن أهل الدرجات العُلا ،

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . وفي تفسير سورة الواقعة : باب ﴿ وظل ممدود ﴾ . ومسلم في صفة الجنة : باب إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في صفة شجر الجنة .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب صفة الجنة . ومسلم في صفة الجنة : باب ترائي أهل الجنة أهل الغرف .

ليراهم من هو أسفل منهم كالنجوم . وقد بين ذلك في الحديث بقوله : « لتفاضل ما بينهم » .

[و] الدري : هو النجم الشديد الإضاءة . وقال الفراء : هو النجم العظيم المقدار . وهو بضم المهملة وكسر الراء المشددة ، بعدها تحتانية ثقيلة ، وقد تسكن ، وبعدها همزة ومد . وقد يكسر أوله على الحالين ، فتلك أربع لغات . ثم قيل : إن المعنى مختلف : فبالتشديد كأنه منسوب إلى الدر لبياضه وضيائه ، وبالهمز كأنه مأخوذ من درأ ؛ أي دفع ، لاندفاعه عند طلوعه . ونقل ابن الجوزي عن الكسائي تثليث الدال ، قال : فبالضم نسبة إلى الدر ، وبالكسر الجاري ، وبالفتح اللامع .

[أما قوله : « الغابر » فـ] كذا للأكثر ، وفي رواية الموطأ : « الغاير » بالتحتانية بدل الموحدة . قال عياض : معناه الذي يبعد للغروب ، وقيل : معناه الغائب ، ولكن لا يحسن هنا ، لأن المراد أن بعده عن الأرض كبعد غرف الجنة عن ربضها في رأي العين . والرواية الأولى هي المشهورة . ومعنى « الغابر » هنا الذاهب ، وقد فسره في الحديث بقوله : « من المشرق إلى المغرب » . والمراد بالأفق السماء ، وفي رواية مسلم : « من الأفق من المشرق إلى المغرب » .

قال القرطبي : « من » الأولى : لابتداء الغاية أو هي للظرفية ، و« من » الثانية : مبينة لها ، وقد قيل : إنها لانتهاء الغاية أيضاً . قال : وهو خروج في أصلها ليس معروفاً عند أكثر النحويين . قال : ووقع في نسخ البخاري : « إلى المشرق » ، وهو أوضح ، ووقع في رواية سهل بن سعد عند مسلم : « كما تراءون الكوكب الدري في الأفق الشرقي أو الغربي . واستشكله ابن التين وقال : إنما تغور الكواكب في المغرب خاصة ، فكيف وقع ذكر المشرق ؛ وهذا مشكل على رواية « الغاير » بالتحتانية ، وأما بالموحدة ، فـ « الغابر » يطلق على الماضي والباقي ، فلا إشكال .

قال القرطبي : « بلى » حرف جواب وتصديق ، والسياق يقتضي أن يكون الجواب بالإضراب عن الأول وإيجاب الثاني ، فلعلها كانت « بل » فغيرت بـ «بلى» . وقوله « رجال » خبر مبتدأ محذوف تقديره : وهم رجال ؛ أي تلك المنازل منازل رجال آمنوا . قلت : حكى ابن التين أن في رواية أبي ذر (ـ يعني لصحيح البخاري ـ] : « بل » بدل « بلى » . ويمكن توجيه « بلى » بأن التقدير : نعم ، هي منازل الأنبياء بإيجاب الله تعالى لهم ذلك ، ولكن قد يتفضل الله تعالى على غيرهم بالوصول إلى تلك المنازل . وقال ابن التين : يحتمل أن تكون « بلىٰ » جواب النفي في قولهم : « لا يبلغها غيرهم » ، وكأنه قال : بل يبلغها رجال غيرهم .

[و] قوله : « صدقوا المرسلين » : أي حقَّ تصديقهم ، وإلا لكان كل من آمن بالله وصدق رسله ، وصل إلى تلك الدرجة ، وليس كذلك . ويحتمل أن يكون التنكير في قوله : « رجال » يشير إلى ناس مخصوصين موصوفين بالصفة المذكورة ، ولا يلزم أن يكون كل من وصف بها كذلك ، لاحتمال أن يكون لمن بلغ تلك المنازل صفة أخرى ، وكأنه سكت عن الصفة التي اقتضت لهم ذلك . والسر فيه أنه قد يبلغها

من له عمل مخصوص ، ومن لا عمل له كان بلوغها إنما هو برحمة الله تعالى .

وقد وقع في رواية الترمذي من وجه آخر عن أبي سعيد : « وإن أبا بكر وعمر لمنهم وأنعما » . وروى الترمذي أيضاً عن علي مرفوعاً : « إن في الجنة لغرفاً ترى ظهورها من بطونها ، وبطونها من ظهورها » . فقال أعرابي : لمن هي يا رسول الله ؟ قال : « هي لمن ألان الكلام ، وأدام الصيام ، وصلى بالليل والناس نيام » .

وقال ابن التين : قيل : المعنى أنهم يبلغون درجات الأنبياء . وقال الداودي : يعني أنهم يبلغون هذه المنازل التي وصف ، وأما منازل الأنبياء فإنها فوق ذلك .

قلت : وقع في حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي : قال : « بلى والذي نفسي بيده ، وأقوام آمنوا بالله ورسوله » . هكذا فيه زيادة الواو العاطفة ، ففسد تأويل الداودي ، والله المستعان .

ويحتمل أن يقال: إن الفرق المذكورة لهذه الأمة ، وأما من دونهم فهم الموحدون من غيرهم ، أو أصحاب الغرف الذين دخلوا الجنة من أول وهلة ، وقف دونهم من دخل بالشفاعة . ويؤيد الذي قبله قوله في صفتهم : « هم الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين » . وتصديق جميع المرسلين إنما يتحقق لأمة محمد ﷺ ، بخلاف من قبلهم من الأمم ، فإنهم ، وإن كان فيهم من صدق بمن سيجيء من بعده من الرسل ، فهو بطريق التوقع لا بطريق الواقع ، والله أعلم (٦ / ٣٢٧ـ٣٢٨) .

[وأخرج عن حميد قال : سمعت أنساً يقول : أصيب حارثة يوم بدر ـ وهو غلام ـ فجاءت أمه إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ، قد عرفتَ منزلة حارثة مني ، فإن يك في الجنة أصبر وأحتسب ، وإن تكن الأخرى ترى ما أصنع ؟ فقال : « ويحكِ ـ أوهَبِلْتِ ـ أَوَجنة واحدة هي ؟! إنها جنان كثيرة ، وإنه لفي جنة الفردوس »(١) (١١ / ٤١٥)] .

والمعنى : وإن في الجنة صنعت شيئاً من صنيع أهل الحزن مشهوراً يراه كل أحد . . قال أبو إسحاق الزجاج : الفِرْدَوْس من الأدوية : ما ينبت ضروباً من النبات . وقال ابن الأنباري وغيره : بستان فيها كروم وثمرة وغيرها ، ويذكر ويؤنث . وقال الفراء : هو عربي مشتق من الفردسة ؛ وهي السعة . وقيل : رومي نقلته العرب . وقال غيره : سرياني . والمراد به هنا مكان من الجنة من أفضلها (١١ / ٤٢٣) .

[وأخرج البخاري في صفة الجنة وأهلها أحاديث عدة ، إضافة إلى ما تقدم ، نذكر منها :

عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ؟ فيقولون : لبيك ربنا وسعديك . فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم

---

(١) أخرجه في الجهاد : باب من أتاه سهم عزب فقتله . وفي المغازي : باب فضل من شهد بدراً . وفي الرقاق : باب صفة الجنة والنار . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة المؤمنين .

تعط أحداً من خلقك !! فيقول : أنا أعطيكم أفضل من ذلك . قالوا : يا رب ، وأي شيء أفضل من ذلك ؟ فيقول : أُحِلّ عليكم رضواني ، فلا أسخط عليكم بعده أبداً »[١] (١١ / ٤١٥) .

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « ليدخلن من أمتي سبعون ألفاً ـ أو سبعمائة ألف ـ ، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم ، وجوههم على صورة القمر ليلة البدر »[٢] .

وعن أنس رضي الله عنه قال : أُهدي للنبي ﷺ جُبّة سُنْدُس ، وكان ينهى عن الحرير ، فعجب الناس منها ، فقال : « والذي نفس محمد بيده ، لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا »[٣] . وأخرجه عن البراء بن عازب بنحوه[٤] . (٦ / ٣١٩) .

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « في الجنة ثمانية أبواب ، فيها باب يُسَمّى الريان ، لا يدخله إلا الصائمون »[٥] . (٦ / ٣٢٨)] .

١١ ـ النار :

[أخرج البخاري رحمه الله عن مهاجر أبي الحسن قال : سمعت زيد بن وهب يقول : سمعت أبا ذر رضي الله عنه يقول : كان النبي ﷺ في سفر فقال : « أَبْرِدْ » ، ثم قال : « أَبْرِدْ » . حتى فاء الفيء ـ يعني للتلول ـ ثم قال : « أَبْرِدوا بالصلاة ، فإن شدة الحر من فَيح جهنم »[٦] . وأخرج عن أبي سعيد شطره الأخير[٧] .

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب صفة الجنة والنار . وفي التوحيد : باب كلام الرب مع أهل الجنة . ومسلم في صفة الجنة : باب إحلال الرضوان على أهل الجنة . والترمذي في صفة الجنة : باب رقم (١٨) .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب . وباب صفة الجنة والنار . وفي بدء الخلق : باب في صفة الجنة .

(٣) أخرجه البخاري في الهبة : باب قبول الهدية من المشركين . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه . والترمذي في اللباس : باب رقم (٣) . والنسائي في الزينة : باب لبس الديباج المنسوج بالذهب .

(٤) أخرجه البخاري في اللباس : باب من مس الحرير من غير لبس . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب مناقب سعد بن معاذ . وفي الأيمان والنذور : باب كيف كانت يمين رسول الله ﷺ . ومسلم في فضائل الصحابة : باب فضائل سعد بن معاذ . والترمذي في المناقب : باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه .

(٥) أخرجه البخاري في الصوم : باب الريان للصائمين . وفي بدء الخلق : باب صفة أبواب الجنة . ومسلم في الصيام : باب فضل الصيام . والترمذي في الصوم : باب ما جاء في فضل الصوم . والنسائي في الصوم : باب فضل الصيام .

(٦) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة : باب الإبراد بالظهر في شدة الحر ، وباب الإبراد بالظهر في السفر . وفي الأذان : باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة . وفي بدء الخلق : باب صفة النار . ومسلم في المساجد : باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر . وأبو داود في الصلاة : باب وقت صلاة الظهر . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر .

(٧) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة : باب الإبراد بالظهر في شدة الحر . وفي بدء الخلق : باب صفة النار .

وعن أبي سلمة بن عبدالرحمن أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « اشتكت النار إلى ربها فقالت : ربِّ أكل بعضي بعضاً . فأذن لها بنَفَسَيْن : نَفَس في الشتاء ونفس في الصيف . فأشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير »[1] . (٦ / ٣٢٩ـ ٣٣٠) .

وقد جمع البخاري الروايتين بسند واحد ، فأخرج من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا اشتد الحر ، فأبردوا بالصلاة ، فإن شدة الحر من فيح جهنم . واشتكت النار إلى ربها فقالت : يا ربِّ ، أكل بعضي بعضاً . فأذن لها بنفَسَيْنِ : نَفَس في الشتاء ونفس في الصيف ، فهو أشد ما تجدون من الحر ، وأشد ما تجدون من الزمهرير »[2] . (٢ / ١٨)] .

قال الحافظ : في رواية الإسماعيلي : قال : « واشتكت النار . . » . وفاعل « قالَ » هو النبي ﷺ ، وهو بالإسناد المذكور قبل ،ووهم من جعله موقوفاً أو معلقاً . وقد أفرده أحمد في « مسنده » عن سفيان ، وكذلك السراج من طريق سفيان وغيره .

وقد اختلف في هذه الشكوى : هل هي بلسان المقال أو بلسان الحال ؟ واختار كلًّا طائفةٌ . وقال ابن عبدالبر : لكلا القولين وجه ونظائر ، والأول أرجح . وقال عياض : إنه الأظهر . وقال القرطبي : لا إحالة في حمل اللفظ على حقيقته . قال : وإذا أخبر الصادق بأمر جائز لم يحتج إلى تأويله ، فحمله على حقيقته أولى .

وقال النووي نحو ذلك ثم قال : حمله على حقيقته هو الصواب . وقال نحو ذلك التوربشتي . ورجح البيضاوي حمله على المجاز فقال : شكواها مجاز عن غليانها ، وأكلها بعضها بعضاً مجاز عن ازدحام أجزائها ، وتنفسها مجاز عن خروج ما يبرز منها . وقال الزين بن المنير : المختار حمله على الحقيقة ، لصلاحية القدرة لذلك . ولأن استعارة الكلام للحال ، وإن عهدت ووسعت ، لكن الشكوى وتفسيرها والتعليل له والإذن والقبول والتنفس وقصره على اثنين فقط ، بعيد عن المجاز ، خارج عما ألف من استعماله .

والمراد بالزمهرير شدة البرد ، واستُشْكل وجوده في النار . ولا إشكال ؛ لأن المراد بالنار محلها ، وفيها طبقة زمهريرية . وفي الحديث رد على من زعم من المعتزلة وغيرهم ؛ أن النار لا تخلق إلا يوم القيامة . (٢/١٨ ـ ١٩) .

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب صفة النار وأنها مخلوقة . ومسلم في المساجد : باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة . والترمذي في صفة جهنم : باب ما جاء أن للنار نفسين وذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد .

(٢) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة : باب الإبراد بالظهر في شدة الحر . ومسلم في المساجد : أيضاً . وأبو داود في الصلاة : باب وقت صلاة الظهر . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر . والنسائي في المواقيت : باب الإبراد بالظهر إذا اشتد الحر . ومالك في (الموطأ : ١٥/١) .

[وأخرج عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « يُلْقى في النار ، وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع قدمه ، فتقول : قَطْ قَطْ » .

وأخرج عن محمد بن موسى القطان : حدثنا أبو سفيان الحِمْيري سعيد بن يحيى بن مهدي : حدثنا عوف عن محمد[1] عن أبي هريرة رفعه ـ وأكثر ما كان يوقفه أبو سفيان ـ : « يقال لجهنم : هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها ، فتقول : قط قط »[2] (٥٩٤/٨ ـ ٥٩٥)] .

اختلف النقل عن قول جهنم : ﴿ هل من مزيد ؟ ﴾[3] : فظاهر أحاديث الباب أن هذا القول منها لطلب المزيد . وجاء عن بعض السلف أنه استفهام إنكار ؛ كأنها تقول : ما بقي فيّ موضع للزيادة . فروى الطبري من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة في قوله : ﴿ هل من مزيد ؟ ﴾ : أي هل من مدخل ؟ قد امتلأت . ومن طريق مجاهد نحوه . وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس . وهو ضعيف .

ورجح الطبري أنه لطلب الزيادة ، على ما دلت عليه الأحاديث المرفوعة . قال الإسماعيلي : الذي قاله مجاهد مُوَجّه ، فيحمل على أنها قد تزاد ، وهي عند نفسها لا موضع فيها للمزيد .

[أما قولها : « قط قط »] وفي رواية سليمان التيمي عن قتادة : « فتقول : قَدْ قَدْ » بالدال بدل الطاء . وفي حديث أبي هريرة : « فيضع الرب عليها قدمه ، فتقول : قط قط » . . وفي حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى : « وجهنم تسأل المزيد ، حتى يضع فيها قدمه ، فيزوي بعضها إلى بعض ، وتقول : قط قط » . وفي حديث أبي سعيد عند أحمد : « فيُلْقىٰ في النار أهلها ، فتقول : هل من مزيد ؟ ويُلْقىٰ فيها وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يأتيها عز وجل ، فيضع قدمه عليها ، فتنزوي ، فتقول : قدني قدني » .

وقوله : « قط قط » ؛ أي حسبي حسبي . وثبت بهذا التفسير عن عبد الرزاق من حديث أبي هريرة . و « قَطْ » بالتخفيف ساكناً ، ويجوز الكسر بغير إشباع . ووقع في بعض النسخ عن أبي ذر : « قَطي قَطي » بالإشباع . و « قطني » بزيادة نون مشبعة . ووقع في حديث أبي سعيد ورواية سليمان التيمي بالدال بدل الطاء ، وهي لغة أيضاً . وكلها بمعنى : يكفي . وقيل : « قط » صوت جهنم ، والأول هو الصواب عند الجمهور . ثم رأيت في « تفسير » ابن مردويه ، من وجه آخر عن أنس ما يؤيد الذي قبله ، ولفظه : « فيضعها عليها ، فتقطقط كما يقطقط السقاء إذا امتلأ » . انتهى . فهذا لو ثبت لكان هو المعتمد ، لكن في سنده موسى بن مطير ، وهو متروك . (٥٩٥/٨ ـ ٥٩٦) .

---

(١) هو ابن سيرين .
(٢) تقدم الحديثان في مباحث الصفات ، صفة القدم والرجل .
(٣) ق : ٣٠ .

[وأخرج البخاري من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « تحاجّت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم . قال الله تبارك وتعالى للجنة : أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي . وقال للنار : إنما أنت عذابٌ أعذب بك من أشاء من عبادي ، ولكل واحدة منهما مِلْؤها . فأما النار فلا تمتلىء ، حتى يضع رجله فتقول قط قط قط ، فهنالك تمتلىء ، ويزوىٰ بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً . وأما الجنة ، فإن الله عز وجل ينشىء لها خلقاً » (٨/٥٩٥) .

وأخرجه من طريق صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « اختصمت الجنة والنار إلى ربهما ، فقالت الجنة : يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم ؟ وقالت النار : ـ يعني أوثرت بالمتكبرين ـ . فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتي . وقال للنار : أنت عذابي أصيب بك من أشاء . ولكل واحدة منكما ملؤها . قال : فأما الجنة ، فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً ، وأنه ينشىء للنار من يشاء ، فيلقون فيها ، فتقول : هل من مزيد ـ ثلاثاً ـ . حتى يضع فيها قدمه ، فتمتلىء ، ويُرَدّ بعضها إلى بعض ، تقول : قط قط قط »(١) . (١٣/٤٣٤)] .

ولمسلم من طريق أبي الزناد عن الأعرج : « احتجت » . وكذا له من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة . وكذا في حديث أبي سعيد عنده . قال الطيبي : تحاجّت : أصله تحاججت ، وهو مفاعلة من الحِجَاج ، وهو الخصام ، وزنه ومعناه . يقال : حاججته محاججة ومُحَاجّة وحِجاجاً ؛ أي غالبته بالحجة . ومنه : « فحج آدم موسى » . لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما .

قلت : إنما وِزان : « فحج آدم موسى » لو جاء : تحاجت الجنة والنار ، فحاجت الجنة النار ، وإلا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة . قال ابن بطال عن المهلب : يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة ، بأن يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاماً ، والله قادر على كل شيء . ويجوز أن يكون هذا مجازاً ، كقولهم : امتلأ الحوض وقال : قطني ، والحوض لا يتكلم ، وإنما ذلك عبارة عن امتلائه ، وأنه لو كان ممن ينطق لقال ذلك . وكذا في قول النار : ﴿ هل من مزيد ؟ ﴾ . قال : وحاصل اختصاصهما ، افتخار [إحداهما](٢) على الأخرى بمن يسكنها ، فتظن النار أنها بمن ألقي فيها من عظماء الدنيا أبرّ عند الله من الجنة . وتظن الجنة أنها بمن أسكنها من أولياء الله تعالى أبرّ عند الله . فأجيبتا بأنه لا فضل لإحداهما على الأخرى من طريق من يسكنهما ، وفي كلاهما شائبة شكاية إلى ربهما ، إذ لم تذكر لك واحدة منهما إلا ما اختصت به .

وقد رد الله الأمر في ذلك إلى مشيئته . [قال النووي : هذا الحديث على ظاهره . وأن الله يخلق في الجنة والنار تمييزاً يدركان به ، ويقدران على المراجعة والاحتجاج . ويحتمل أن يكون بلسان الحال . (٨/٥٩٧)]

---

(١) تقدما أيضاً في مباحث الصفات .

(٢) في الأصل المطبوع : أحدهما .

وقال صاحب « المفهم » : يجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة والنار ، لأنه لا يشترط عقلاً في الأصوات ، أن يكون محلها حياً على الراجح ، ولو سلمنا الشرط ، لجاز أن يخلق الله في بعض أجزائهما الجمادية حياة ، لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ وإن الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾(١) : أن كل ما في الجنة حيّ . ويحتمل أن يكون ذلك بلسان الحال ، والأول أولى .

[و] قوله : « إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم » : زاد مسلم : « وعَجَزهم » ، وفي رواية له « وغرثهم » . و « سقطهم » بفتحتين : جمع ساقط ، وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له . وسقط المتاع : رديئه . [هذا بالنسبة إلى ما عند الأكثر من الناس ، وبالنسبة إلى ما عند الله هم عظماء رفعاء الدرجات ، لكنهم بالنسبة إلى ما عند أنفسهم ، لعظمة الله عندهم وخضوعهم له ، في غاية التواضع لله والذلة لعباده . فَوَصْفُهم بالضعف والسقط بهذا المعنى صحيح . أو المراد بالحصر في قول الجنة : « إلا ضعفاء الناس » الأغلب . (٥٩٧/٨)] .

و « عَجَزهم » بفتحتين أيضاً : جمع عاجز ، ضبطه عياض . وتعقبه القرطبي : بأنه يلزم أن يكون بتاء التأنيث ؛ ككاتب وكتبة ، وسقوط التاء في هذا الجمع نادر . قال : والصواب بضم أوله وتشديد الجيم ؛ مثل : شاهد وشُهَّد . وأما « غرثهم » فهو بمعجمة ومثلثة : جمع غرثان ؛ أي جيعان . ووقع في رواية الطبري بكسر أوله وتشديد الراء ثم مثناة : أي غفلتهم . والمراد به أهل الإيمان الذين لم يتفطنوا للشُبَه ، ولم توسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك ، فهم أهل عقائد صحيحة وإيمان ثابت ، وهم الجمهور . وأما أهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة إليهم قليل .

[وقوله في الرواية الثانية] : « فأما الجنة ، فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً ، وأنه ينشىء للنار من يشاء » : قال أبو الحسن القابسي : المعروف في هذا الموضع ، أن الله ينشىء للجنة خلقاً ، وأما النار ، فيضع فيها قدمه . قال : ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشىء للنار خلقاً إلا هذا . انتهى . وقد مضى من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة : « يقال لجهنم : هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ؟ فيضع الرب عليها قدمه ، فتقول : قط قط » . ومن طريق همام بلفظ : « فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله ، فتقول : قط قط ، فهناك تمتلىء ويزوَىٰ بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحداً » .

وأجاب عياض : بأن أحد ما قيل في تأويل القدم : أنهم قوم تقدم في علم الله أنه يخلقهم . قال : فهذا مطابق للإنشاء . وذكر القدم بعد الإنشاء يرجح أن يكونا متغايرين . وعن المهلب قال : في هذه الزيادة حجة لأهل السنة ؛ في قولهم : أن لله أن يُعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا ، لأن كل شيء ملكه ، فلو عذبهم لكان غير ظالم . انتهى .

(١) العنكبوت : ٦٤ .

وأهل السنة إنما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ لا يُسأل عما يفعل ﴾[١] و﴿ يفعل ما يشاء ﴾[٢] . . وغير ذلك . وهو عندهم من جهة الجواز . وأما الوقوع ففية نظر ، وليس في الحديث حجة ، للاختلاف في لفظه ، ولقبوله التأويل . وقد قال جماعة من الأئمة : إن هذا الموضع مقلوب ، وجزم ابن القيم بأنه غلط ؛ واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلىء من إبليس وأتباعه . وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني ، واحتج بقوله : ﴿ ولا يظلم ربك أحداً ﴾[٣] . ثم قال : وحمله على أحجار تلقىٰ في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب . إنتهى .

ويمكن التزام أن يكونوا من ذوي الأرواح ، ولكن لا يعذبون ، كما في الخَزَنة . ويحتمل أن يراد بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار ، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء ، فهو إنشاء الإدخال لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق ، بدليل قوله : « فيلقون فيها وتقول : هل من مزيد » ، وأعادها ثلاث مرات ثم قال : « حتى يضع فيها قدمه ، فحينئذ تمتلىء » . فالذي يملؤها حتى تقول : « حسبي » هو القدم ، كما هو صريح الخبر ، وتأويل القدم قد تقدم [في الصفات] ، والله أعلم .

وقد أيد ابن أبي جمرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[٤] ، إذ لو كان على ظاهره لكان أهل النار في نعيم المشاهدة ، كما يتنعم أهل الجنة برؤية ربهم ، لأن مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب . وقال عياض : يحتمل أن يكون معنى قوله عند ذكر الجنة : « فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً » ، أنه يعذب من يشاء غير ظالم له ، كما قال : « أعذب بكِ من أشاء » . ويحتمل أن يكون راجعاً إلى تخاصم أهل الجنة والنار ، فإن الذي جُعل لكل منهما عدل وحكمة ، وباستحقاق كل منهم من غير أن يظلم أحداً .

وقال غيره : يحتمل أن يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾[٥] ، فعبر عن ترك تضييع الأجر بترك الظلم . والمراد أنه يُدخل من أحسن الجنةَ التي وَعَد المتقين برحمته ، وقد قال للجنة : « أنت رحمتي » ، وقال : ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾[٦] . . وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار ، بحيث تسع كل من كان ومن يكون إلى يوم القيامة ، وتحتاج إلى زيادة . (١٣/٤٣٥ ـ ٤٣٧) .

---

(١) الأنبياء : ٢٣ .
(٢) آل عمران : ٤٠ ، والحج : ١٨ .
(٣) الكهف : ٤٩ .
(٤) المطففين : ١٥ .
(٥) الكهف : ٣٠ .
(٦) الأعراف : ٥٦ .

[وأخرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع »[1] (١١/٤١٥)] .

[و] في رواية يوسف بن عيسى عن الفضل بن موسى بسند البخاري فيه : « خمسة أيام » . أخرجه الحسن بن سفيان في « مسنده » عنه . وفي حديث ابن عمر عند أحمد من رواية مجاهد عنه مرفوعاً : « يعظم أهل النار في النار ، حتى إنّ بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » . وللبيهقي في « البعث » من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عباس : « مسيرة سبعين خريفاً » .

ولابن المبارك في « الزهد » عن أبي هريرة قال : (ضِرْس الكافر يوم القيامة أعظم من أُحُد . يعظمون لتمتلىء منهم ، وليذوقوا العذاب » . وسنده صحيح ، ولم يصرح برفعه ، لكن له حكم الرفع ، لأنه لا مجال للرأي فيه .

وقد أخرج أوله مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً وزاد : « وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام » . وأخرجه البزار من وجه ثالث عن أبي هريرة بسند صحيح بلفظ : « غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان وأربعون [ذراعاً][2] ، بذراع الجبار » . وأخرجه البيهقي وقال : أراد التهويل . يعني بلفظ « الجبار » وقال : ويحتمل أن يريد جباراً من الجبابرة ، إشارة إلى عظم الذراع .

وجزم ابن حبان ، لما أخرجه في « صحيحه » ، بأن الجبار ملك كان باليمن . وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في « الزهد » بسند صحيح : « وكثافة جلده سبعون ذراعاً » . وهذا يؤيد الاحتمال الأول ، لأن السبعين ذراعاً تطلق للمبالغة .

وللبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة : « وفخذه مثل وَرْقان ، ومقعده مثل ما بين المدينة ، والربذة » . وأخرجه الترمذي ، ولفظه : « بين مكة والمدينة » . و « وَرْقان » بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف ـ : جبل معروف بالحجاز . وكأن اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار .

وقال القرطبي في « المفهم » : إنما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ، ويضاعف ألمه . ثم قال : وهذا إنما هو في حق البعض ، بدليل الحديث الآخر : « إن المتكبرين يحشرون يوم القيامة أمثال الذر ، في صور الرجال . يساقون إلى سجن في جهنم يقال له : بولس » .

قال : ولا شك في أن الكفار متفاوتون في العذاب ، كما علم من الكتاب والسنة ، لأنا نعلم على

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب صفة الجنة والنار . ومسلم في صفة الجنة : باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء .

(٢) في الأصل المطبوع : ذراع .

القطع ، أن عذاب من قتل الأنبياء ، وفتك في المسلمين ، وأفسد في الأرض ، ليس مساوياً لعذاب من كفر فقط ، وأحسن معاملة المسلمين مثلاً .

قلت : أما الحديث المذكور فأخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب [عن][1] أبيه عن جده . ولا حجة فيه لمدعاه ، لأن ذلك إنما هو في أول الأمر عند الحشر ، وأما الأحاديث الأخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار في النار .

وأما ما أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه : « إن الكافر ليُسحب لسانه الفرسخَ والفرسخين ، يتوطؤه الناس » فسنده ضعيف . وأما تفاوت الكفار في العذاب ، فلا شك فيه . (١١/٤٢٣ - ٤٢٤) .

[وأخرج من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن النعمان بن بشير قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إن أهون أهل النار عذاباً يوم القيامة ، رجل على أخمص قدميه جمرتان يغلي منهما دماغه ، كما يغلي المرجلُ بالقمقم » .

وأخرجه من طريق شعبة قال : سمعت أبا إسحاق عن النعمان بن بشير قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إن أهون أهل النار عذاباً يوم القيامة ، لرجل توضع في أخمص قدميه جمرة يغلي منها دماغه »[2] (١١/٤١٧)] .

قال ابن التين : يحتمل أن يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الأخرى ، لعلم السامع بأن لكل أحد قدمين . ووقع في رواية الأعمش عن أبي إسحاق عند مسلم بلفظ : « . . من له نعلان وشرا كان من نار يغلي منهما دماغه » . وفي حديث أبي سعيد عنده نحوه ، وقال : « يغلي دماغه من حرارة نعله » . زاد في رواية الأعمش : « لا يرى أن أحداً أشد عذاباً منه ، وإنه لأهونهم عذاباً » .

والمِرْجل - بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام - : قِدْر من نحاس . ويقال أيضاً لكل إناء يغلي فيه الماء ، من أي صنف كان . والقُمْقُم معروف : من آنية العطار . ويقال : هو إناء ضيق الرأس ، يُسخن فيه الماء ، يكون من نحاس وغيره ، فارسي ويقال : رومي ، وهو معرب ، وقد يؤنث فيقال : قمقمة .

قال ابن التين : في هذا التركيب نظر [- يعني قوله : « كما يغلي المرجلُ بالقمقم » -] . وقال عياض : الصواب : كما يغلي المرجل والقمقم ، بواو العطف لا بالباء . وجوّز غيره أن تكون الباء بمعنى « مع » . ووقع في رواية الإسماعيلي : « كما يغلي المرجل أو القمقم » بالشك . (١١/ ٤٣٠ - ٤٣١) .

---

(١) في الأصل المطبوع : على .
(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : أيضاً . ومسلم في الإيمان : باب أهون أهل النار عذاباً . والترمذي في صفة جهنم : باب رقم (١٢) .

قال ابن الأثير : كذا وقع : « كما يغلي المرجل بالقمقم » وفيه نظر . ووقع في نسخة « كما يغلي المرجل والقمقم » . وهذا أوضح إن ساعدته الرواية . انتهى . وقيل : القمقم هو البُسْر ؛ كانوا يغلونه على النار استعجالاً لنضجه ، فإن ثبت هذا زال الإشكال . (١٩٤/٧) .

[وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « ناركم جُزْءٌ من سبعين جُزْءاً من نار جهنم » . قيل : يا رسول الله ، إن كانت لكافية . قال : « فُضِّلت عليهن بتسعة وستين جزءاً ، كلهن مثل حرها »[1] (٣٣٠/٦)] .

والمعنى [في قوله : « فضلت عليهن »] على نيران الدنيا . وفي رواية مسلم : « فضلت عليها » ؛ أي على النار . قال الطيبي ما محصله : إنما أعاد ﷺ حكاية تفضيل نار جهنم على نار الدنيا ، إشارة إلى المنع من دعوى الأجزاء ؛ أي لا بد من الزيادة ليتميز ما يصدر من الخالق من العذاب على ما يصدر من خلقه .

[و] قوله : « مثل حرها » : زاد أحمد وابن حبان من وجه آخر عن أبي هريرة : « وضُرِبت بالبحر مرتين ، ولولا ذلك ما انتفع بها أحد » . ونحوه للحاكم وابن ماجه عن أنس وزادا : « فإنها لتدعو الله أن لا يعيدها فيها » . وفي « الجامع » لابن عيينة : عن ابن عباس رضي الله عنهما : (هذه النار ضربت بماء البحر سبع مرات ، ولولا ذلك ما انتفع بها أحد » . (٣٣٤/٦) .

[وأخرج من حديث سفيان عن الأعمش عن أبي وائل قال : قيل لأسامة : لو أتيت فلاناً فكلمته ؟ قال : إنكم لترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم ، إني أكلمه في السر دون أن أفتح باباً ، لا أكون أول من فتحه ، ولا أقول لرجل - أنْ كان عليّ أميراً - إنه خير الناس ، بعد شيء سمعته من رسول الله ﷺ . قالوا : وما سمعته يقول : ؟ قال : سمعته يقول : « يُجاء بالرجل يوم القيامة ، فيُلْقَىٰ في النار ، فتندلق أقتابه في النار ، فيدور كما يدور الحمار برحاه ، فيجتمع أهل النار عليه ، فيقولون : أيْ فلان ، ما شأنك ؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر ؟ قال : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه ، وأنهاكم عن المنكر وآتيه » . ثم قال البخاري : رواه غندر عن شعبة عن الأعمش . (٣٣١/٦) .

وأخرجه من حديث محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان : سمعت أبا وائل قال . . وفيه : « يُجاء برجل ، فيُطْرح في النار ، فيَطْحن فيها كما يَطْحن الحمار برحاه . فيُطيف به أهل النار ، فيقولون : أي فلان . . إلخ »[2] (٤٨/١٣)] .

---

(١) أخرجه البخاري في المواقيت : باب الإبراد بالظهر في شدة الحر . وفي بدء الخلق : باب صفة النار وأنها مخلوقة . ومسلم في صفة الجنة : باب في شدة حر نار جهنم . والترمذي في صفة جهنم : باب ما جاء في أن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم . ومالك في (الموطأ : ٩٩٤/٢) .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب صفة النار . وفي الفتن : باب الفتنة التي تموج كموج البحر . ومسلم في الزهد : باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله .

والأقتاب : جمع قِتْب ـ بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة : هي الأمعاء . واندلاقها : خروجها بسرعة . يقال : اندلق السيف من غمده : إذا خرج من غير أن يسله أحد . « فيُطيف به . . » : أي يجتمعون حوله . يقال : أطاف به القوم : إذا حلّقوا حوله حلقة ، وإن لم يدوروا . وطافوا : إذا داروا حوله . وبهذا التقرير يظهر خطأ من قال : إنهما بمعنى واحد . (٥٢/١٣) .

[أما مسألة فناء النار ، فسيأتي ذكرها بإيجاز في آخر البحث التالي ، إن شاء الله تعالى] .

١٢ ـ ذبح الموت :

[أخرج البخاري عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار ، جيء بالموت ، حتى يُجعل بين الجنة والنار ، ثم يُذبح . ثم ينادي مناد : يا أهل الجنة لا موتَ ، يا أهل النار لا موتَ . فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم »(١) (٤١٥/١١) .

وأخرجه من طريق الأعمش : حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يُؤْتىٰ بالموت كهيئة كبش أملح ، فينادي مناد : يا أهل الجنة . فيشرئبّون وينظرون . فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، هذا الموت . وكلهم قد رآه . ثم ينادي : يا أهل النار . فيشرئبّون وينظرون . فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، هذا الموت . وكلهم قد رآه . فيُذْبَحُ . ثم يقول : يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت . ـ ثم قرأ ـ : ﴿ وأَنْذِرْهُمْ يوم الحَسْرةِ إذ قُضي الأمرُ وهم في غفلة ـ وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا ـ وهم لا يؤمنون ﴾ »(٢) . (٨ / ٤٢٨)] .

قال الحافظ رحمه الله : . . وذكر مقاتل والكلبي في « تفسيرهما » في قوله تعالى : ﴿ الذي خلق الموت والحياة ﴾ قال : خلق الموت في صورة كبش ، لا يمر على أحد إلا مات . وخلق الحياة على صورة فرس ، لا يمر على شيء إلا حيي .

قال القرطبي : الحكمة في الإتيان بالموت هكذا ، الإشارة إلى أنهم حصل لهم الفداء به ،كمافدي ولد إبراهيم بالكبش . وفي « الأملح » إشارة إلى صفتي أهل الجنة والنار ، لأن الأملح ما فيه بياض وسواد .

[و] قوله : « ثم يُذبح » : لم يُسَمِّ من ذبحه . ونقل القرطبي عن بعض الصوفية : أن الذي يذبحه يحيىٰ بن زكريا ، بحضرة النبي ﷺ ، إشارة إلى دوام الحياة . وعن بعض التصانيف : أنه جبريل . قلت : هو في « تفسير » إسماعيل بن أبي زياد الشامي ، أحد الضعفاء ، في آخر حديث الصور الطويل ، فقال فيه :

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب صفة الجنة والنار ، وباب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب . ومسلم في الجنة : باب النار يدخلها الجبارون .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة مريم : باب قوله تعالى : ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة ﴾ . ومسلم : الموضع المذكور . والترمذي في الجنة : باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار . والآية من سورة مريم : ٣٩ .

« فيحيي الله تعالى ملك الموت وجبريل وميكال وإسرافيل ، ويُجْعل الموت في صورة كبش أملح ، فيذبح جبريل الكبش ، وهو الموت » . .

وفي حديث أبي سعيد بعد قوله : « أملح » : « فينادي مناد » . وظاهره أن الذبح يقع بعد النداء ، والذي هنا [ـ يعني حديث ابن عمر ـ] يقتضي أن النداء بعد الذبح . ولا منافاة بينهما ، فإن النداء الذي قبل الذبح للتنبيه على رؤية الكبش ، والذي بعد الذبح للتنبيه على إعدامه ، وأنه لا يعود . .

وعند الترمذي في آخر حديث أبي سعيد : « فلو أن أحداً مات فرحاً لمات أهل الجنة ، ولو أن أحداً مات حزناً لمات أهل النار » .

وقوله : « فَيَشْرَئِبُّون » ـ بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة ثم موحدة ثقيلة ـ : أي يمدون أعناقهم ، ويرفعون رؤوسهم للنظر .

ووقع عند ابن ماجه وفي « صحيح » ابن حبان من وجه آخر عن أبي هريرة : « فيوقف على الصراط ، فيقال : يا أهل الجنة . فيطلعون خائفين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه . ثم يقال : يا أهل النار . فيطلعون فرحين مستبشرين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه » . وفي آخره : « ثم يقال للفريقين كلاهما : خلود فيما تجدون لا موت فيه أبداً » .

وفي رواية الترمذي : « فيقال لأهل الجنة وأهل النار ؛ هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : قد عرفناه ، هو الموت الذي وكل بنا . فيضجع ، فيُذبح ذبحاً على السور » .

قال القاضي أبو بكر بن العربي : استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل ، لأن الموت عَرَض ، والعَرَض لا ينقلب جسماً ، فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته . وتأولته طائفة فقالوا : هذا تمثيل ، ولا ذبح هناك حقيقة . وقالت طائفة : بل الذبح على حقيقته ، والمذبوح مُتَوَلّي الموت ، وكلهم يعرفه لأنه تولى قبض أرواحهم .

قلت : وارتضى هذا بعض المتأخرين ، وحمل قوله : « هو الموت الذي وكل بنا » على أن المراد به ملك الموت ، لأنه هو الذي وكل بهم في الدنيا ، كما قال تعالى في سورة « الم السجدة » ، واستشهد له من حيث المعنى : بأن ملك الموت لو استمر حياً لنغّص عيش أهل الجنة . وأيده بقوله في حديث [ابن عمر] : « فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم » .

وتُعُقّب : بأن الجنة لا حزن فيها البتة . وما وقع في رواية ابن حبان : أنهم « يطلعون خائفين » إنما هو توهم لا يستقر . ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت الحزن ، بل التعبير بالزيادة إشارة إلى أن الفرح لم يزل . كما أن أهل النار يزداد حزنهم ، ولم يكن عندهم فرح ، إلا مجرد التوهم الذي لا يستقر . وقد تقدم في « نفخ الصور » عند نقل الخلاف في المراد بالمستثنىٰ في قوله تعالى : ﴿ فصعق من في السماوات ومن في الأرض

إلا من شاء الله ﴾(١) . قول من زعم أن ملك الموت منهم .

ووقع عند علي بن معبد من حديث أنس : « ثم يأتي ملك الموت فيقول : ربِّ ، بقيت أنت الحي القيوم الذي لا يموت ، وبقيت أنا . فيقول : أنت خلق من خلقي ، فمت ثم لا تحيا . فيموت » . وأخرج ابن أبي الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظي قال : (بلغني أن آخر من يموت من الخلائق ملك الموت . فيقال له : يا ملك الموت ، مت موتاً لا تحيا بعده أبداً) . فهذا لو كان ثابتاً لكان حجة في الرد على من زعم أنه الذي يُذبح ، لكونه مات قبل ذلك موتاً لا حياة بعده ، لكنه لم يثبت .

وقال المازري : الموت عندنا عَرَض من الأعراض ، وعند المعتزلة ليس بمعنى ، وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كبشاً ولا جسماً ، وأن المراد بهذا التمثيل والتشبيه . ثم قال : وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ، ثم يذبح ، ثم يجعل مثالاً ، لأن الموت لا يطرأ على أهل الجنة .

وقال القرطبي في « التذكرة » : الموت معنى ، والمعاني لا تنقلب جوهراً ، وإنما يخلق الله أشخاصاً من ثواب الأعمال ، وكذا الموت ، يخلق الله كبشاً يسميه الموت ، ويلقي في قلوب الفريقين أن هذا الموت يكون ذبحه دليلاً على الخلود في الدارين .

وقال غيره : لا مانع أن ينشىء الله من الأعراض أجساداً ، يجعلها مادة لها . كما ثبت في « صحيح مسلم » في حديث : « إن البقرة وآل عمران ، يجيئان كأنهما غمامتان . . » . ونحو ذلك من الأحاديث .

قال القرطبي : وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد ، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة ، كما قال تعالى : ﴿ لا يقضىٰ عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾(٢) . وقال تعالى : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾(٣) . قال : فمن زعم أنهم يخرجون منها ، وأنها تبقى خالية ، أو أنها تفنى وتزول ، فهو خارج عن مقتضىٰ ما جاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة .

قلت : جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة أقوال :

أحدها : هذا الذي نقل فيه الإجماع .

والثاني : يُعذبون فيها إلى أن تنقلب طبيعتهم ، فتصير نارية حتى يتلذذوا بها ، لموافقة طبعهم . وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة .

والثالث : يدخلها قوم ويخلفهم آخرون ، كما ثبت في الصحيح عن اليهود . وقد أكذبهم الله تعالى بقوله : ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾(٤) .

(١) الزمر : ٦٨ .
(٢) فاطر : ٣٦ .
(٣) السجدة : ٢٠ .
(٤) البقرة : ١٦٧ .

الرابع : يخرجون منها ، وتستمر هي على حالها .
الخامس : تفنىٰ لأنها حادثة ، وكل حادث يفنىٰ ، وهو قول الجهمية .
والسادس : تفنىٰ حركاتهم البتة . وهو قول أبي الهذيل العلاف من المعتزلة .

والسابع : يزول عذابها ، ويخرج أهلها منها . جاء ذلك عن بعض الصحابة . أخرجه عبد بن حميد في « تفسيره » من رواية الحسن عن عمر قوله ، وهو منقطع ، ولفظه : (لو لبث أهل النار في النار عددَ رمل عالج ، لكان لهم يوم يخرجون فيه) . وعن ابن مسعود : (ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد) . قال عبيدالله بن معاذ ـ راويه ـ : كان أصحابنا يقولون : يعني به الموحدين . قلت : وهذا الأثر عن عمر ، لو ثبت ، حمل على الموحدين . وقد مال بعض المتأخرين[١] إلى هذا القول السابع ، ونصره بعدة أوجه من جهة النظر . وهو مذهب رديء مردود على قائله . وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه وأجاد . (١١ / ٤٢٠ ـ ٤٢٢) .

١٣ ـ الشفاعة :

[أخرج البخاري رحمه الله : من حديث عمرو بن يحيىٰ عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : « إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ ، وأهل النارِ النارَ ، يقول الله : من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه . فيخرجون قد امتُحِشُوا وعادوا حُمَماً . فيُلْقون في نهر الحياة ، فينبُتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ـ أو قال : حمية السيل ـ » . وقال النبي ﷺ : « ألم تروا أنها تَنْبُت صفراءَ ملتوية ؟ »[٢] . (١١ / ٤١٦ ـ ٤١٧) .

وأخرج عن حماد بن عمرو عن جابر رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : « يخرج من النار بالشفاعة كأنهم الثعارير » . قلت : وما الثعارير ؟ قال : الضغابيس ـ وكان قد سقط فمه ـ ، فقلت لعمرو بن دينار : أبا محمد ، سمعت جابر بن عبدالله يقول : سمعت النبي ﷺ يقول : « يخرج بالشفاعة من النار » . قال : نعم[٣] .

وأخرج عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : « يخرج قوم من النار بالشفاعة ، بعدما مسّهم منها سَفْع ، فيدخلون الجنة ، فيسميهم أهل الجنة : الجهنميين »[٤] . (١١ / ٤١٦) .

---

(١) يعني ابن تيمية .
(٢) هذا طرف مختصر من حديث أبي سعيد الطويل ، وقد تقدم في الامتحان والصراط بعضه ، وسيأتي بعد قليل بتمامه .
(٣) أخرجه البخاري في الرقاق : باب صفة الجنة . ومسلم في الإيمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها .
(٤) أخرجه البخاري في الرقاق : أيضاً . وفي التوحيد : باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ .

وأخرج نحوه عن عمران بن حصين ، غير أنه قال : « بشفاعة محمد . . »(١) .

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قلت : يا رسول الله ، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال : « لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أوّلَ منك ، لما رأيت من حرصك على الحديث . أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله ، خالصاً من قِبَلِ نفسه »(٢) .

وأخرج عن عبدالله (ـ وهو ابن مسعود ـ) رضي الله عنه : قال النبي ﷺ : « إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها ، وآخر أهل الجنة دخولاً : رجل يخرج من النار حبواً . فيقول الله : إذهب فادخل الجنة . فيأتيها ، فيُخَيَّل إليه أنها ملأى . فيرجع فيقول : يا رب ، وجدتها ملأى . فيقول : اذهب فادخل الجنة . فيأتيها ، فيخيّل إليه أنها ملأى . فيرجع ، فيقول : يا رب ، وجدتها ملأى . فيقول : اذهب فادخل الجنة ، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها ـ أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا ـ . فيقول : تسخر مني ـ أو تضحك مني ـ وأنت الملك ؟ » فلقد رأيت رسول الله ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه . وكان يقال : ذلك أدنى أهل الجنة منزلة(٣) . (١١/ ٤١٨ ـ ٤١٩) .

وأخرج من حديث أبي بكر بن عياش عن حميد قال : سمعت أنساً رضي الله عنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إذا كان يوم القيامة ، شُفِّعتُ . فقلت : يا ربِّ ، أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة ، فيدخلون . ثم أقول : أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء » . فقال أنس : كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ(٤) .

وأخرج من حديث حماد بن زيد : حدثنا معبد بن هلال العنزي قال : اجتمعنا ناس من أهل البصرة ، فذهبنا إلى أنس بن مالك ، وذهبنا معنا بثابت البناني إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة . فإذا هو في قصره . فوافقناه يصلي الضحى . فاستأذنا ، فأذن لنا وهو قاعد على فراشه . فقلنا لثابت : لا تسأله عن شيء أوّلَ من حديث الشفاعة . فقال : يا أبا حمزة ، هؤلاء إخوانك من أهل البصرة ، جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة ؟ فقال : حدثنا محمد ﷺ قال : « إذا كان يوم القيامة ، ماج الناس في بعض . فيأتون آدم . فيقولون : اشفع لنا إلى ربك . فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بإبراهيم ، فإنه خليل الرحمن .

فيأتون إبراهيم ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بموسى ، فإنه كليم الله .

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : أيضاً . وأبو داود في السنة : باب في الشفاعة . والترمذي في صفة جهنم : باب رقم (١٠) .
(٢) أخرجه البخاري في العلم : باب الحرص على الحديث . وفي الرقاق : أيضاً .
(٣) أخرجه البخاري في الرقاق : أيضاً . وفي التوحيد : باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم . ومسلم في الإيمان : باب آخر أهل النار خروجاً . والترمذي في صفة جهنم : باب رقم (١٠) .
(٤) هذا طرف من حديث أنس الطويل الآتي بعده .

فيأتون موسى ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بعيسىٰ ، فإنه روح الله وكلمته .
فيأتون عيسى ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بمحمد ﷺ .
فيأتوني ، فأقول : أنا لها . فأستأذن على ربي ، فيؤذن لي ، ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن . فأحمده بتلك المحامد ، وأخر له ساجداً . فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقلْ يُسمعْ لك ، وسلْ تعطَ ، واشفعَ تُشَفَّعْ .

فأقول : يا رب ، أمتي ، أمتي . فيقال : انطلق فأَخرِجْ منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان . فأنطلق ، فأفعل ، ثم أعود .

فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجداً ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقلْ يُسمعْ لك ، وسلْ تعطَ ، واشفعَ تُشَفَّعْ .

فأقول : يا رب ، أمتي . فيقال : انطلق فأَخْرِجْ منها من كان في قلبه مثقال ذرة ـ أو خردلة ـ من إيمان . فأنطلق ، فأفعل ، ثم أعود .

فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجداً . فيقال : يا محمد ، ارفعْ رأسك ، وقلْ يُسْمعْ لك ، وسلْ تعطَ ، واشفع تُشَفّعْ .

فأقول : يا رب ، أمتي أمتي . فيقول : انطلق فأَخْرِجْ من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان ، فأخرجْهُ من النار ، من النـار ، من النار . فأنطلق ، فأفعل » .

فلما خرجنا من عند أنس ، قلت لبعض أصحابنا : لو مررنا بالحسن ، وهو متوار في منزل أبي خليفة ، فحدثنا بما حدثنا أنس بن مالك . فأتيناه ، فلسمنا عليه ، فأذن لنا . فقلنا له : يا أبا سعيد ، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك ، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعـة . فقال : هِيْهِ . فحدثناه بالحديث . فانتهى إلى هذا الموضع ، فقال : هيه . فقلنا : لم يزد لنا على هذا . فقال : لقد حدثني وهو جميع منذ عشرين سنة ، فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلوا . فقلنا : يا أبا سعيد ، فحدثناه . فضحك وقال : خُلق الإنسان عجولاً . ما ذكرته إلا وأنا أريد أحدثكم : حدثني كما حدثكم به قال :

« ثم أعود الرابعة ، فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخِرّ له ساجداً ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقلْ يُسْمعْ ، وسلْ تعطَ ، واشفع تُشفّعْ . فأقول : يا رب ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله . **فيقول : وعزتي** وجلالي وكبريائي وعظمتي ، لأُخرجنّ منها من قال : لا إله إلا الله » . (١٣ / ٤٧٣ / ٤٧٤) .

وأخرج رحمه الله من حديث أبي عوانة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :
« يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقولون : لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا ، فيأتون آدم ، فيقولون : أنت الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فاشفع لنا عند

ربنا . فيقول : لستُ هَناكم ، ويذكر خطيئته ، ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله .

فيأتونه ، فيقول : لست هَناكم ، ويذكر خطيئته ، ائتوا إبراهيم الذي اتخذه الله خليلاً . فيأتونه ، فيقول : لست هناكم ،ويذكر خطيئته ، ائتوا موسى الذي كلمه الله . فيأتونه ، فيقول : لستُ هناكم ، فيذكر خطيئته ، ائتوا عيسى . فيأتونه فيقول : لست هناكم ، ائتوا محمداً ﷺ ، فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر .

فيأتوني ، فأستأذن على ربي ، فإذا رأيته وقعت له ساجداً ، فيدعني ما شاء الله ، ثم يقال لي : ارفع رأسك ، وسلْ تعطهْ ، وقلْ يُسمعْ ، واشفعْ تُشَفّعْ . فأرفع رأسي ، فأحمد ربي بتحميد يعلمني ، ثم أشفع ، فيُحَدّ لي حداً ، ثم أخرجهم من النار ، وأدخلهم الجنة .

ثم أعود فأقع ساجداً ـ مثله في الثالثة والرابعة ـ حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن » . وكان قتادة يقول عند هذا : أي وجب عليه الخلود . (١١ / ٤١٧ ـ ٤١٨) . . وأخرجه من طريق همام بن يحيىٰ عن قتادة عن أنس[١] . (١٣ / ٤٢٢) ، .

وأخرج من حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال : قلنا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : « هل تضارون في رؤ ية الشمس والقمر إذا كانت صحواً ؟ » قلنا : لا . قال : « فإنكم لا تضارون في رؤ ية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤ يتهما » . ثم قال : « ينادي مناد : ليذهبْ كل قوم إلى ما كانوا يعبدون . فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم ، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم . حتى يبقى من كان يعبد الله من بَرّ وفاجر وغُبَرات من أهل الكتاب . ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب . فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : كنا نعبد عُزَيْراً ابن الله . فيقال : كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ قالوا : نريد أن تسقينا ؟ فيقال : اشربوا ، فيتساقطون في جهنم. ثم يقال للنصارىٰ : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله . فيقال : كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا ؟ فيقال : اشربوا ، فيتساقطون .

حتى يبقى من كان يعبد الله من بَرّ وفاجر ، فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا منادياً ينادي : ليلحقْ كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا . قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا . فلا يكلمه إلا الأنبياء . فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون : الساق . فيكشف عن

(١) حديث أنس برواياته أخرجه البخاري في التوحيد : باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ، وباب قول الله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، وباب قوله تعالى : ﴿ وكلم الله موسىٰ تكليماً ﴾ . وفي تفسير سورة البقرة : باب قول الله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ . وفي الرقاق : باب صفة الجنة والنار . ومسلمٌ في الإيمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها .

ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة ، فيذهب كيما يسجد ، فيعود ظهره طبقاً واحداً .

ثم يؤتى بالجسر ، فيُجْعل بين ظهري جهنم » . قلنا : يا رسول الله ، وما الجسر ؟ قال : « مَدْحَضة مزِلة عليه خطاطيف وكلاليب ، وحَسَكة مفلطحة لها شوكة عُقَيْفاء ، تكون بنجد يقال لها : السعدان . المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والرِّكاب . فناج مُسَلَّم ، وناج مخدوش ، ومكدوس في نار جهنم . حتى يمر آخرهم يُسحب سحباً . فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق ، قد تبين لكم ، من المؤمن يومئذ للجبار . وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم يقولون : ربنا إخواننا الذين كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا .

فيقول الله تعالى : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأَخْرِجوه . ويحرِّم الله صُورهم على النار . فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه ، وإلى أنصاف ساقيه . فيخرجون من عرفوا ثم يعودون . فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا ثم يعودون . فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا » .

قال أبو سعيد : فإن لم تصدقوني ، فاقرؤا : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ، وإن تكُ حسنة يضاعفْها ﴾ . « فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون . فيقول الجبار : بقيَت شفاعتي . فيقبض قبضة من النار ، فيخرج أقواماً قد امتُحِشوا . فيلقون في نهر بأفواه الجنة ، يقال له : ماء الحياة ، فينبتون في حافيته كما تنبت الحبة في حميل السيل ، قد رأيتموها إلى جانب الصخرة ، وإلى جانب الشجرة . فما كان إلى الشمس منها كان أخضر ، وما كان منها إلى الظل كان أبيض . فيخرجون كأنهم اللؤلؤ . فيجعل في رقابهم الخواتيم . فيدخلون الجنة . فيقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الرحمن ، أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه . فيقال لهم : لكم ما رأيتم ومثله معه »[1] (١٣ / ٤٢٠ ـ ٤٢٢) . وتقدم حديث أبي هريرة في الصراط .

وأخرج عن حمزة بن عبدالله بن عمر قال : سمعت عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزْعة لحم . وقال : إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن . فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ، ثم بموسى ، ثم بمحمد ﷺ . وزاد في رواية : فيشفع ليقضي بين الخلق . فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب ، فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم . (٣ / ٣٣٨) .

وأخرج من حديث آدم بن علي عنه : إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثاً . كل أمة تتبع نبيها ،

---

(١) تقدم عزوه في الامتحان والصراط .

يقولون : يا فلان اشفع . حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ . فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود[١] . (٨ / ٣٩٩) .

وأخرج عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها ، وأريد أن أختبىء دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة »[٢] (١١/٩٦)] .

قال الحافظ رحمه الله في حديث جابر : وكذا للبيهقي في « البعث » من طريق يعقوب بن سفيان عن أبي النعمان شيخ البخاري فيه . وكذا لمسلم عن أبي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ، ولفظه : « إن الله يخرج قوماً من النار بالشفاعة » وله من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو : سمع جابراً مثله ، لكن قال : « ناس من النار فيدخلهم الجنة » .

وعند سعيد بن منصور وابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو ، فيه سند آخر ، أخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير ، فذكره مرسلاً وزاد : فقال له رجل - يعني لعبيد بن عمير ، وكان الرجل يتهم برأي الخوارج ، ويقال له : هارون أبو موسى - : يا أبا عاصم ، ما هذا الذي تحدث به ؟ فقال : إليك عني ، لو لم أسمعه من ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ لم أُحدث به .

قلت : وقد جاء بيان هذه القصة من وجه آخر أخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير - بفاء ثم قاف وزن عظيم ، ولقب بذلك لأنه كان يشكو فقار ظهره ، لا أنه ضد الغني - قال : خرجنا في عصابة نريد الحج ثم نخرج على الناس ، فمررنا بالمدينة ، فإذا رجل يحدث ، وإذا هو قد ذكر الجهنميين . فقلت له : ما هذا الذي تحدثون به والله يقول : ﴿ إنك من تدخل النار فقد أخزيته ﴾[٣] و ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾[٤] ؛ قال : أتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم . قال : أسمعت بمقام محمد الذي يبعثه الله ؟ قلت : نعم . قال : فإنه مقام محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد أن يكونوا فيها . ثم نعت وضع الصراط ومد الناس عليه . قال : فرجعنا وقلنا : أترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ ؟ فوالله ما خرج منا غير رجل واحد .

وحاصله أن الخوارج ، الطائفة المشهورة المبتدعة ، كانوا ينكرون الشفاعة ، وكان الصحابة ينكرون إنكارهم ، ويحدثون بما سمعوا من النبي ﷺ في ذلك . فأخرج البيهقي في « البعث » من طريق شبيب بن أبي فضالة : ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة ، فقال رجل : إنكم لتحدثوننا بأحاديث لا نجد لها في

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة بني إسرائيل ، باب قوله : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ . وفي الزكاة : باب من سأل الناس تكثراً .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات : باب لكل نبي دعوة . وفي التوحيد : باب المشيئة والإرادة . . ومسلم في الإيمان : باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته . والترمذي في الدعوات : باب رقم (١٤١) . ومالك في (الموطأ : ٢١٢/١) .

(٣) آل عمران : ١٩٢ .

(٤) السجدة : ٢ .

القرآن أصلاً ؟ فغضب ، وذكروا له ما معناه : أن الحديث يفسر القرآن .

وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال : (من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها) . وأخرج البيهقي في « البعث » من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس : خطب عمر فقال : (إنه سيكون في هذه الأمة قوم يكذبون بالرجم ، ويكذبون بالدجال ، ويكذبون بعذاب القبر ، ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار) . ومن طريق أبي هلال عن قتادة قال : قال أنس : (يخرج قوم من النار ، ولا نكذب بها كما يكذب بها أهل حروراء) . يعني الخوارج .

قال ابن بطال : أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في إخراج من أدخل النار من المذنبين ، وتمسكوا بقوله تعالى : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾(١) ، وغير ذلك من الآيات . وأجاب أهل السنة : بأنها في الكفار . وجاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمدية متواترة ، ودل عليها قوله تعالى : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾(٢) . والجمهور على أن المراد به الشفاعة . وبالغ الواحدي ، فنقل فيه الإجماع ، ولكنه أشار إلى ما جاء عن جابر وزيفه .

وقال الطبري : قال أكثر أهل التأويل : المقام المحمود هو الذي يقومه النبي ﷺ ليريحهم من كرب الموقف . ثم أخرج عدة أحاديث ، في بعضها التصريح بذلك ، وفي بعضها مطلق الشفاعة . فمنها حديث سلمان قال : (فيشفعه الله في أمته ، فهو المقام المحمود) . ومن طريق رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس : (المقام المحمود الشفاعة) . ومن طريق داود بن يزيد الأودي عن أبيه عن أبي هريرة في قوله تعالى : ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال : سئل عنها النبي ﷺ فقال : « هي الشفاعة » .

ومن حديث كعب بن مالك رفعه : « أكون أنا وأمتي على تل ، فيكسوني ربي حلة خضراء ، ثم يؤذن لي ، فأقول ما شاء الله أن أقول ، فذلك المقام المحمود » . ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة : (ذكر لنا أن نبي الله ﷺ أول شافع ، وكان أهل العلم يقولون : إنه المقام المحمود) . ومن حديث أبي مسعود رفعه : « إني لأقوم يوم القيامة المقام المحمود ، إذا جيء بكم حفاة عراة » ، وفيه : « ثم يكسوني ربي حلة ، فألبسها ، فأقوم عن يمين العرش مقاماً لا يقومه أحد ، يغبطني به الأولون والآخرون » .

ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد : (المقام المحمود الشفاعة) . ومن طريق الحسن البصري مثله .

قال الطبري : وقال ليث عن مجاهد في قوله تعالى : ﴿ مقاماً محموداً ﴾ : يجلسه معه على عرشه . ثم أسنده وقال : الأول أولى ، على أن الثاني ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر .

---

(١) المدثر : ٤٨ .
(٢) الإسراء : ٧٩ .

وقال ابن عطية : هو كذلك إذا حمل على ما يليق به . وبالغ الواحدي في رد هذا القول . وأما النَّقَّاش فنقل عن أبي داود ـ صاحب السنن ـ أنه قال : (من أنكر هذا فهو متهم) . وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي ، وعن ابن عباس عند ابن أبي الشيخ ، وعن عبدالله بن سلام قال : (إن محمداً يوم القيامة على كرسي الرب ، بين يدي الرب) . أخرجه الطبري .

قلت : فيحتمل أن تكون الإضافة إضافة تشريف ، وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره . والراجح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة . لكن الشفاعة التي وردت في الأحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان :

الأول : العامة في فصل القضاء .

والثاني : الشفاعة في إخراج المذنبين من النار .

وحديث سلمان الذي ذكره الطبري أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً . وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد والترمذي . وحديث كعب أخرجه ابن حبان والحاكم ، وأصله في مسلم . وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد والنسائي والحاكم . وجاء فيه أيضاً عن أنس . وعن ابن عمر عن جابر عند الحاكم من رواية الزهري عن علي بن الحسين عنه . واختلف فيه على الزهري ، فالمشهور عنه أنه من مرسل علي بن الحسين ، كذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر . وقال إبراهيم بن سعد عن الزهري عن علي عن رجال من أهل العلم ، أخرجه ابن أبي حاتم .

وحديث جابر عند مسلم من وجه آخر عنه . وفيه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن مردويه . وعنده أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص ، ولفظه : سئل النبي ﷺ عن المقام المحمود فقال : « هو الشفاعة » . وعن أبي سعيد عند الترمذي وابن ماجه .

وقال الماوردي في « تفسيره » : اختلف في المقام المحمود على ثلاثة أقوال . . فذكر القولين : الشفاعة والإجلاس ، والثالث : إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة . قال القرطبي : هذا لا يغاير القول الأول .

وأثبت غيره رابعاً ، وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن أبي هلال ـ أحد صغار التابعين ـ أنه بلغه أن المقام المحمود : أن رسول الله ﷺ يكون يوم القيامة بين الجبار وجبريل ، فيغبطه بمقامه ذلك أهل الجمع .

قلت : وخامساً : وهو ما اقتضاه حديث حذيفة ، وهو ثناؤه على ربه ، وسيأتي سياقه ، ولكنه لا يغاير الأول أيضاً .

وحكى القرطبي سادساً : وهو ما اقتضاه حديث ابن مسعود ، الذي أخرجه أحمد والنسائي والحاكم ، قال : (يشفع نبيكم رابع أربعة ؛ جبريل ثم إبراهيم ثم موسى ـ أو عيسىٰ ـ ثم نبيكم ، لا يشفع أحد في أكثر

مما يشفع فيه . .) الحديث . وهذا الحديث لم يصرح برفعه ، وقد ضعفه البخاري وقال : المشهور قوله ﷺ : « أنا أول شافع » . قلت : وعلى تقدير ثبوته ، فليس في شيء من طرقه التصريح بأنه المقام المحمود ، مع أنه لا يغاير حديث الشفاعة في المذنبين .

وجوز المحب الطبري سابعاً : وهو ما اقتضاه حديث كعب بن مالك ، الماضي ذكره ، فقال بعد أن أورده : هذا يشعر بأن المقام المحمود غير الشفاعة . ثم قال : ويجوز أن تكون الإشارة بقوله : « فأقول » إلى المراجعة في الشفاعة .

قلت : وهذا هو الذي يتجه ، ويمكن رد الأقوال كلها إلى الشفاعة العامة ؛ فإن إعطاءه لواء الحمد ، وثناءه على ربه ، وكلامه بين يديه ، وجلوسه على كرسيه ، وقيامه أقرب من جبريل ، كل ذلك صفات للمقام المحمود ، الذي يشفع فيه ليقضى بين الخلق . وأما شفاعته في إخراج المذنبين من النار ، فمن توابع ذلك .

واختلف في فاعل الحمد من قوله : ﴿ مقاماً محموداً ﴾ : فالأكثر على أن المراد به أهل الموقف . وقيل : النبي ﷺ ؛ أي أنه هو يحمد عاقبة ذلك المقام ، بتهجده في الليل . والأول أرجح ، لما ثبت من حديث ابن عمر [عند البخاري] في الزكاة بلفظ : (مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم) .

ويجوز أن يحمل على أنه أعم من ذلك ؛ أي مقاماً يحمده القائم فيه وكل من عرفه ، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات . واستحسن هذا أبو حيان ، وأيده : بأنه نكرة ، فدل على أنه ليس المراد مقاماً مخصوصاً .

قال ابن بطال : سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة ، لكن خصها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها ، وبصاحب الصغيرة الذي مات مصراً عليها . وتعقب : بأن من قاعدتهم أن التائب من الذنب لا يعذب ، وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر ، فيلزم قائله أن يخالف أصله . وأجيب : بأنه لا مغايرة بين القولين ، إذ لا مانع من أن حصول ذلك للفريقين إنما حصل بالشفاعة ، لكن يحتاج من قصرها على ذلك إلى دليل التخصيص ، [وعند البخاري] في أول الدعوات : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ، ولم يخص بذلك من تاب .

وقال عياض : أثبتت المعتزلة الشفاعة العامة ، في الإراحة من كرب الموقف ، وهي الخاصة بنبينا ، والشفاعة في رفع الدرجات ، وأنكرت ما عداهما . قلت : وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر .

وقال النووي تبعاً لعياض : الشفاعة خمس :

- في الإراحة من هول الموقف .
- وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب .

- وفي إدخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب أن لا يعذبوا .
- وفي إخراج من أدخل النار من العصاة .
- وفي رفع الدرجات .

ودليل الأولى سيأتي التنبيه عليه . ودليل الثانية : قوله تعالى في جواب قوله ﷺ : « أمتي ، أمتي : أَدْخِلِ الجنة من أمتك من لا حساب عليهم » . كذا قيل ، ويظهر أن دليله سؤاله ﷺ الزيادة على السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، فأجيب . ودليل الثالثة : قوله في حديث حذيفة عند مسلم : (ونبيكم على الصراط يقول : رب سلم) . وله شواهد سأذكرها . ودليل الرابعة : [سيأتي] في شرح حديث [أنس] مبسوطاً . ودليل الخامسة : قوله في حديث أنس عند مسلم : « أنا أول شفيع في الجنة » . كذا قاله بعض من لقيناه ، وقال : وجه الدلالة منه أنه جعل الجنة ظرفاً لشفاعته . قلت : وفيه نظر ، [لأنها] ظرف في شفاعته الأولى المختصة به ، والذي يطلب هنا أن يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية ، أن يبلغها بشفاعته .

وأشار النووي في « الروضة » إلى أن هذه الشفاعة من خصائصه ، مع أنه لم يذكر مستندها . وأشار عياض إلى استدراك شفاعة سادسة ، وهي التخفيف عن أبي طالب في العذاب كما سيأتي بيانه . وزاد بعضهم شفاعة سابعة ، وهي الشفاعة لأهل المدينة ، لحديث سعد رفعه : « لا يثبت على لأوائها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيعاً » ، أخرجه مسلم . ولحديث أبي هريرة رفعه : « من استطاع أن يموت بالمدينة فليفعل ، فإني أشفع لمن مات بها » ، أخرجه الترمذي . قلت : وهذه غير واردة ، لأن متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الأول . ولو عُدّ مثل ذلك لعد حديث عبد الملك بن عباد : سمعت النبي ﷺ يقول : « أول من أشفع له أهل المدينة ، ثم أهل مكة ، ثم أهل الطائف » ، أخرجه البزار والطبراني . وأخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه : « أول من أشفع له أهل بيتي ، ثم الأقرب فالأقرب ، ثم سائر العرب ، ثم الأعاجم » .

وذكر القزويني في « العروة الوثقى » شفاعته لجماعة من الصلحاء ، في التجاوز عن تقصيرهم . ولم يذكر مستندها ، ويظهر لي أنها تندرج في الخامسة .

وزاد القرطبي أنه أول شافع في دخول أمته الجنة قبل الناس ، وهذه أفردها النقّاش بالذكر ، وهي واردة ، ودليلها في حديث الشفاعة الطويل . وزاد النقاش أيضاً شفاعته في أهل الكبائر من أمته ، وليست واردة ، لأنها تدخل في الثالثة أو الرابعة .

وظهر لي بالتتبع شفاعة أخرى ؛ وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيآته أن يدخل الجنة . ومستندها ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال : (السابق يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد برحمة

الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلونها بشفاعة النبي ﷺ . وأرجح الأقوال في أصحاب الأعراف أنهم قوم قد استوت حسناتهم وسيآتهم .

وشفاعة أخرى ، وهي شفاعته فيمن قال : لا إله إلا الله ولم يعمل خيراً قط . ومستندها رواية الحسن عن أنس [« فأقول : يا رب ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله ؟ قال : ليس ذلك لك ، ولكن وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي وجبريائي ، لأخرجن من قال : لا إله إلا الله »] . ولا يمنع من عدها قول الله تعالى له : « ليس ذلك إليك » ، لأن النفي يتعلق بمباشرة الإخراج ، وإلا فنفس الشفاعة منه قد صدرت ، وقبولها قد وقع ، وترتب عليها أثرها . فالوارد على الخمسة أربعة ، وما عداها لا يرد ، كما ترد الشفاعة بالتخفيف عن صاحبي القبرين ، وغير ذلك ، لكونه من جملة أحوال الدنيا . .

أما الثعارير : فقال ابن الأعرابي : هي قثاء صغار . وقال أبو عبيدة مثله وزاد : ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة . وكأن هذا هو السبب في قول الراوي : (وكان عمرو ذهب فمه) ، أي سقطت أسنانه ، فنطق بها ثاء مثلثة وهي شين معجمة .

وقيل : هو نبت في أصول الثُمام كالقطن ، ينبت في الرمل ، ينبسط عليه ولا يطول . ووقع تشبيههم بـ « الطراثيث » في حديث حذيفة ؛ وهي بالمهملة ثم المثلثة : هي الثُمام ـ بضم المثلثة وتخفيف الميم ـ . وقيل : الثعرور : الأُقط الرطب . وأغرب القابسي فقال : هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر . وكأنه أخذه من قوله في الرواية الأخرى : « كأنهم اللؤلؤ » . ولا حجة فيه ، لأن ألفاظ التشبيه تختلف . والمقصود الوصف بالبياض والدقة .

وأما الضغابيس : فقال الأصمعي : شيء ينبت في أصول الثُمام يشبه الهليون ، يُسْلق ثم يؤكل بالزيت والخل . وقيل : ينبت في أصول الشجر ، وفي الإذخر ، يخرج قدر شبر ، في دقة الأصابع ، لا ورق له وفيه حموضة . وفي « غريب الحديث » للحربي : الضُغْبُوس : شجرة على طول الإصبع ، وشبه به الرجل الضعيف . وأغرب الداودي فقال : هي طيور صغار فوق الذباب . ولا مستند له فيما قال .

تنبيه : هذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا ، وأما في أول خروجهم من النار ، فإنهم يكونون كالفحم ، كما سيأتي . ووقع في حديث يزيد الفقير عن جابر عند مسلم : « فيخرجون كأنهم عيدان السماسم ، فيدخلون نهراً ، فيغتسلون ، فيخرجون كأنهم القراطيس البيض . والمراد بعيدان السماسم : ما ينبت فيه السمسم ، فإنه إذا جمع ورميت العيدان تصير سوداً دقاقاً . وزعم بعضهم أن اللفظة محرفة ، وأن الصواب (الساسم) بميم واحدة ؛ وهو خشب أسود . والثابت في جميع طرق الحديث بإثبات الميمين ، وتوجيهه واضح .

[وفي حديث أنس : « فيسميهم أهل الجنة الجهنميين » ، وفي] حديث عمران بن حصين بلفظ « يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ، فيدخلون الجنة ، ويسمون الجهنميين » . وثبتت هذه الزيادة في رواية

حميد عن أنس عند المصنف . وزاد جابر في حديثه : « فيكتب في رقابهم : عتقاء الله ، فيسمون فيها الجهنميين » ، أخرجه ابن حبان والبيهقي ، وأصله في مسلم .

وللنسائي من رواية عمرو بن أبي عمرو عن أنس : « فيقول لهم أهل الجنة : هؤلاء الجهنميون . فيقول الله : هؤلاء عتقاء الله » . وأخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد ، وزاد : « فيدعون الله ، فيذهب عنهم هذا الاسم » . وفي حديث حذيفة عند البيهقي في « البعث » ، من رواية حماد بن أبي سليمان عن ربعي عنه : (« يقال لهم الجهنميون » ، فذكر لي أنهم استعفوا الله من ذلك الاسم فأعفاهم) .

وزعم بعض الشراح أن هذه التسمية ليست تنقيصاً لهم ، بل للاستذكار لنعمة الله ، ليزدادوا بذلك شكراً . كذا قال ، وسؤالهم إذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك .

واستدل الغزالي بقوله [في حديث أبي سعيد] : « من كان في قلبه » على نجاة من أيقن بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت . وقال في حق من قدر على ذلك ، فأخر ، فمات : يحتمل أن يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة ، فيكون غير مخلد في النار . ويحتمل غير ذلك . ورجح غيره الثاني ، فيحتاج إلى تأويل قوله : « في قلبه » ، فيقدر فيه محذوف تقديره : منضماً إلى النطق به مع القدرة عليه .

[وأما حديث أنس الطويل في الشفاعة ، فأخرجه أيضاً] أحمد من طريق النضر بن أنس عن أنس . وأخرجه أيضاً من حديث ابن عباس . وأخرجه ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن أنس . وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني من حديث عبادة بن الصامت . ولابن أبي شيبة من حديث سلمان الفارسي . وجاء من حديث أبي هريرة كما مضى [عند البخاري] من رواية أبي زرعة عنه . وأخرجه الترمذي من رواية العلاء بن يعقوب عنه . ومن حديث أبي سعيد [عند البخاري أيضاً] . وله طرق عن أبي سعيد مختصرة . وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وحذيفة معاً . وأبو عوانة من رواية حذيفة عن أبي بكر الصديق . و[عند المصنف] من حديث ابن عمر باختصار . وعند كل منهم ما ليس عند الآخر .

[وقوله في حديث أنس] : « ائتوا نوحاً ، فيأتونه ، . . ـ إلخ » : في رواية مسلم : « ولكن ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض ، فيأتون نوحاً » . . وفي حديث أبي بكر : « انطلقوا إلى أبيكم بعد أبيكم ، إلى نوح ، ائتوا عبداً شاكراً » . وفي حديث أبي هريرة : « اذهبوا إلى نوح . فيأتون نوحاً ، فيقولون : يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض ، وقد سماك الله عبداً شاكراً » . وفي حديث أبي بكر : « فينطلقون إلى نوح ، فيقولون : يا نوح اشفع لنا إلى ربك ، فإن الله اصطفاك ، واستجاب لك في دعائك ولم يدع على الأرض من الكافرين دياراً » . .

وقد استشكلت هذه الأولية ؛ بأن آدم نبي مرسل ، وكذا شيث وإدريس ، وهم قبل نوح . . ومحصل الأجوبة عن الإشكال المذكور : أن الأولية مقيدة بقوله : « أهل الأرض » ، لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا إلى أهل الأرض . ويشكل عليه حديث جابر [« أعطيت خمساً » عند المصنف في كتاب التيمم ، وفيه :

« وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة » . . الحديث] . ويجاب : بأن بعثته إلى أهل الأرض باعتبار الواقع لصدق أنهم قومه ، بخلاف عموم بعثة نبينا محمد ﷺ لقومه ولغير قومه . أو الأولية مقيدة بكونه أهلك قومه . أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلاً . وإلى هذا جنح ابن بطال في حق آدم .

وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبي ذر ، فإنه كالصريح في أنه كان مرسلاً . وفيه التصريح بإنزال الصحف على شيث ، وهو من علامات الإرسال . وأما إدريس ، فذهبت طائفة إلى أنه كان في بني إسرائيل ، وهو إلياس . . ومن الأجوبة : أن رسالة آدم كانت إلى نبيه ، وهم موحدون ، ليعلمهم شريعته . ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوهم إلى التوحيد . .

[و] قوله : « ائتوا محمداً ﷺ فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » : في رواية مسلم : « عبد غفر له . . الخ » . . وفي رواية معتمر : « انطلقوا إلى من جاء اليوم مغفوراً له ، ليس عليه ذنب » . . وفي حديث أبي بكر : « ولكن انطلقوا إلى سيد ولد آدم ، فإنه أول من تنشق عنه الأرض » .

قال عياض : اختلفوا في تأويل قوله تعالى : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾[1] ، فقيل : المتقدم ما قبل النبوة ، والمتأخر العصمة . وقيل : ما وقع عن سهو أو تأويل . وقيل : المتقدم ذنب آدم ، والمتأخر ذنب أمته . وقيل : المعنى أنه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع . وقيل غير ذلك .

قلت : واللائق بهذا المقام القول الرابع ، وأما الثالث فلا يتأتى هنا . ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا ، ومن قول موسى فيما تقدم : « إني قتلت نفساً بغير نفس ، وإن يغفر لي اليوم حسبي » [في رواية سعيد بن منصور] ، مع أن الله قد غفر له بنص القرآن ، التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء أصلاً . فإن موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع إشفاقه من المؤاخذة بذلك ، ورأى في نفسه تقصيراً عن مقام الشفاعة ، مع وجود ما صدر عنه ، بخلاف نبينا ﷺ في ذلك كله . ومن ثم احتج عيسى بأنه صاحب الشفاعة ، لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، بمعنى أن الله أخبر أنه لا يؤاخذه بذنب لو وقع منه . وهذا من النفائس التي فتح الله بها في « فتح الباري » ، فله الحمد .

[و] قوله : « فيأتوني . . » : في رواية النضر بن أنس عن أبيه [- يعني عند أحمد -] : حدثني نبي الله قال : « إني لقائم أنتظر أمتي تعبر الصراط ، إذ جاء عيسى فقال : يا محمد ، هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله أن يفرق جمع الأمم إلى حيث يشاء ، لغم ما هم فيه » . فأفادت هذه الرواية تعيين موقف النبي ﷺ حينئذ . وأن الذي وصف من كلام أهل الموقف كله ، يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار . وأن عيسى عليه السلام هو الذي يخاطب النبي ﷺ . وأن الأنبياء جميعاً يسألونه في ذلك .

وقد أخرج الترمذي وغيره من حديث أبي بن كعب في نزول القرآن على سبعة أحرف ، وفيه :

---

(١) الفتح : ٢ .

« وأخرت الثالثة ليوم ، يرغب إليّ فيه الخلق ، حتى إبراهيم عليه السلام » . ووقع في رواية معبد بن هلال : « فيأتوني ، فأقول : أنا لها ، أنا لها » . زاد عقبة عند ابن المبارك في « الزهد » : « فيأذن الله لي ، فأقوم ، فيثور من مجلسي أطيب ريح شمها أحد » .

وفي حديث سلمان بن أبي بكر بن أبي شيبة : « يأتون محمداً فيقولون : يا نبي الله ، أنت الذي فتح الله بك وختم ، وغفر لك ما تقدم وما تأخر ، وجئت في هذا اليوم آمناً ، وترى ما نحن فيه ، فقم فاشفع لنا إلى ربنا . فيقول : أنا صاحبكم . فيجوش الناس حتى ينتهي إلى باب الجنة » . وفي رواية معتمر : « فيقول : أنا صاحبها » .

[و] قوله : « فأستأذن على ربي » : زاد همام : « في داره ، فيؤذن لي » . قال عياض : أي في الشفاعة . وتعقب : بأن ظاهره ما تقدم أن استئذانه الأول والإذن له إنما هو في دخول الدار ، وهي الجنة ، وأضيفت إلى الله تعالى إضافة تشريف . ومنه : ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ﴾(١) ، على القول بأن المراد بالسلام هنا الاسم العظيم ، وهو من أسماء الله تعالى .

قيل : الحكمة في انتقال النبي ﷺ من مكانه إلى دار السلام ، أن أرض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب ، كانت مكان مخافة وإشفاق ، ومقام الشافع يناسب أن يكون في مكان إكرام . ومن ثم يستحب أن يتحرى للدعاء المكان الشريف ، لأن الدعاء فيه أقرب للإجابة .

قلت : وفي بعض طرقه أن من جملة سؤال أهل الموقف استفتاح باب الجنة . وقد ثبت في « صحيح مسلم » : أنه أول من يستفتح باب الجنة . وفي رواية علي بن زيد عن أنس عند الترمذي : « فآخذ حلقة باب الجنة ، فأقعقعها، فيقال : من هذا ؟ فأقول : محمد . فيفتحون لي ويرحبون ، فأخر ساجداً . . » . وفي رواية ثابت عن أنس عند مسلم : « فيقول الخازن : من ؟ فأقول : محمد . فيقول : بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك » . وله من رواية المختار بن فلفل عن أنس رفعه : « أنا أول من يقرع باب الجنة » .

وفي رواية قتادة عن أنس : « آتي باب الجنة ، فأستفتح ، فيقال : من هذا ؟ فأقول : محمد . فيقال : مرحباً بمحمد » . وفي حديث سلمان : - (فيأخذ بحلقة الباب ، وهي من ذهب ، فيقرع الباب ، فيقال : من هذا ؟ فيقول : محمد . فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله ، فيستأذن في السجود ، فيؤذن له) . وفي حديث أبي بكر الصديق : « فيأتي جبريل ربه فيقول : ائذن له » .

وفي رواية لابن حبان من طريق ثوبان عن أنس : « فيتجلى له الرب ، ولا يتجلى لشيء قبله . . » . وفي حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى رفعه : « يعرفني الله نفسه ، فأسجد له سجدة يرضى بها عني ، ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني » .

---

(١) يونس : ٢٥ .

[و] قوله : « فأرفع رأسي ، فأحمد ربي بتحميد يعلمني » : وفي رواية ثابت : « بمحامد لم يحمده بها أحد قبلي ، ولا يحمده بها أحد بعدي » . وفي حديث سلمان : (فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ، ما لم يفتح لأحد من الخلائق » . وكأنه ﷺ يلهم التحميد قبل سجوده وبعده . . وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه . ففي النسائي ، و « مصنف » عبد الرزاق ، و « معجم » الطبراني من حديث حذيفة رفعه قال : « يجمع الناس في صعيد واحد ، فيقال : يا محمد . فأقول : لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والمهدي من هديت ، وعبدك بين يديك ، وبك وإليك ، تباركت وتعاليت ، سبحانك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك » . زاد عبد الرزاق : « سبحانك رب البيت ـ فذلك قوله : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ ـ » . قال ابن منده في « كتاب الإيمان » : هذا حديث مجمع على صحة إسناده وثقة رواته .

[و] قوله : « فيحد لي حداً » : يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حداً أقف عنده فلا أتعداه . مثل أن يقول : شفعتك فيمن أخل بالجماعة ، ثم فيمن أخل بالصلاة ، ثم فيمن شرب الخمر ، ثم فيمن زنى . . وعلى هذا الأسلوب . كذا حكاه الطيبي ، والذي يدل عليه سياق الأخبار أن المراد به تفضيل مراتب المخرجين في الأعمال الصالحة . كما وقع عند أحمد عن يحيىٰ القطان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه ، وكما [عند البخاري] في رواية هشام عن قتادة عن أنس في كتاب الإيمان بلفظ : « يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وفي قلبه وزن شعيرة » . وفي رواية ثابت عند أحمد : « فأقول : أي رب أمتي أمتي . فيقول : أخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة . . » ، ثم ذكر نحو ما تقدم وقال : « مثقال ذرة » ، ثم قال : « مثقال حبة من خردل » ، ولم يذكر بقية الحديث .

ووقع في طريق النضر بن أنس قال : « فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً . فما زلت أتردد على ربي ، لا أقوم منه مقاماً إلا شفعت » . وفي حديث سلمان : « فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة من حنطة ، ثم شعيرة ، ثم حبة من خردل ، فذلك المقام المحمود » .

قال الداودي [في قوله : « ثم أخرجهم من النار » في حديث أنس المذكور] : كأن راوي هذا الحديث ركب شيئاً على غير أصله ، وذلك أن في أول الحديث ذكر الشفاعة في الإراحة من كرب الموقف ، وفي آخره ذكر الشفاعة في الإخراج من النار . يعني : وذلك إنما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار ، ثم يقع بعد ذلك الشفاعة في الإخراج . وهو إشكال قوي .

وقد أجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره : بأنه قد وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث أبي هريرة [عند مسلم] بعد قوله : ـ (فيأتون محمداً ، فيقوم ويؤذن له ـ أي في الشفاعة ـ : وترسل الأمانة والرحم ، فيقومان جنبي الصراط يميناً وشمالاً ، فيمر أولكم كالبرق . .) الحديث .

قال عياض : فبهذا يتصل الكلام ، لأن الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها هي الإراحة من كرب الموقف ، ثم تجيء الشفاعة في الإخراج . وقد وقع في حديث أبي هريرة [يعني الذي ذكرناه في الصراط] الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه . فكأن الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء والإراحة من كرب الموقف . قال : وبهذا تجتمع متون الأحاديث وتترتب معانيها .

قلت : فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر . . وفيه : [- يعني في حديث أبي هريرة . وحذيفة عند مسلم -] : « حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً . وفي جانبي الصراط كلاليب مأمورة بأخذ من أمرت به ، فمخدوش ناج ، ومكدوش في النار » . فظهر منه أنه ﷺ أول ما يشفع ليقضي بين الخلق ، وأن الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك .

وقد وقع ذلك صريحاً في حديث ابن عمر ، اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه أنس وأبو هريرة مطولاً . [وهو عند البخاري] في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبدالله بن عمر عن أبيه بلفظ : (إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن . فبيناهم كذلك استغاثوا بآدم ، ثم بموسى ، ثم بمحمد . فيشفع ليقضي بين الخلق . فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب . فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم) .

ووقع في حديث أبيّ بن كعب عند أبي يعلى : « ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني ، ثم يؤذن لي في الكلام ، ثم تمر أمتي على الصراط ، وهو منصوب بين ظهراني جهنم ، فيمرون » . وفي حديث ابن عباس من رواية عبدالله بن الحارث عنه عند أحمد : « فيقول عز وجل : يا محمد ، ما تريد أن أصنع في أمتك ؟ فأقول : يا رب عجل حسابهم » .

وفي رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى : « فأقول : أنا لها ، حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى . فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد : أين محمد وأمته . . » الحديث . [وتقدم] بيان ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط .

وتعرض الطيبي للجواب عن الإشكال بطريق آخر فقال : يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل الموقف فيها ؛ من دنو الشمس إلى رؤوسهم وكربهم بحرها وسفعها ، حتى ألجمهم العرق ، وأن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها .

قلت : وهو احتمال بعيد ، إلا أن يقال : إنه يقع إخراجان ، وقع ذكر أحدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه ، والمراد به الخلاص من كرب الموقف . والثاني في حديث [أبي هريرة المتقدم في الصراط] ، ويكون قوله فيه : « فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه » بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب

الصراط والإذن في المرور عليه . ويقع الإخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور ، فيتحدا ، والعلم عند الله تعالى .

وأجاب القرطبي عن أصل الإشكال : بأن في قوله آخر حديث أبي زرعة عن أبي هريرة بعد قوله ﷺ : « فأقول : يا رب أمتي أمتي : فيقال : أدخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب » . قال : في هذا دليل على أن النبي ﷺ يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب ، فإنه لما أذن له في إدخال من لا حساب عليه ، دل على تأخير من عليه حساب ليحاسب . ووقع في حديث الصور الطويل عند أبي يعلى : « فأقول : يا رب وعدتني الشفاعة ، فشفعني في أهل الجنة يدخلون الجنة . فيقول الله : وقد شفعتك فيهم ، وأذنت لهم في دخول الجنة » .

قلت : وفيه إشعار بأن العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ، ثم ينادي المنادي : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار في النار ، ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين ، فيسقطون في النار أيضاً ، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة . فمن العصاة من يسقط ، ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصصة بينهم ، ثم يدخلون الجنة .

ثم وقفت في « تفسير » يحيىٰ بن سلام البصري - نزيل مصر ثم إفريقية ، وهو في طبقة يزيد بن هارون ، وقد ضعفه الدارقطني ، وقال أبو حاتم الرازي : صدوق ، وقال أبو زرعة : ربما وهم ، وقال ابن عدي : يكتب حديثه مع ضعفه - ، فنقل فيه عن الكلبي قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، بقيت زمرة من آخر زمر الجنة ، إذا خرج المؤمنون من الصراط بأعمالهم . فيقول آخر زمرة من زمر النار لهم ، وقد بلغت النار منهم كل مبلغ : أما نحن فقد أخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب ، فما نفعكم أنتم توحيدكم ؟ قال : فيصرخون عند ذلك يدعون ربهم ، فيسمعهم أهل الجنة ، فيأتون آدم . . - فذكر الحديث في إتيانهم الأنبياء المذكورين قبلُ واحداً واحداً إلى محمد ﷺ - ؛ فينطلق ، فيأتي ربَّ العزة ، فيسجد له ، حتى يأمره أن يرفع رأسه ، ثم يسأله : ما تريد ؟ وهو أعلم به ، فيقول : رب أناس من عبادك أصحاب ذنوب ، لم يشركوا بك ، وأنت أعلم بهم ، فعيّرهم أهل الشرك بعبادتهم إياك . فيقول : وعزتي لأخرجنهم ، فيخرجهم قد احترقوا . فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا . ثم يدخلون الجنة ، فيسمون : الجهنميين . فيغبطه عند ذلك الأولون والآخرون . فذلك قوله : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

قلت : فهذا لو ثبت لرفع الإشكال ، لكن الكلبي ضعيف ، ومع ذلك لم يسنده . ثم هو مخالف لصريح الأحاديث الصحيحة ؛ أن سؤال المؤمنين الأنبياء واحداً بعد واحد ، إنما يقع في الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة ، والله أعلم .

وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال المذكور ، في دعواه أن أحداً من الموحدين لا يدخل النار أصلاً ، وإنما المراد بما جاء من أن النار تسفعهم أو تلفحهم ، وما جاء في الإخراج من النار ،

جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف . وهو تمسك باطل . وأقوى ما يرد به عليه ما في الزكاة [عند البخاري] من حديث أبي هريرة في قصة مانع الزكاة ، واللفظ لمسلم : « ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها منها إلا إذا كان يوم القيامة ، بطح لها بقاعٍ قرقرٍ أوفر ما كانت تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضي بين العباد . فيرى سبيله ؛ إما إلى الجنة وإما إلى النار . . » الحديث بطوله ، وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم . وهو دال على تعذيب من شاء من العصاة بالنار حقيقة ، زيادة على كرب الموقف . وورد في سبب إخراج بقية الموحدين من النار ، أن الكفار يقولون لهم : ما أغنى عنكم قول لا إله إلا الله وأنتم معنا ، فيغضب الله لهم ، فيخرجهم . وهو مما يرد به على المبتدعة المذكورين .

[وقوله في حديث أنس المذكور] : (« إلا من حبسه القرآن » . وكان قتادة يقول عند هذا : أي وجب عليه الخلود) : في رواية همام : « إلا من حبسه القرآن ، أي وجب عليه الخلود » . كذا أبهم قائل : « أي وجب » ، وتبين من رواية أبي عوانة [وهو شيخ شيخ البخاري في هذا الحديث ، والراوي عن قتادة] أنه قتادة ، أحد رواته . ووقع في رواية هشام وسعيد : « فأقول : ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود » . وسقط من رواية سعيد عند مسلم : « ووجب عليه الخلود » . وعنده من رواية هشام مثل ما ذكرت من رواية همام .

فتعين أن قوله : « ووجب عليه الخلود » في رواية هشام مدرج في المرفوع ، لما تبين من رواية أبي عوانة أنها من قول قتادة ، فسربه قوله : « إلا من حبسه القرآن » ؛ أي من أخبر القرآن بأنه يخلد في النار .

ووقع في رواية همام بعد قوله : « أي وجب عليه الخلود » : « وهو المقام المحمود الذي وعده الله » . وفي رواية شيبان : « إلا من حبسه القرآن » . يقول : وجب عليه الخلود ، وقال : ﴿ عسىٰ أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ . وفي رواية سعيد عند أحمد بعد قوله : « إلا من حبسه القرآن » : قال : فحدثنا أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال : « فيخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة . . » الحديث . . ووقع في رواية معبد بن هلال بعد روايته عن أنس ، من روايته عن الحسن البصري عن أنس قال : « ثم أقوم الرابعة فأقول : أي رب ، ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله . فيقول لي : ليس ذلك لك . . » فذكر بقية الحديث في إخراجهم .

وقد تمسك به بعض المبتدعة في دعواهم أن من دخل النار من العصاة لا يخرج منها ، لقوله تعالى : ﴿ ومن يعص الله ورسوله ، فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً ﴾[1] .

وأجاب أهل السنة : بأنها نزلت في الكفار ، وعلى تسليم أنها في أعم من ذلك فقد ثبت تخصيص

(١) الجن : ٢٣ .

الموحدين بالإخراج . ولعل التأبيد في حق من يتأخر عن شفاعة الشافعين ، حتى يخرجوا بقبضة أرحم الراحمين ، فيكون التأبيد مؤقتاً .

[أما حديث أبي هريرة] : « من أسعد الناس بشفاعتك . . » ، لعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه ﷺ بقوله : « وأريد أن أختبىء دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة » . ومن طرقه : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » .

وقوله : « من قال : لا إله إلا الله خالصاً من قِبَلِ نفسه » - بكسر القاف وفتح الموحدة - ؛ أي قال ذلك باختياره . ووقع في رواية أحمد وصححه ابن حبان من طريق أخرى عن أبي هريرة نحو هذا الحديث ، وفيه : « لقد ظننت أنك أول من يسألني عن ذلك من أمتي ، وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً ، يُصَدِّق قلبُه لسانَه ، ولسانُه قلبَه » .

والمراد بهذه الشفاعة المسؤول عنها هنا بعض أنواع الشفاعة . وهي التي يقول ﷺ : « أمتي أمتي » ، فيقال له : أخرج من النار من في قلبه مثقال كذا من الإيمان . فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه . وأما الشفاعة العظمىٰ ، في الإراحة من كرب الموقف ، فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة ؛ وهم الذين يدخلونها بغير حساب ، ثم الذين يلونهم ؛ وهو من يدخلها بغير عذاب ، بعد أن يحاسب ويستحق العذاب . ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط .

والحاصل أن في قوله : « أسعد » إشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول ، باختلاف مراتبهم في الإخلاص ، ولذلك أكده بقوله : « من قلبه » ، مع أن الإخلاص محله القلب ، لكن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد . وبهذا التقرير يظهر موقع قوله : « أسعد » ، وأنها على بابها من التفضيل . ولا حاجة إلى قول بعض الشراح : الأسعد هنا بمعنى السعيد ، لكون الكل يشتركون في شرطية الإخلاص . لأنا نقول : يشتركون فيه ، لكن مراتبهم فيه متفاوتة .

وقال البيضاوي : يحتمل أن يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص ، لأن احتياجه إلى الشفاعة أكثر ، وانتفاعه بها أوفى ، والله أعلم . (١١/٤٢٥ - ٤٤٣) .

وقال الحافظ في موضع آخر في حديث أبي هريرة الذي ذكرناه في الصراط : قوله : « أمر الملائكة أن يخرجوهم » . . وفي حديث أنس في الشفاعة : « فيحد لي حداً فأخرجهم » . ويجمع : بأن الملائكة يؤمرون على ألسنة الرسل بذلك ، فالذين يباشرون الإخراج هم الملائكة . .

ووقع في حديث أبي سعيد بعد قوله : « ذرة » : « فيخرجون خلقاً كثيراً ، ثم يقولون : ربنا لم نذر فيها خيراً » . وفيه : « فيقول الله : شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين . فيقبض قبضة من النار ، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » . وفي حديث معبد بن هلال عن الحسن البصري عن أنس : « فأقول : يا رب ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله ؟ قال : ليس ذلك لك ،

ولكن وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي وجبريائي ، لأخرجن من قال : لا إله إلا الله » .

وفي حديث جابر عند مسلم : « ثم يقول الله : أنا أخرج بعلمي وبرحمتي » . وفي حديث أبي بكر : « أنا أرحم الراحمين ، أدخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيئاً » .

قال الطيبي : هذا يؤذن بأن كل ما قدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة ، غير الإيمان الذي يعبر به عن التصديق والإقرار . بل هو ما يوجد في قلوب المؤمنين من ثمرة الإيمان ، وهو على وجهين :

أحدهما : ازدياد اليقين وطمأنينة النفس ، لأن تضافر الأدلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لعدمه .

والثاني : أن يراد العمل ، وأن الإيمان يزيد وينقص بالعمل . وينصر هذا الوجه قوله في حديث أبي سعيد : « لم يعملوا خيراً قط » .

قال البيضاوي : وقوله : « ليس ذلك لك » ؛ أي أنا أفعل ذلك تعظيماً لاسمي وإجلالاً لتوحيدي . وهو مُخَصِّص لعموم حديث أبي هريرة : « أسعد الناس بشفاعتي من قال : لا إله إلا الله مخلصاً » . قال : ويحتمل أن يجري على عمومه ، ويحمل على حال ومقام آخر .

قال الطيبي : إذا فسرنا ما يختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة ، وما يختص برسوله هو الإيمان مع الثمرة ؛ من ازدياد اليقين أو العمل الصالح ، حصل الجمع . قلت : ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن المراد بقوله : « ليس ذلك لك » مباشرة الإخراج لا أصل الشفاعة ، وتكون هذه الشفاعة الأخيرة وقعت في إخراج المذكورين ، فأجيب إلى أصل الإخراج ، ومنع من مباشرته ، فنسبت إلى شفاعته في حديث « أسعد الناس » ، لكونه ابتدأ بطلب ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

[وقوله في حديث أبي هريرة المذكور] : « فيعرفونهم بعلامة آثار السجود » ؛ قال الزين بن المنير : تعرف صفة هذا الأثر مما ورد في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ سيماهم في وجوههم من أثر السجود ﴾[1] . لأن وجوههم لا تؤثر فيها النار ، فتبقى صفتها باقية . وقال غيره : بل يعرفونهم بالغرة . وفيه نظر ، لأنها مختصة بهذه الأمة ، والذين يخرجون أعم من ذلك .

[و] قوله : « وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود » : هو جواب عن سؤال مقدر ، تقديره : كيف يعرفون أثر السجود ، مع قوله في حديث أبي سعيد عند مسلم : « فأماتهم الله إماتة ، حتى إذا كانوا فحماً أذن الله بالشفاعة » ؟ فإذا صاروا فحماً كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف أثره . وحاصل الجواب تخصيص أعضاء السجود من عموم الأعضاء التي دل عليها هذا الخبر ، وأن الله منع النار أن تحرق أثر السجود من المؤمن . وهل المراد بأثر السجود نفس العضو الذي يسجد أو المراد من سجد ؟ فيه نظر ، والثاني أظهر .

---

(١) الفتح : (٢٩) .

قال القاضي عياض : فيه دليل على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار ، وأنها لا تأتي على جميع أعضائهم ، إما إكراماً لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى ، أو لكرامة تلك الصورة التي خلق آدم والبشر عليها ، وفضلوا بها على سائر الخلق . قلت : الأول منصوص ، والثاني محتمل . لكن يشكل عليه أن الصورة لا تختص بالمؤمنين ، فلو كان الإكرام لأجلها لشاركهم الكفار ، وليس كذلك .

قال النووي : وظاهر الحديث أن النار لا تأكل جميع أعضاء السجود السبعة ؛ وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان . وبهذا جزم بعض العلماء .

وقال عياض : ذكر الصورة ودارات الوجوه ، يدل على أن المراد بأثر السجود الوجه خاصة ، خلافاً لمن قال : يشمل الأعضاء السبعة . ويؤيد اختصاص الوجه أن بقية الحديث : أن منهم من غاب في النار إلى نصف ساقيه . وفي حديث سمرة عند مسلم : « إلى ركبتيه » . وفي رواية هشام بن سعد في حديث أبي سعيد : « وإلى حقوه » .

قال النووي : وما أنكره هو المختار ، ولا يمتنع من ذلك قوله في الحديث الآخر في مسلم : « إن قوماً يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم » ، فإنه يحمل على أن هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار ، فيكون الحديث خاصاً بهم ، وغيره عاماً ، فيحمل على عمومه إلا ما خص منه .

قلت : إن أراد أن هؤلاء يخصون بأن النار لا تأكل وجوههم كلها ، وأن غيرهم لا تأكل منهم محل السجود خاصة ، وهو الجبهة ، سلم من الاعتراض ، وإلا يلزمه تسليم ما قال القاضي في حق الجميع إلا هؤلاء ، وإن كانت علامتهم الغرة كما تقدم النقل عمن قاله .

وما تعقبه بأنها خاصة بهذه الأمة ، فيضاف إليها : التحجيل ؛ وهو في اليدين والقدمين مما يصل إليه الوضوء ، فيكون أشمل مما قاله النووي ، من جهة دخول جميع اليدين والرجلين ، لا تخصيص الكفين والقدمين ، ولكن ينقص منه الركبتان . وما استدل به القاضي من بقية الحديث ، لا يمنع سلامة هذه الأعضاء ، مع الانغمار ، لأن تلك الأحوال الأخروية خارجة على قياس أحوال أهل الدنيا . ودل التنصيص على دارات الوجوه ، أن الوجه كله لا تؤثر فيه النار ، إكراماً لمحل السجود . ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها .

وقد استنبط ابن أبي جمرة من هذا أن من كان مسلماً ولكنه لا يصلي لا يخرج ، إذ لا علامة له . لكن يحمل على أنه يخرج في القبضة ، لعموم قوله : « لم يعملوا خيراً قط » ، وهو مذكور في حديث أبي سعيد .

وهل المراد بمن يسلم من الإحراق من كان يسجد أو أعم من أن يكون بالفعل أو القوة ؟ الثاني أظهر ، ليدخل فيه من أسلم مثلاً فبغته الموت قبل أن يسجد . ووجدت بخط أبي رحمه الله تعالى : ولم أسمعه

منه ، من نظمه ما يوافق مختار النووي ، وهو قوله :

يــا ربِّ أعضـاءُ السجــودِ عَتَقْتَهـا   مِنْ عَبْـدِكَ الجـاني وأنت الـــواقي
والعتقُ يسري بالغنىٰ يـا ذا الغنىٰ   فــامنُنْ على الفـاني بعتقِ البــاقي

(٤٥٦/١١ ـ ٤٥٧) .

وقال الحافظ في موضع آخر باختصار : أنكر [الشفاعة] الخوارج والمعتزلة ، وهي أنواع ، أثبتها أهل السنة :

ـ منها الخلاص من هول الموقف ، وهي خاصة بمحمد رسول الله المصطفىٰ ﷺ ، كما تقدم بيان ذلك واضحاً . وهذه لا ينكرها أحد من فرق الأمة .

ـ ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب . وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه .

ـ ومنها الشفاعة في رفع الدرجات . ولا خلاف في وقوعها .

ـ ومنها الشفاعة في إخراج قوم من النار عصاة ، أدخلوها بذنوبهم . وهذه التي أنكروها . وقد ثبتت بها الأخبار الكثيرة ، وأطبق أهل السنة على قبولها ، وبالله التوفيق . (٤٥٩/١٣ ـ ٤٦٠) .

الشفاعة في الكافر :

[عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أنه سمع رسول الله ﷺ ، وذُكر عنده عمه أبو طالب ، فقال : لعله أن تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيُجْعل في ضحضاح من النار ، يبلغ كعبيه ، يغلي منه أم دماغه » . (٤١٧/١١) . وفي رواية : « يغلي منه دماغه »[١] (١٩٣/٧) .

وعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال للنبي ﷺ : ما أغنيت عن عمك ، فإنه كان يحوطك ويغضب لك ؟ قال : « هو في ضحضاح من نار ، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار » . (١٩٣/٧) . وفي رواية له : هل نفعت أبا طالب بشيء . .[٢] ؟ (٤١٩/١١)] .

قال الحافظ رحمه الله : ضَحْضاح ـ بمعجمتين ومهملتين ـ هو استعارة ، فإن الضحضاح من الماء : ما يبلغ الكعب . ويقال أيضاً لما قرب من الماء ، وهو ضد الغمرة . والمعنى أنه خفف عنه العذاب . وقد ذكر في حديث أبي سعيد أنه « يجعل في ضحضاح يبلغ كعبيه ، يغلي منه دماغه » . ووقع في حديث ابن عباس عند مسلم : « إن أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، له نعلان يغلي منهما دماغه » . ولأحمد من

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب قصة أبي طالب . وفي الرقاق : باب صفة الجنة والنار . ومسلم في الإيمان : باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه .

(٢) أخرجه البخاري في الموضعين المذكورين . وفي الأدب : باب كنية المشرك . ومسلم : فيه أيضاً .

حديث أبي هريرة مثله ، لكن لم يسم أبا طالب . وللبزار من حديث جابر : قيل للنبي ﷺ : هل نفعت أبا طالب ؟ قال : « أخرجته من النار إلى ضحضاح منها » . و[تقدم] من حديث النعمان بن بشير نحوه ، وفي آخره : « كما يغلي المرجل بالقمقم » .

وقال الحافظ منبهاً : في سؤال العباس عن حال أبي طالب ما يدل على ضعف ما أخرجه ابن إسحاق من حديث ابن عباس بسند فيه من لم يُسَمّ : (أن أبا طالب لما تقارب منه الموت ، بعد أن عرض عليه النبي ﷺ أن يقول : لا إله إلا الله ، فأبى . قال : فنظر العباس إليه ، وهو يحرك شفتيه ، فأصغى إليه فقال : يا ابن أخي ، والله لقد قال أخي الكلمة التي أمرته أن يقولها) .

وهذا الحديث لو كان طريقه صحيحاً لعارضه هذا الحديث الذي هو أصح منه ، فضلاً عن أنه لا يصح . وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود من حديث علي قال : لما مات أبو طالب قلت : يا رسول الله ، إن عمك الشيخ الضال قد مات . قال : « اذهب فواره » . قلت : إنه مات مشركاً ؟ ! فقال : « اذهب فواره . . » الحديث . ووقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض ، أكثر فيه من الأحاديث الواهية الدالة على إسلام أبي طالب ، ولا يثبت من ذلك شيء ، وبالله التوفيق . وقد لخصت ذلك في ترجمة أبي طالب من كتاب « الإصابة » (٧/١٩٤ - ١٩٥) .

واستشكل قوله : « تنفعه شفاعتي » بقوله تعالى : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾(١) . وأجيب بأنه خُصّ ، ولذلك عدوه في خصائص النبي ﷺ . وقيل : معنى المنفعة في الآية يخالف معنى المنفعة في الحديث ، والمراد بها في الآية الإخراج من النار ، وفي الحديث المنفعة بالتخفيف . وبهذا الجواب جزم القرطبي .

وقال البيهقي في « البعث » : [صحت](٢) الرواية في شأن أبي طالب ، فلا معنى للإنكار من حيث صحة الرواية . ووجهه عندي : أن الشفاعة في الكفار إنما امتنعت لوجود الخبر الصادق في أنه لا يشفع فيهم أحد ، وهو عام في حق كل كافر . فيجوز أن يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه . قال : وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه ، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار جزاء معاصيه ، تطييباً لقلب الشافع ، لا ثواباً للكافر ، لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء .

وأخرج مسلم عن أنس : « وأما الكافر ، فيعطي حسناته في الدنيا ، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة » .

وقال القرطبي في « المفهم » : اختلف في هذه الشفاعة : هل هي بلسان قولي أو بلسان حالي ؟ والأول يشكل بالآية . وجوابه جواز التخصيص . والثاني يكون معناه : أن أبا طالب لما بالغ في إكرام النبي

---

(١) المدثر : ٤٨ .

(٢) في الأصل المطبوع : صحة .

ﷺ والذب عنه ، جوزي على ذلك بالتخفيف ، فأطلق على ذلك شفاعة ، لكونها بسببه .

قال : ويجاب عنه أيضاً : أن المخفف عنه لما لم يجد أثر التخفيف ، فكأنه لم ينتفع بذلك . ويؤيد ذلك ما تقدم أنه يعتقد أن ليس في النار أشد عذاباً منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال ، فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه ، يصدق عليه أنه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف .

قلت : وقد يساعد ما سبق ما [عند البخاري] في النكاح من حديث أم حبيبة في قصة بنت أم سلمة : (أرضعتني وإيا ثويبة) . قال عروة : (إن أبا لهب رؤي في المنام فقال : لم أر بعدكم خيراً ، غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة) .

وجوز القرطبي في « التذكرة » أن الكافر إذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيآته بالكفر ، اضمحلت حسناته ، فدخل النار . لكنهم يتفاوتون في ذلك . فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلمٍ ، ليس كمن ليس له شيء من ذلك . فيحتمل أن يجازي بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل ، لقوله تعالى : ﴿ ونضعُ الموازينَ القِسْطَ ليوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئاً ﴾[١] .

قلت : لكن هذا البحث النظري معارض بقوله تعالى : ﴿ ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾[٢] ، وحديث أنس الذي أشرت إليه . وأما ما أخرجه ابن مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود رفعه : « ما أحسن محسن من مسلم ولا كافر إلا أثابه الله » . قلنا : يا رسول الله ، ما إثابة الكافر ؟ قال : « المال والولد والصحة وأشباه ذلك » . قلنا : وما إثابته في الآخرة ؟ قال : « عذاباً دون عذاب » . ثم قرأ : ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾[٣] . فالجواب عنه : أن سنده ضعيف . وعلى تقدير ثبوته ، فيحتمل أن يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه ، بخلاف عذاب الكفر . **(١١/٤٣٢ - ٤٣٣)** .

وأنزل في أبي طالب : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾[٤] . ولأحمد من طريق أبي حازم عن أبي هريرة في قصة أبي طالب قال : فأنزل الله : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ . وهذا كله ظاهر في أنه مات على غير الإسلام ، ويضعف ما ذكره السهيلي أنه رأى في بعض كتب المسعودي[٥] : أنه أسلم . لأن مثل ذلك لا يعارض ما في الصحيح . .

قال السهيلي : الحكمة فيه أن أبا طالب كان تابعاً لرسول الله ﷺ بجملته ، إلا أنه استمر ثابت القدم على دين قومه ، فسلط العذاب على قدميه خاصة ، لتثبيته إياهما على دين قومه . كذا قال ، ولا يخلو عن نظر .

---

(١) الأنبياء : ٤٧ .
(٢) فاطر : ٣٦ .
(٣) غافر : ٤٦ .
(٤) القصص : ٥٦ .
(٥) يقول المحقق عند هذا الموضع : « المسعودي المؤرخ ، شيعي قح من دعاتهم » .

قال الحافظ : والنفع الذي حصل لأبي طالب من خصائصه ببركة النبي ﷺ . وإنما عرض النبي ﷺ عليه أن يقول : « لا إله إلا الله » ولم يقل فيها : « محمد رسول الله » ، لأن الكلمتين صارتا كالكلمة الواحدة . ويحتمل أن يكون أبو طالب كان يتحقق أنه رسول الله ، ولكن لا يقر بتوحيد الله ، ولهذا قال في الأبيات النونية :

ودعوتَني وعلمتُ أنك صادقٌ ولقد صدقتَ وكنتَ قبلُ أمينا

فاقتصر على أمره له بقول : « لا إله إلا الله » ، فإذا أقر بالتوحيد لم يتوقف على الشهادة بالرسالة . (١٩٥/٧ - ١٩٦) .

١٤ - رؤية الله يوم القيامة :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة قال : قال أناس : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : « هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه . . » الحديث . (٤٤٥/١١) وقد تقدم في الصراط بتمامه . . وفي رواية أخرى عنه « تمارون » بدل « تضارون » . (٢٩٢/٢ - ٢٩٣) .

وترجم البخاري لذلك في موضع آخر بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ .

وأخرج من حديث قيس عن جرير قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ ، إذ نظر إلى القمر ليلة البدر ، قال : « إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ، وصلاة قبل غروب الشمس ، فافعلوا » . [وفي رواية عنه : « لا تضامون - أو تضاهون - » . وزاد في آخرها : ثم قال : ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾ . (٥٢/٢)]

وفي رواية أخرى عن أبي شهاب عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عنه : قال النبي ﷺ : « إنكم سترون ربكم عياناً » .

وفي أخرى عنه أيضاً : خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال : « إنكم سترون ربكم يوم القيامة ، كما ترون هذا ، لا تضامون في رؤيته »[1] .

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة : باب فضل صلاة العصر ، وباب فضل صلاة الفجر . وفي تفسير سورة ق . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ . ومسلم في المساجد : باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما . وأبو داود في السنة : باب في الرؤية . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في رؤية الله تبارك وتعالى .

وفي حديث أبي سعيد الذي سقناه بتمامه في الشفاعة قال : قلنا يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : « هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً ؟ » قلنا : لا . قال : « فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ ، إلا كما تضارون في رؤيتهما . . » الحديث .

وأخرج من حديث أبي بكر بن عبدالله بن قيس عن أبيه عن النبي ﷺ قال : « جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عَدْن »(١) .

وأخرج من حديث الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله ﷺ : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه تُرْجُمان ولا حجاب يحجبه »(٢) . (١٣/٤١٩ - ٤٢٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : كأنه [- يعني البخاري -] يشير [بقول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ إلى ما أخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم ، من طريق ثوير بن أبي فاختة ، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « إن أدنى أهل الجنة منزلة لَمَنْ ينظر في ملكه ألف سنة ، وإن أفضلهم لَمَنْ ينظر في وجه ربه عز وجل في كل يوم مرتين » .

قال : ثم تلا : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ قال : بالبياض والصفاء ، ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ قال : تنظر كل يوم في وجه الله . لفظه [الطبري](٣) من طريق مصعب بن المقدام عن إسرائيل عن ثوير .

وأخرجه عبد عن شبابة عن إسرائيل ، ولفظه : « لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة ألف سنة . وأكرمهم على الله تعالى من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية » . وكذا أخرجه الترمذي عن عبد وقال : غريب ، رواه غير واحد عن إسرائيل مرفوعاً ، ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفاً ، ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفاً أيضاً . قال : ولا نعلم أحداً ذكر فيه مجاهداً غير الثوري بالعنعنة .

قلت : أخرجه ابن مردويه من أربعة طرق عن إسرائيل عن ثوير قال : سمعت ابن عمر . ومن طريق عبد الملك بن أبجر عن ثوير مرفوعاً . وقال الحاكم بعد تخريجه : « ثوير » لم ينقم عليه إلا التشيع . قلت :

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الرحمن : باب ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ ، وباب ﴿ وحور مقصورات في الخيام ﴾ . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ . ومسلم في الإيمان : باب قوله عليه السلام : إن الله لا ينام . والترمذي في صفة الجنة : باب ما جاء في صفة غرف الجنة .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب كلام الرب عز وجل ، وباب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . . ﴾ وفي الزكاة : باب الصدقة قبل الرد ، وباب تصدقوا ولو بشق تمرة . وفي الأنبياء : باب في علامات النبوة . وفي الأدب : باب طيب الكلام . وفي الرقاق : باب من نوقش الحساب عذب ، وباب صفة الجنة والنار . وأخرجه مسلم في الزكاة : باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة . والترمذي في صفة القيامة : باب في القيامة في شأن القصاص ..

(٣) كذا ، ولعلها : للطبري .

لا أعلم أحداً صرح بتوثيقه ، بل أطبقوا على تضعيفه . وقال ابن عدي : الضعف على أحاديثه بين ، وأقوى ما رأيت فيه قول أحمد بن حنبل فيه وفي ليث بن أبي سليم ويزيد بن أبي زياد : ما أقرب بعضهم إلى بعض .

وأخرج الطبري من طريق أبي الصهباء موقوفاً نحو حديث ابن عمر . وأخرج بسند صحيح إلى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال : (تنظر إلى ربها نظراً) . وأخرج عن البخاري عن آدم عن مبارك عن الحسن قال : (تنظر إلى الخالق ، وحق لها أن تنظر) . وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة : (انظروا ماذا أعطى الله عبده من النور في عينه ، من النظر إلى وجه ربه الكريم عياناً ـ يعني في الجنة ، ثم قال : ـ لو جعل نور جميع الخلق في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ، ودونها سبعون ستراً ، ما قدر على أن ينظر إليها . ونور الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي . ونور الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش . ونور العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الستر) . وإبراهيم فيه ضعيف .

وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية . ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة .

وأخرج بسند صحيح عن مجاهد : ﴿ ناظرة ﴾ : تنظر الثواب . وعن أبي صالح نحوه . وأورد الطبري الاختلاف وقال : الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة ؛ وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة .

وبالغ ابن عبدالبر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال : هو شذوذ . وقد تمسك به بعض المعتزلة ، وتمسكوا أيضاً بقوله ﷺ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وفيه : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . قال بعضهم : فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية . وتعقب : بأن المنفي فيه رؤيته في الدنيا ، لأن العبادة خاصة بها . فلو قال قائل : إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد .

وزعمت طائفة من المتكلمين ، كالسالمية من أهل البصرة ، أن في الخبر دليلاً على أن الكفار يرون الله في القيامة ، من عموم اللقاء والخطاب . وقال بعضهم : يراه بعض دون بعض . واحتجوا بحديث أبي سعيد ، حيث جاء فيه أن الكفار يتساقطون في النار ، إذا قيل لهم : ألا تردون ؟ ويبقى المؤمنون ، وفيهم المنافقون ، فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ، ويعطى كل إنسان منهم نوره ، ثم يطفأ نور المنافقين . وأجابوا عن قوله : ﴿ إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ : أنه بعد دخول الجنة . وهو احتجاج مردود ، فإن بعد هذه الآية : ﴿ ثم إنهم لصالو الجحيم ﴾ ، فدل على أن الحَجْب وقع قبل ذلك .

وأجاب بعضهم : بأن الحجب يقع عند إطفاء النور ، ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم

ممن أدخل نفسه فيهم أن تعميهم الرؤية ، لأنه أعلم بهم . فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين ، كما يمنعهم من السجود ، والعلم عند الله تعالى .

قال البيهقي : وجه الدليل من الآية أن لفظ ﴿ ناضرة ﴾ الأول بالضاد المعجمة الساقطة ؛ من النضرة بمعنى السرور . ولفظ ﴿ ناظرة ﴾ بالظاء المعجمة المُشَالة ، يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء :

- نظر التفكر والاعتبار . كقوله تعالى : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾[1] .
- ونظر الانتظار . كقوله تعالى : ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾[2] .
- ونظر التعطف والرحمة . كقوله تعالى : ﴿ لا ينظر إليهم ﴾[3] .
- ونظر الرؤية . كقوله تعالى : ﴿ ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت ﴾[4] .

والثلاثة الأول غير مرادة . أما الأول : فلأن الآخرة ليست بدار استدلال . وأما الثاني : فلأن في الانتظار تنغيصاً وتكديراً ، والآية خرجت من مخرج الامتنان والبشارة ، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً ، لأنه مهما خطر لهم أُتوا به . وأما الثالث : فلا يجوز ، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه . فلم يبقَ إلا نظر الرؤية . وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه ، انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه . ولأنه هو الذي يتعدى بـ « إلى » ، كقوله تعالى : ﴿ ينظرون إليك ﴾ .

وإذا ثبت أن ﴿ ناظرة ﴾ هنا بمعنى رائيه ، اندفع قول من زعم أن المعنى : ناظرة إلى ثواب ربها ، لأن الأصل عدم التقدير . وأيد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى في حق الكافرين : أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . وقيدها بـ « القيامة » في الآيتين ، إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا . انتهى ملخصاً موضحاً .

وقد أخرج أبو العباس السراج في « تاريخه » عن الحسن بن عبدالعزيز الجروي ، وهو من شيوخ البخاري : سمعت عمرو بن أبي سلمة يقول : سمعت مالك بن أنس وقيل له : يا أبا عبدالله ، قول الله تعالى : ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ ، يقول قوم : إلى ثوابه ؟ فقال : كذبوا ، فأين هم عن قوله تعالى : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[5] ؟

ومن حيث النظر أن كل موجود يصح أن يرى ، وهذا على سبيل التنزل ، وإلا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين . وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة ، لأن أهل الإيمان دون غيرهم ، ومنع

---

(١) الغاشية : ١٧ .
(٢) يس : ٤٩ .
(٣) آل عمران : ٧٧ ، وفي الأصل : لا ينظر الله إليهم .
(٤) محمد : ٢٠ .
(٥) المطففين : ١٥ .

ذلك في الدنيا . إلا أنه اختلف في نبينا ﷺ . وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة ، أن أبصار أهل الدنيا فانية ، وأبصارهم في الآخرة باقية ، جيد . ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له .

ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية ، متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة ، والله منزه عن الجهة . واتفقوا على أنه يرى عباده ، فهو راء لا من جهة .

واختلف من أثبت الرؤية في معناها ، فقال قوم : يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين ، كما في غيره من المرئيات ، وهو على وفق قوله في حديث الباب : « كما ترون القمر » ، إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية ، وذلك أمر زائد على العلم .

وقال بعضهم : إن المراد بالرؤية العلم ، وعبر عنها بعضهم : بأنها حصول حالة في الإنسان ، نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات .

وقال بعضهم : رؤية المؤمن لله نوع كشفٍ وعلم ، إلا أنه أتم وأوضح من العلم . وهذا أقرب إلى الصواب من الأول .

وتعقب الأول بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض ؛ لأن العلم لا يتفاوت . وتعقبه ابن التين : بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين . تقول : رأيت زيداً فقيهاً ؛ أي علمته . فإن قلت : رأيت زيداً منطلقاً ، لم يفهم منه إلا رؤية البصر . ويزيده تحقيقاً : قوله في الخبر : « إنكم سترون ربكم عياناً » ؛ لأن اقتران الرؤية بالعيان ، لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم .

وقال ابن بطال : ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله في الآخرة ، ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة . وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثاً وحالاً في مكان ، وأوّلوا قوله : ﴿ ناظرة ﴾ بـ : منتظرة . وهو خطأ . لأنه لا يتعدى بـ « إلى » . ثم ذكر نحو ما تقدم ، ثم قال : وما تمسكوا به فاسد ، لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود ، والرؤية في تعلقها بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم ، فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه ، فكذلك المرئي .

قال : وتعلقوا بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾(١) ، وبقوله تعالى لموسى : ﴿ لن تراني ﴾(٢) . والجواب عن الأول : أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا ، جمعاً بين دليلي الآيتين . وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية ، لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته . وعن الثاني : المراد : لن تراني في الدنيا ، جمعاً أيضاً . ولأن نفي الشيء لا يقتضي إحالته ، مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية . وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين ، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف .

---

(١) الأنعام : ١٠٣ .

(٢) الأعراف : ١٤٣ .

وقال القرطبي : اشترط النفاة في الرؤية شروطاً عقلية ، كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الأشعة ، وزوال الموانع ؛ كالبعد والحجب ، في خبط لهم وتحكم . وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي ، وأن الرؤية إدراك يخلقه الله تعالى للرائي ، فيرى المرئي ، وتقترن بها أحوال يجوز تبدلها ، والعلم عند الله تعالى .

[و] قوله : « إنكم سترون ربكم » : في رواية عبدالله بن نمير وأبي أسامة ووكيع عن إسماعيل عند مسلم : « إنكم ستعرضون على ربكم فترونه » . وفي رواية أبي شهاب : « إنكم سترون ربكم عياناً » . هكذا اقتصر أبو شهاب على هذا القدر من الحديث للأكثر . ووقع في رواية المستملي في أوله : خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال .

وأخرجه الإسماعيلي من طريق خلف بن هشام عن أبي شهاب كالأكثر . ومن طريق محمد بن زياد البلدي عن أبي شهاب مطولاً . واسم أبي شهاب هذا « عبد ربه بن نافع » الحنّاط ـ بالحاء المهملة والنون ـ . واسم الراوي عنه « عاصم بن يوسف » ، كان خياطاً ـ بالخاء المعجمة والتحتانية ـ . قال الطبري : تفرد أبو شهاب عن إسماعيل بن أبي خالد بقوله : « عياناً » ، وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين . انتهى .

وذكر شيخ الإسلام الهروي في كتابه « الفاروق » : أن زيد بن أبي أنيسة رواه أيضاً عن إسماعيل بهذا اللفظ . وساقه من رواية أكثر من ستين نفساً عن إسماعيل بلفظ واحد كالأول .

[و] قوله : « لا تُضَامُون » : بضم أوله وتخفيف الميم ، كذا للأكثر وفيه روايات أخرى . . وقال البيهقي : سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في إملائه في قوله : « لا تضامون في رؤيته » : بالضم والتشديد ، معناه : لا تجتمعون لرؤيته من جهة ، ولا يضم بعضكم إلى بعض . ومعناه بفتح التاء كذلك ، والأصل : لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة . وبالتخفيف من الضيم ؛ ومعناه : لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض ، فإنكم ترونه في جهاتكم كلها ، وهو متعال عن الجهة . والتشبيه برؤية القمر ، للرؤية دون تشبيه المرئي ، تعالى الله عن ذلك . **(١٣ / ٤٢٤ ـ ٤٢٧)** .

[و] « تُضَارّون » بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء ، بصيغة المفاعلة ، من الضرر . وأصله تُضاررون ـ بكسر الراء وبفتحها ـ ؛ أي لا تضرون أحداً ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة . وجاء بتخفيف الراء ، من الضَّيْر ، وهو لغة في الضر ؛ أي لا يخالف بعض بعضاً فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك . يقال : ضارَه يضيره .

وقيل : المعنى : لا تضايقون ؛ أي لا تزاحمون ، كما جاء في الرواية الأخرى : « لا تَضامّون » بتشديد الميم مع فتح أوله . وقيل : المعنى : لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية فيضر به . وحكى الجوهري : ضرني فلان : إذا دنا مني دنواً شديداً .

قال ابن الأثير : فالمراد المضارة بازدحام . وقال النووي : أوله مضموم مثقلاً ومخففاً . قال : وروي « تَضامّون » بالتشديد مع فتح أوله . وهو بحذف إحدى التاءين ، وهو من الضم . وبالتخفيف مع ضم أوله ، من الضيم ، والمراد المشقة والتعب .

قال : وقال عياض : قال بعضهم في الذي بالراء والميم : بفتح أوله وبالتشديد . وأشار بذلك إلى أن الرواية بضم أوله مخففاً ومثقلاً ، وكله صحيح ظاهر المعنى . ووقع في رواية البخاري : « لا تضامون ـ أو تضاهون ـ » بالشك . . ومعنى الذي بالهاء : لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضاً . ومعنى الضيم : الغلبة على الحق والاستبداد به ؛ أي لا يظلم بعضكم بعضاً . و[عند البخاري] في باب فضل السجود من رواية شعيب : « هل تمارون » بضم أوله وتخفيف الراء ؛ أي تجادلون في ذلك أو يدخلكم فيه شك ، من المرية ؛ وهو الشك . وجاء بفتح أوله وفتح الراء ، على حذف إحدى التاءين . وفي رواية للبيهقي : « تتمارون » بإثباتهما .

[و] قوله : « ترونه كذلك » : المراد تشبيه الرؤية بالرؤية ، في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف . . وقال الزين بن المنير : إنما خص الشمس والقمر بالذكر ، مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقاً من مجرد الشمس والقمر ، لما خصا به من عظيم النور والضياء ، بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغاً شائعاً في الاستعمال .

وقال ابن الأثير : قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئي ، وهو غلط . وإنما هي كاف التشبيه للرؤية ؛ وهو فعل الرائي ، ومعناه أنها رؤية مُزَاحٌ عنها الشك مثل رؤيتكم القمر .

وقال الشيخ محمد بن أبي جمرة : في الابتداء يذكر القمر قبل الشمس متابعةً للخليل ، فكما أمر باتباعه في الملة ، اتبعه في الدليل . فاستدل به الخليل على إثبات الوحدانية ، واستدل به الحبيب على إثبات الرؤية . فاستدل كل منهما بمقتضىٰ حاله . لأن الخلة تصح بمجرد الوجود ، والمحبة لا تقع غالباً إلا بالرؤية . وفي عطف الشمس على القمر ـ مع أن تحصيل الرؤية بذكره كافٍ ـ لأن القمر لا يدرك وصفه الأعمى حِسّاً بل تقليداً ، والشمس يدركها الأعمى حساً بوجود حرها ، إذا قابلها وقت الظهيرة مثلاً ، فحسن التأكيد بها . قال : والتمثيل واقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية ، لأن الشمس والقمر متميزان ، والحق سبحانه منزه عن ذلك .

قلت : وليس في عطف الشمس على القمر إبطال لقول من قال في شرح حديث جابر : الحكمة في التمثيل بالقمر أنه تتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر ، بخلاف الشمس ، فإنها حكمة الاقتصار عليه ، ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت آخر . فإن ثبت أن المجلس واحد خدش في ذلك . ووقع في رواية العلاء بن عبدالرحمن [ـ يعني عند الترمذي ـ] : « لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ، ثم يتوارى » .

قال النووي : مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ، ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج ، وهو جهل منهم . فقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين . وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة . ولا يشترط في الرؤية تقابل الأشعة ، ولا مقابلة المرئي ، وإن جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين ، والله أعلم .

واعترض ابن العربي على رواية العلاء ، وأنكر هذه الزيادة ، وزعم أن المراجعة الواقعة في حديث الباب [- يعني حديث أبي هريرة -] تكون بين الناس وبين الواسطة ، لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه ألبتة . وأما المؤمنون فلا يرونه إلا بعد دخول الجنة بالإجماع . (١١ / ٤٤٦ - ٤٤٧) .

الرداء والحجاب :

[وقوله في حديث عبدالله بن قيس] : « وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه » : قال المازري : كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ، ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ، ليقرب تناولهم لها ، فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الأبصار بذلك .

وقال عياض : كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً ، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ جَناحَ الذُلّ ﴾[1] ، فمخاطبة النبي ﷺ بـ « رداء الكبرياء على وجهه » . ونحو ذلك من هذا المعنى . ومن لم يفهم ذلك تاه . فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ، ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها ، إما أن يكذب نقلتها ، وإما أن يُؤوّلها . كأن يقول : استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء . فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته . انتهى ملخصاً .

وقال الطيبي : قوله : « على وجهه » حال من رداء الكبرياء . وقال الكرماني : هذا الحديث من المتشابهات ، فإما مفوَّض ، وإما مُتأوَّل بأن المراد بالوجه الذات . والرداء صفة من صفة الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات . ثم استشكل ظاهره : بأن يقتضي أن رؤية الله غير واقعة . وأجاب : بأن مفهومه بيان قرب النظر ، إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، فعبّر عن زوال المانع عن الإبصار بإزالة المراد . انتهى .

وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية ، فكأن في الكلام حذفاً تقديره بعد قوله « إلا رداء الكبرياء » : فإنه يمن عليهم برفعه ، فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه . فكأن المراد أن المؤمنين تبوؤا مقاعدهم من الجنة ، لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال ، لما حال بينهم وبين الرؤية حائل . فإذا أراد إكرامهم ، حفهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه .

---

(١) الإسراء : ٢٤ .

ثم وجدت في حديث صهيب ، في تفسير قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[١] ما يدل على أن المراد بـ « رداء الكبرياء » في حديث أبي موسى [- واسمه عبدالله بن قيس -] « الحجاب » المذكور في حديث صهيب . وأنه سبحانه يكشف لأهل الجنة ، إكراماً لهم . والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان . ولفظ مسلم : أن النبي ﷺ قال : « إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ ، يقول الله عز وجل : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب ، فما أُعطوا شيئاً أحب إليهم منه » . ثم تلا هذه الآية : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ . أخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى . ولعله أشار إلى تأويله به .

وقال القرطبي في « المفهم » : الرداء استعارة كنى بها عن العظمة ، كما في الحديث الآخر : « الكبرياء ردائي والعظمة إزاري » . وليس المراد الثياب المحسوسة ، لكن المناسبة أن الرداء والإزار ، لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب ، عبر عن العظمة والكبرياء بهما . ومعنى حديث الباب : أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد ، لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه ، كمالاً للنعمة . فإذا زال المانع ، فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء ، فكأنه رفع عنهم حجاباً كان يمنعهم .

ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى : ﴿ ولدينا مزيد ﴾[٢] قال : هو النظر إلى وجه الله .

قال ابن بطال [في قوله : « في جنة عدن »] : لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان ، لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسماً أو حالاً في مكان . فيكون تأويل الرداء : الآفة الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته . وإزالتها فعل مِن أفعاله ، يفعله في محل رؤيتهم ، فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجوداً . فإذا فعل الرؤية زال ذلك المانع . وسماه رداءً ، لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته ، فأطلق عليه الرداء مجازاً . وقوله « في جنة عدن » راجع إلى القوم .

وقال عياض : معناه راجع إلى (الناظرين)[٣] ؛ أي وهم في جنة عدن ، لا إلى الله ، فإنه لا تحويه الأمكنة سبحانه . وقال القرطبي : يتعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم ، مثل : كائنين في جنة عدن . وقال الطيبي : قوله : « في جنة عدن » متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف ، فيقيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة . وإليه أشار التوربشتي بقوله : يشير إلى أن المؤمن إذا تبوأ مقعده ، والحجب مرتفعة ، والموانع التي تحجب عن النظر إلى ربه مضمحلة ، إلا ما يصدهم عن الهيبة كما قيل :

أشتاقه فإذا بدا أطرقت من إجلاله

فإذا حفهم برأفته وبرحمته رفع ذلك عنهم تفضلاً منه عليهم . (١٣ / ٣٤٢-٤٣٣) .

---

(١) يونس : ٢٦ .
(٢) ق : ٣٥ .
(٣) في الأصل المطبوع : النظرين .

[أما الحجاب : ففي حديث عدي بن حاتم : « ولا حجاب يحجبه » و] في رواية الكشميهني : « ولا حاجب » . قال ابن بطال : معنى رفع الحجاب : إزالة الآفة من أبصار المؤمنين ، المانعة لهم من الرؤية ، فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم . ويشير إليه قوله تعالى في حق الكفار : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾(١) .

وقال الحافظ العلائي في شرح قوله في قصة معاذ : « واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » : المراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الرؤية ، كما نفى عدم إجابة دعاء المظلوم ، ثم استعار الحجاب للرد ، فكان نفيه دليلاً على ثبوت الإجابة . والتعبير بنفي الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول ، لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول إلى المقصود ، فاستعير نفيه لعدم المنع . ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية ؛ وهي أن يشترك شيئان في وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفاً ، فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر ، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك . قال : وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهاوي التجسم .

قال : ويحتمل أن يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول ، لأن الحجاب حسي والمنع عقلي . قال : وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة ، والله سبحانه وتعالى منزه عما يحجبه ، إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس . ولكن المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء متى شاء كيف شاء ، وإذا شاء كشف ذلك عنهم . ويؤيده قوله في [حديث أبي موسى] : « وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه » . فإن ظاهره ليس مراداً قطعاً ، فهي استعارة جزماً . وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحسي ، لكنه بالنسبة للمخلوقين ، والعلم عند الله تعالى .

ونقل الطيبي في شرح حديث أبي موسى عند مسلم : « حجابه النور ، لو كشفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما أدركه بصره » : أن فيه إشارة إلى أن حجابه خلاف الحجب المعهودة ، فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله ، وأشعة عظمته وكبريائه . وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول ، وتبهت الأبصار ، وتتحير البصائر . فلو كشفه ، فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات ، لم يبق مخلوق إلا احترق ، ولا منظور إلا اضمحل . وأصل الحجاب : الستر الحائل بين الرائي والمرئي . والمراد به هنا منع الأبصار من الرؤية له بما ذكر ، فقام ذلك المنع مقام الستر الحائل ، فعبر به عنه .

وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة ، أن الحالة المشار إليها في هذا الحديث ، هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون دار الآخرة المعدة للبقاء . والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع إلى الخلق ، لأنهم هم المحجوبون عنه .

وقال النووي : أصل الحجاب : المنع من الرؤية . والحجاب في حقيقة اللغة : الستر . وإنما يكون

---

(١) المطففين : ١٥ .

في الأجسام ، والله سبحانه منزه عن ذلك . فعرف أن المراد المنع من رؤيته . وذكر « النور » لأنه يمنع من الإدراك في العادة لشعاعة . والمراد بـ « الوجه » الذات . وبـ « ما انتهى إليه بصره » جميع المخلوقات ، لأنه سبحانه محيط بجميع الكائنات . (١٣/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)

١٥ ـ العرش :

[أخرج البخاري رحمه الله عن عمران بن حصين قال : إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم ، فقال : « اقبلوا البشرى يا بني تميم » . قالوا : بشرتنا فأعطنا . فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال : « اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم » . قالوا : قبلنا ، جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان . قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء » . ثم أتاني رجل فقال : يا عمران ، أدرك ناقتك فقد ذهبت . فانطلقت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها ، وايم الله ، لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم[(١)] . [وفي رواية عنه « غيره » بدل « قبله » (٦/ ٢٨٦)] .

وأخرج من حديث معمر عن همام : حدثنا أبو هريرة عن النبي ﷺ قال : « إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحّاء الليلَ والنهار . أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه . وعرشه على الماء . وبيده الأخرى الفيض ـ أو القبض ـ يرفع ويخفض »[(٢)] .

وأخرج من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إن الله لما قضى الخلق ، كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي »[(٣)] .

وأخرج من حديث هلال عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان ، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة ؛ هاجر في سبيل الله أو جلس

---

(١) أخرجه البخاري في المغازي : باب وفد تميم ، وباب قدوم الأشعريين وأهل اليمن . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ . وفي التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ . وأخرجه الترمذي في المناقب : باب في ثقيف وبني حنيفة . وأخرجه البيهقي في (الاعتقاد : ٩١ ـ ٩٢) . وأحمد في (المسند : ٤/ ٤٢٦ ، ٤٣١ ، ٤٣٣ ، ٤٣٦) .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة هود : باب قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ . وفي أول النفقات . وفي التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ ، . وباب قول الله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . ومسلم في الزكاة : باب الحث على النفقة وتبشر المنفق بالخلف ـ والترمذي في التفسير : باب ومن تفسير سورة المائدة .

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قول الله : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ ، وباب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ﴾ ، وباب قول الله : ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ . وأخرجه مسلم في التوبة : باب سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه . والترمذي في الدعوات : باب رقم (١٠٩) .

في أرضه التي ولد فيها » . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ننبّىء الناس بذلك ؟ قال : « إن في الجنة مائة درجة ، أعدها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض . فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تَفجَّر أنهار الجنة »(١) .

وأخرج عن أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي ﷺ يقول عند الكرب : « لا إله إلا الله العليم الحليم . لا إله إلا الله رب العرش العظيم . لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم »(٢) .

وأخرج عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « . . يَصْعقون يوم القيامة ، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش »(٣) .

وأخرج تعليقاً عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « فأكون أول من بعث ، فإذا موسى آخذ بالعرش » . وكان البخاري قد ترجم لذلك بآيتين : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾(٤) و ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾(٥) . (١٣/٤٠٣ - ٤٠٥)]

قال الحافظ رحمه الله : كذا ذكر [- يعني البخاري -] قطعتين من آيتين ، وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى ، لرد من توهم من قوله في الحديث : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء » أن العرش لم يزل مع الله تعالى ، وهو مذهب باطل .

وكذا من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع ، وربما تمسك بعضهم ، وهو أبو إسحاق الهروي ، بما أخرجه من طريق سفيان الثوري : حدثنا أبو هشام - هو الرمّاني ، بالراء والتشديد - عن مجاهد عن ابن عباس قال : (إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً ، فأول ما خلق الله القلم » . وهذه الأولية محمولة على خلق السماوات والأرض وما فيهما . فقد أخرج عبد الرزاق في « تفسيره » عن معمر عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ قال : (هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء ، وعرشه من ياقوتة حمراء) .

فأردف المصنف بقوله : ﴿ رب العرش العظيم ﴾ ، إشارة إلى أن العرش مربوب ، وكل مربوب

(١) أخرجه البخاري في الجهاد : باب درجات المجاهدين في سبيل الله . وفي التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات : باب الدعاء عند الكرب . وفي التوحيد : باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ ، وباب قول الله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح فيه ﴾ . وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب دعاء الكرب . والترمذي في الدعوات : باب ما يقول عند الكرب .

(٣) وقد تقدم بتمامه في مباحث هذا الباب .

(٤) هود : ٧ .

(٥) التوبة : ١٢٩ .

مخلوق . وختم الباب بالحديث الذي فيه : « فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش » . فإن في إثبات القوائم للعرش ، دلالة على أنه جسم مركب ، له أبعاض وأجزاء . والجسم المؤلف محدث مخلوق .

وقال البيهقي في « الأسماء والصفات » : اتفقت أقاويل [أهل][1] التفسير على أن العرش هو السرير ، وأنه جسم خلقه الله ، وأمر ملائكته بحمله ، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به ، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة . وفي الآيات ـ أي التي ذكرها ـ والأحاديث والآثار ، دلالة على صحة ما ذهبوا إليه . (١٣/٤٠٥)

وقال الحافظ في حديث أبي هريرة : « إن يمين الله . . إلخ » : وظاهر الحديث الذي قبله [ـ يعني حديث عمران ـ] أن العرش كان على الماء قبل خلق السماوات والأرض . ويجمع : بأنه لم يزل على الماء . وليس المراد بالماء ماء البحر ، بل هو ماء تحت العرش ، كما شاء الله تعالى . . ويحتمل أن يكون على البحر ، بمعنى أن أرجل حملته في البحر ، كما ورد في بعض الآثار ، مما أخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن أبي مالك في قوله تعالى : ﴿ وسع كرسيه السماوات والأرض ﴾[2] قال : (إن الصخرة التي الأرض السابعة عليها ، وهي منتهى الخلق ، على أرجائها أربعة من الملائكة ، لكل واحد منهم أربعة أوجه : وجه إنسان وأسد وثور ونسر ، فهم قيام عليها ، قد أحاطوا بالأرضين والسماوات ، رؤوسهم تحت الكرسي ، والكرسي تحت العرش) .

وفي حديث أبي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان : أن رسول الله ﷺ قال : « يا أبا ذر ما السماوات السبع مع الكرسي ، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة . وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة » . وله شاهد عن مجاهد ، أخرجه سعيد بن منصور في « التفسير » بسند صحيح عنه (١٣/ ٤١٠ ـ ٤١١) .

وقال في حديث أبي هريرة : « إن الله تعالى لما قضى الخلق . . إلخ » : قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين : إما القضاء الذي قضاه ، كقوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾[3] ؛ أي قضى ذلك . قال : ويكون معنى قوله : « فوق العرش » : أي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله ، كقوله : ﴿ في كتاب ، لا يضل ربي ولا ينسى ﴾[4] . وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق

---

(١) في الأصل : هذا .
(٢) البقرة : ٢٥٥ .
(٣) المجادلة : ٢١ .
(٤) طه : ٥٢ .

وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم . ويكون معنى قوله : « فهو عنده فوق العرش » : أي ذكره وعلمه . وكل ذلك جائز في التخريج .

على أن العرش خلق مخلوق ، تحمله الملائكة ، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه ، وإن كان حامل العرش وحامل حملته هو الله . .

وقوله : « فوق عرشه » صفة الكتاب . وقيل : « فوق » هنا بمعنى دون ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ بعوضةً فما فوقها ﴾[1] ، وهو بعيد . وقال ابن أبي جمرة : يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ، أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ، ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة ، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب . قال : وقد يكون ذلك تفسيراً لقوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[2] ؛ أي ما شاءه من قدرته ، وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش .

[وأخرج] ابن خزيمة في التوحيد من « صحيحه » ، وابن أبي عاصم في « كتاب السنة » عن ابن مسعود قال : (بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام . وبين كل سماء خمسمائة عام) . وفي رواية : (وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام . وبين السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام . وبين الكرسي وبين الماء خمسمائة عام . والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش ، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم) . وأخرجه البيهقي من حديث أبي ذر مرفوعاً نحوه ، دون قوله : (وبين السابعة والكرسي . . إلخ) . وزاد فيه : « وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك » .

وفي حديث العباس بن عبد المطلب عند أبي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعاً : « هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض ؟ » قلنا : لا . قال : « إحدى ـ أو اثنتان أو ثلاث ـ وسبعون » . قال : « وما فوقها مثل ذلك ـ حتى عد سبع سماوات ـ . ثم فوق السماء السابعة البحر ، أسفله من أعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء . ثم فوقه ثمانية أو عال ، ما بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء . ثم العرش فوق ذلك ، بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء . ثم الله فوق ذلك » .

والجمع بين اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين : أن تحمل الخمسمائة على السير البطيء ، كسَيْر الماشي على هينته ، وتحمل السبعين على السير السريع ، كسير السعاة . ولولا التحديد بالزيادة على السبعين ، لحملنا السبعين على المبالغة ، فلا تنافي الخمسمائة .

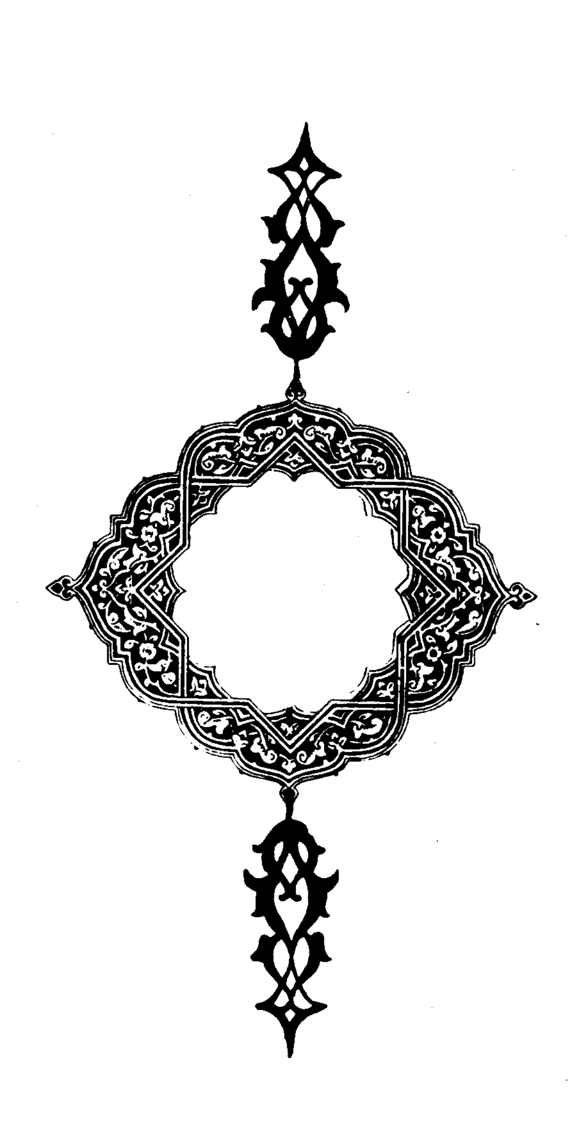
---

(١) البقرة : ٢٦ .
(٢) طه : ٥ .

[أما حديث أبي ذر فـ] المراد منه هنا إثبات أن العرش مخلوق ، لأنه ثبت أن له فوقاً وتحتاً ، وهما من صفات المخلوقين .

قال الحافظ : وقع في مرسل قتادة : أن العرش من ياقوتة حمراء . أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ . قال : (هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء ، وعرشه من ياقوتة حمراء) . وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع ، لكن سنده ضعيف . (١٣/٤١٣ - ٤١٥) .

* * * *



الباب الثاني والعشرون
النبوة

قال الحافظ رحمه الله : النبوة نعمة يمن بها على من يشاء ، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه ، ولا يستحقها باستعداد ولايته . ومعناها الحقيقي شرعاً : من حصلت له النبوة . وليست راجعة إلى جسم النبي ولا إلى عرض من أعراضه ، بل ولا إلى علمه بكونه نبياً ، بل المرجع إلى إعلام الله له : بأني نبأتك أو جعلتك نبياً . وعلى هذا فلا تبطل بالموت ، كما لا تبطل بالنوم والغفلة . .

ووقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذر مرفوعاً : (أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً . الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر) . صححه ابن حبان . والأنبياء جمع نبي ، وقد قرىء بالهمز فقيل : هو الأصل وتركه تسهيل . وقيل : الذي بالهمز من النبأ ، والذي بغير همز من النبوة ؛ وهي الرفعة . (٦/٣٦١)

[والرسول لا يعلم الغيب إلا ما أعلمه الله منه . فقد أخرج البخاري رحمه الله من حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله : لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله ، ولا يعلم ما في غد إلا الله ، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله ، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله ، ولا تعلم متى تقوم الساعة إلا الله »[١] .

وأخرج من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت : من حدّثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب ، وهو يقول ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ . ومن حدّثك أنه يعلم الغيب فقد كذب ، وهو يقول : لا يعلم الغيب إلا الله[٢] . (١٣/٣٦١)] .

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة لقمان : باب قوله : ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ . وفي الاستسقاء : باب لا يدري متى يجيء المطر إلا الله . وفي تفسير سورة الأنعام : باب ﴿ وعنده مفاتح الغيب ﴾ . وفي تفسير سورة الرعد : باب ﴿ الله يعلم ما تحمل كل أنثى ﴾ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة المائدة : باب ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ . وفي بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفي تفسير سورة (والنجم) . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه =

نقل ابن التين عن الداودي قال : قوله في هذا الطريق : (من حدثك أن محمداً يعلم الغيب) ما أظنه محفوظاً ، وما أحد يدعي أن رسول الله ﷺ كان يعلم من الغيب إلا ما علم ، انتهى . وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد ﷺ لتقدم ذكره في الذي قبله ، حيث قالت : (من حدثك أن محمداً رأى ربه) ، ثم قالت : (ومن حدثك أنه يعلم ما في غد) .

ويعكر عليه أنه وقع في رواية إبراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة قالت : (ثلاث من قال واحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية : من زعم أنه يعلم ما في غد . .) الحديث . أخرجه النسائي . وظاهر هذا السياق أن الضمير للزاعم . ولكن ورد التصريح بأنه لمحمد ﷺ ، فيما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي بلفظ : (أعظم الفرية على الله من قال : أن محمداً رأى ربه ، وأن محمداً كتم شيئاً من الوحي ، وأن محمداً يعلم ما في غد) . وهو عند مسلم من طريق إسماعيل بن إبراهيم عن داود ، وسياقه أتم ، ولكن قال فيه : (ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد) . هكذا بالضمير ، كما في رواية إسماعيل ، معطوفاً على : « من زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً) .

وما ادعاه من النفي متعقب ، فإن بعض من لم يرسخ في الإيمان كان يظن ذلك ، حتى كان يرى أن صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي ﷺ على جميع المغيبات ، كما وقع في « المغازي » لابن إسحاق : (أن ناقة النبي ﷺ ضلت ، فقال زيد بن اللَّصِيْت ـ بصاد مهملة وآخره مثناة وزن عظيم ـ : يزعم محمد أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته . فقال النبي ﷺ : « إن رجلاً يقول كذا وكذا ، وإني والله لا أعلم إلا ما أعلمني الله . وقد دلني الله عليها ، وهي في شِعْب كذا ، قد حبستها شجرة » . فذهبوا فجاؤا بها) .

فأعلم النبي ﷺ أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله . وهو مطابق لقوله تعالى : ﴿ فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضىٰ من رسول ﴾ الآية[1] .

وقد اختلف في المراد بالغيب فيها : فقيل : هو على عمومه . وقيل : ما يتعلق بأمر الوحي خاصة . وقيل : ما يتعلق بعلم الساعة ، وهو ضعيف [لأن] علم الساعة مما استأثر الله بعلمه . إلا إن ذهب قائل ذلك إلى أن الاستثناء منقطع . قال الزمخشري : في هذه الآية إبطال الكرامات ؛ لأن الذين يضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل . وقد خص الله الرسل من بين [المرتضين][2] بالاطلاع على الغيب . وتعقب بما تقدم .

= أحدا ﴾ . وأخرجه مسلم في الإيمان : باب معنى قول الله عز وجل : ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ . والترمذي في التفسير : باب ومن سورة الأنعام . والآية من سورة الأنعام : ١٠٣ .

(١) الجن : ٢٦ ـ ٢٧ .

(٢) في الأصل المطبوع : المرتضعين .

وقال الإمام الفخر الرازي : قوله ﴿ على غيبه ﴾ لفظ مفرد ، وليس فيه صيغة عموم . فيصح أن يقال : إن الله لا يظهر على غيبٍ واحد من غيوبه أحداً إلا الرسل . فيحمل على وقت وقوع القيامة ، ويقويه ذكرها عقب قوله : ﴿ أقريب ما توعدون ﴾(١) . وتعقب : بأن الرسل لم يظهروا على ذلك . وقال أيضاً : يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً ؛ أي لا يظهر على غيبه المخصوص أحداً ، لكن من ارتضى من رسول ، فإنه يجعل له حفظة .

وقال القاضي البيضاوي : يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب . والأولياء يقع لهم ذلك بالإلهام . وقال ابن المنير : دعوىٰ الزمخشري عامة ودليله خاص . فالدعوىٰ امتناع الكرامات كلها ، والدليل يحتمل أن يقال : ليس فيه نفي الاطلاع على الغيب ، بخلاف سائر الكرامات ، انتهى . وتمامه أن يقال : المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله . فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة ؛ كالمشي على الماء ، وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ، ونحو ذلك .

وقال الطيبي : الأقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفاء . فإطلاع الله الأنبياء على المغيب أمكن ، ويدل عليه حرف الاستعلاء في ﴿ على غيبه ﴾ ، فضمن ﴿ يظهر ﴾ معنى يطلع . فلا يظهر على غيبه إظهاراً تاماً وكشفاً جلياً إلا لرسول يوحىٰ إليه مع ملك وحفظة . ولذلك قال : ﴿ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ ، وتعليله بقوله : ﴿ ليعلم أنْ قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾(٢) . وأما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات ، وليسوا في ذلك كالأنبياء .

وقد جزم الأستاذ أبو إسحاق : بأن كرامات الأولياء لا تضاهي ما هو معجزة للأنبياء . وقال أبو بكر بن فورك : الأنبياء مأمورون بإظهارها ، والولي يجب عليه إخفاؤ ها . والنبي يدعي ذلك بما يقطع به ، بخلاف الولي فإنه لا يأمن الاستدراج . وفي الآية رد على المنجمين ، وعلى كل من يدعي أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، لأنه مكذب للقرآن ، وهم أبعد شيء من الارتضا [ء] مع سلب صفة الرسلية عنهم . **(١٣/٣٦٣ - ٣٦٥)**

وقال في موضع آخر : وأما ما ثبت بنص القرآن أن عيسىٰ عليه السلام قال : إنه يخبرهم بما يأكلون وما يدخرون ، وأن يوسف قال : إنه ينبئهم بتأويل الطعام قبل أن يأتي . . إلى غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات ، فكل ذلك يمكن أن يستفاد من الاستثناء في قوله : ﴿ إلا من ارتضىٰ من رسول ﴾(٣) . فإنه يقتضي إطلاع الرسول على بعض الغيب ، والولي التابع للرسول عن الرسول يأخذ وبه

---

(١) الجن : ٢٥ .
(٢) الجن : ٢٨ .
(٣) الجن : ٢٧ .

يكرم . والفرق بينهما : أن الرسول يطلع على ذلك بأنواع الوحي كلها ، والولي لا يطلع على ذلك إلا بمنام أو إلهام ، والله اعلم . (٨/ ٥١٤) .

تفضيل الأنبياء :

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه قال : استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود ، فقال المسلم : والذي اصطفىٰ محمداً على العالمين - في قسم يقسم به - . فقال اليهودي : والذي اصطفى موسى على العالمين . فرفع المسلم عند ذاك يده فلطم اليهودي . فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ ، فأخبره الذي كان من أمره وأمر المسلم . فقال : « لا تخيّروني على موسى ، فإن الناس يَصْعقون فأكون أول من يفيق . فإذا موسى باطش بجانب العرش ، فلا أدري أكان فيمن صَعِق فأفاق قبلي ، أو كان ممن استثنى الله »(١) . (٦/٤٤١)

وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « ما ينبغي لعبد أن يقول : أني خير من يونسَ بنِ متّىٰ » . ونسبه إلى أبيه(٢) . (٦/٤٥٠)] .

قال الحافظ رحمه الله: قال العلماء في نهيه ﷺ عن التفضيل بين الأنبياء: إنما نهى عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقوله بدليل . أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول ، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع . أو المراد : لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل حيث لا يترك للمفضول فضيلة . فالإمام مثلاً إذا قلنا : إنه أفضل من المؤذن ، لا يستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان .

وقيل : النهي عن التفضيل إنما هو في حق النبوة نفسها ، كقوله تعالى : ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾(٣) ، ولم ينه عن تفضيل بعض الذوات على بعض لقوله : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾(٤) .

وقال الحليمي : الأخبار الواردة في النهي عن التخيير ، إنما هي في مجادلة أهل الكتاب ، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة . لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين ، فلا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر ، فيفضي إلى الكفر . فأما إذا كان التخيير مستنداً إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان . فلا يدخل في النهي . (٦ / ٤٤٦) .

---

(١) تقدم في مباحث اليوم الآخر .
(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ وإن يونس لمن المرسلين ﴾ ، وباب ﴿ هل أتاك حديث موسىٰ ﴾ . وفي تفسير سورة الأنعام : باب قوله : ﴿ ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين ﴾ . وفي التوحيد : باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه . ومسلم في الفضائل : باب في ذكر يونس عليه السلام . وأخرجه أبو داود دون الزيادة الأخيرة في السنة : باب في التخيير بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .
(٣) البقرة : ٢٨٥ .
(٤) البقرة : ٢٥٣ .

قال العلماء [في الحديث الثاني] : إنما قال ﷺ ذلك تواضعاً إن كان قاله بعد أن أعلم أنه أفضل الخلق . وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال وقيل : خص يونس بالذكر ، لما يخشىٰ على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له ، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة . (٦/٤٥٢) .

عصمة الأنبياء :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث قتادة عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون : لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا . فيأتون آدم فيقولون : أنت الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فاشفع لنا عند ربنا . فيقول : لست هناكم . ويذكر خطيئته . . » الحديث (١١ / ٤١٧) وقد تقدم في الشفاعة بتمامه .] .

قال عياض : استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الأنبياء ، كقول كل من ذكر فيه ما ذكر . وأجاب عن أصل المسألة : بأنه لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة ، وكذا قبلها على الصحيح . وكذا القول في الكبيرة على التفصيل المذكور ، ويلتحق بها ما يزري بفاعله من الصغائر . وكذا القول في كل ما يقدح في الإبلاغ من جهة القول .

واختلفوا في الفعل : فمنعه بعضهم حتى في النسيان ، وأجاز الجمهور السهو ، لكن لا يحصل التمادي . واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر : فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقاً ، وأولوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التأويل . ومن جملة ذلك : أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم أو بسهو أو بإذن . لكن خشوا أن لا يكون ذلك موافقاً لمقامهم ، فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة .

قال : وهذا أرجح المقالات . وليس هو مذهب المعتزلة ، وإن قالوا بعصمتهم مطلقاً ؛ لأن منزعهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقاً ، ولا يجوز على النبي الكفر . ومنزعنا أن أمة النبي مأمورة بالاقتداء به في أفعاله ، فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشيء الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل .

ثم قال عياض : وجميع ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلناه ؛ لأن أكل آدم من الشجرة كان عن سهو ، وطلب نوح نجاة ولده كان عن تأويل ، ومقالات إبراهيم كانت معاريض وأراد بها الخير ، وقتيل موسى كان كافراً . . والله أعلم . (١١ / ٤٤٠ - ٤٤١) .

[وقال البخاري : قال ابن عباس في ﴿ إذا تمنىٰ ألقىٰ الشيطان في أمنيته ﴾(١) : إذا حدّث ألقى الشيطان في حديثه ، فيبطل الله ما يلقي الشيطان ، ويُحكم آياته . ويقال : ﴿ أمنيته ﴾ : قراءته . ﴿ إلا أماني ﴾ : يقرأون ولا يكتبون . (٨ / ٤٣٨)] .

(١) الحج : ٥٢ .

قال الحافظ رحمه الله : [قول] ابن عباس . . وصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس **مقطعاً** . [و] قوله : ويقال : ﴿ أمنيته ﴾ قراءته . ﴿ إلا أماني ﴾ يقرأون ولا يكتبون . هو قول الفراء ، قال : التمني : التلاوة . قال : وقوله : ﴿ لا يعلمون الكتاب إلا أماني ﴾[1] قال : الأماني أن يفتعل الأحاديث . وكانت أحاديث يسمعونها من كبرائهم وليست من كتاب الله . قال : ومن شواهد ذلك قول الشاعر :

تمنى كتابَ اللهِ أولَ ليلةٍ   تمنيَ داودَ الزبورِ على رسلِ

قال الفراء : والتمني أيضاً : حديث النفس ، انتهى .

قال أبو جعفر النحاس في كتاب « معاني القرآن » له ، بعد أن ساق رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تأويل الآية : هذا من أحسن ما قيل في تأويل الآية وأعلاه وأجله . ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال : بمصر صحيفة في التفسير ، رواها علي بن أبي طلحة ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً . انتهى . وهذه النسخة كانت عند أبي صالح ـ كاتب الليث ـ رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس . وهي عند البخاري عن أبي صالح ، وقد اعتمد عليها في صحيحه هذا كثيراً . . وهي عند الطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبي صالح . انتهى .

وعلى تأويل ابن عباس هذا يحمل ما جاء عن سعيد بن جبير . وقد أخرجه ابن أبي حاتم والطبري وابن المنذر من طرق عن شعبة عن أبي بشر عنه قال : (قرأ رسول الله ﷺ بمكة ﴿ والنجم ﴾ ، فلما بلغ : ﴿ أفرأيتم اللات والعزى . ومناةَ الثالثة الأخرى ﴾[2] ، ألقى الشيطان على لسانه : « تلك الغرانيق العلى . وإن شفاعتهن لترتجىٰ » . فقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم . فسجد وسجدوا . فنزلت هذه الآية) .

وأخرجه البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة ، فقال في إسناده : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق الحديث . وقال البزار : لا يروى متصلاً إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصلة أمية بن خالد ، وهو ثقة مشهور . قال : وإنما يروى هذا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس . انتهى . والكلبي متروك ولا يعتمد عليه . وكذا أخرجه النحاس بسند آخر فيه الواقدي .

وذكره ابن إسحاق في « السيرة » مطولاً ، وأسندها عن محمد بن كعب القرظي . وكذلك موسى بن عقبة في « المغازي » عن ابن شهاب الزهري . وكذا ذكره أبو معشر في « السيرة » له عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس . وأورده ابن أبي حاتم من طريق أسباط عن السدي .

---

(١) البقرة : ٧٨ .
(٢) النجم : ١٩ ـ ٢٠ .

ورواه ابن مردويه من طريق عباد بن صهيب عن يحيىٰ بن كثير عن الكلبي عن أبي صالح وعن أبي بكر الهذلي ، وأيوب عن عكرمة ، وسليمان عمن حدثه ، ثلاثتهم عن ابن عباس . وأورده الطبري أيضاً من طريق العوفي عن ابن عباس . ومعناهم كلهم في ذلك واحد ، وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف أو منقطع .

لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلاً . مع أن لها طريقين آخرين مرسلين ، رجالهما على شرط الصحيحين . أحدهما : ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب : حدثني أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام . . فذكر نحوه . والثاني : ما أخرجه أيضاً من طريق المعتمر بن سليمان وحماد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية .

وقد تجرأ أبو بكر بن العربي ـ كعادته ـ فقال : ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة باطلة لا أصل لها . وهو إطلاق مردود عليه . وكذا قول عياض : هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل ، مع ضعف نقلته واضطراب رواياته وانقطاع إسناده. وكذا قوله: ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها أحد منهم ، ولا رفعها إلى صاحب ، وأكثر الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية . قال : وقد بيَّن البزار أنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير ، مع الشك الذي وقع في وصله . وأما الكلبي فلا تجوز الرواية عنه لقوة ضعفه . ثم رده من طريق النظر ؛ بأن ذلك لو وقع لارتد كثير ممن أسلم . قال : ولم ينقل ذلك . انتهى .

وجميع ذلك لا يتمشىٰ مع القواعد ؛ فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها ، دل ذلك على أن لها أصلاً . وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل ، يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذا من لا يحتج به ، لاعتضاد بعضها ببعض[(١)] .

وإذا تقرر ذلك ، تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر ، وهو قوله : (ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلىٰ . وإن شفاعتهن لترتجىٰ) . فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمداً ما ليس منه . وكذا سهواً ، إذا جاء مغايراً لما جاء به من التوحيد ، لمكان عصمته .

وقد سلك العلماء في ذلك مسالك : فقيل : جرى ذلك على لسانه حين أصابته سِنَةٌ وهو لا يشعر . فلما علم بذلك أحكم الله آياته . وهذا أخرجه الطبري عن قتادة ، ورده عياض : بأنه لا يصح ، لكونه لا يجوز على النبي ﷺ ذلك ، ولا ولاية الشيطان عليه في النوم . وقيل : إن الشيطان ألجأه إلى أن قال ذلك بغير اختياره . ورده ابن العربي بقوله تعالى حكاية عن الشيطان : ﴿ وما كان لي عليكم من سلطان . . ﴾ الآية[(٢)] . فلو كان للشيطان قوة على ذلك . لما بقي لأحد قوة في طاعة .

---

(١) قلت : وقد صنف الشيخ الألباني في تضعيف وتوهين هذه القصة رسالة لطيفة سماها : « نصب المجانيق في نسف قصة الغرانيق » . وقد طبعها المكتب الإسلامي . وهو يتعرض لما ذكره الحافظ ويتعقبه .

(٢) إبراهيم : ٢٢ .

وقيل : إن المشركين كانوا إذا ذكروا آلهتهم ، وصفوهم بذلك ، فعلق ذلك بحفظه ﷺ ، فجرى على لسانه لما ذكرهم سهواً . وقد رد ذلك عياض فأجاد . وقيل : لعله قالها توبيخاً للكفار . قال عياض : وهذا جائز إذا كانت هناك قرينة تدل على المراد ، ولاسيما وقد كان الكلام في ذلك الوقت في الصلاة جائزاً . وإلى هذا نحا الباقلاني .

وقيل : إنه لما وصل إلى قوله : ﴿ ومناة الثالثة الأخرى ﴾ ، خشي المشركون أن يأتي بعدها بشيء يذم آلهتهم به ، فبادروا إلى ذلك الكلام ، فخلطوه في تلاوة النبي ﷺ على عادتهم في قوله : ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾(١) ، ونسب ذلك للشيطان لكونه الحامل لهم على ذلك . أو المراد بالشيطان شيطان الإنس .

وقيل : المراد بـ« الغرانيق العلى » الملائكة . وكان الكفار يقولون : الملائكة بنات الله ويعبدونها . فسيق ذكر الكل ، ليرد عليهم بقوله : ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى ﴾(٢) . فلما سمعه المشركون حملوه على الجميع وقالوا : قد عظم آلهتنا ، ورضوا بذلك . فنسخ الله تلك الكلمتين وأحكم آياته .

وقيل : كان النبي ﷺ يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ، ونطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته ، بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها . قال : وهذا أحسن الوجوه ، ويؤيده ما تقدم في صدر الكلام عن ابن عباس من تفسير ﴿ تمنى ﴾ بـ« تلا » . وكذا استحسن ابن العربي هذا التأويل ، وقال قبله : إن هذه الآية نص في مذهبنا في براءة النبي ﷺ مما نسب إليه . قال : ومعنى قوله : ﴿ في أمنيته ﴾ أي في تلاوته . فأخبر تعالى في هذه الآية أن سنته في رسله إذا قالوا قولاً ، زاد الشيطان فيه من قبل نفسه . فهذا نص في أن الشيطان زاده في قول النبي ﷺ ، لا أن النبي ﷺ قاله . قال : وقد سبق إلى ذلك الطبري لجلالة قدره وسعة علمه وشدة ساعده في النظر ، فصوب على هذا المعنى وحوم عليه . (٨ / ٤٣٨ ـ ٤٤٠) .

علامات نبوته ﷺ :

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بـباب علامات النبوة في الإسلام] .

قال الحافظ رحمه الله : العلامات : جمع علامة . وعبر بها المصنف لكون ما يورده من ذلك أعم من المعجزة والكرامة . والفرق بينهما : أن المعجزة أخص ، لأنه يشترط فيها أن يتحدى النبي من يكذبه ، بأن يقول : إن فعلت كذلك أتصدق بأني صادق ؟ أو يقول من يتحداه : لا أصدقك حتى تفعل كذا . ويشترط أن يكون المتحدىٰ مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة . وقد وقع النوعان للنبي ﷺ في عدة مواطن .

---

(١) فصلت : ٢٦ .
(٢) النجم : ٢١ .

وسميت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك معارضتها . والهاء فيها للمبالغة ، أو هي صفة محذوف .

وأشهر معجزات النبي ﷺ القرآن ، لأنه ﷺ تحدى به العرب ـ وهم أفصح الناس لساناً ، وأشدهم اقتداراً على الكلام ـ بأن يأتوا بسورة مثله ، فعجزوا ، مع شدة عداوتهم له وصدهم عنه . حتى قال بعض العلماء : أقصر سورة في القرآن ﴿ إنا أعطيناك الكوثر﴾، فكل قرآن من سورة أخرى كان قدر ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ ، سواء كان آية أو أكثر أو بعض آية ، فهو داخل فيما تحداهم به . وعلى هذا فتصل معجزات القرآن من هذه الحيثية إلى عدد كثير جداً .

ووجوه إعجاز القرآن من جهة حسن تأليفه والتئام كلماته وفصاحته وإيجازه في مقام الإيجاز . وبلاغته ظاهرة جداً ، مع ما انضم إلى ذلك من حسن نظمه وغرابة أسلوبه ، مع كونه على خلاف قواعد النظم والنثر . هذا إلى ما اشتمل عليه من الإخبار بالمغيبات مما وقع من أخبار الأمم الماضية ، مما كان لا يعلمه إلا أفراد من أهل الكتاب ، ولم يعلم أن النبي ﷺ اجتمع بأحد منهم ولا أخذ عنهم ، وبما سيقع فوقع على وفق ما أخبر به ، في زمنه ﷺ وبعده . هذا مع الهيبة التي تقع عند تلاوته ، والخشية التي تلحق سامعه ، وعدم دخول الملال والسآمة على قارئه وسامعه ، مع تيسر حفظه لمتعلميه ، وتسهيل سرده لتاليه . ولا ينكر شيئاً من ذلك إلا جاهل أو معاند .

ولهذا أطلق الأئمة أن معظم معجزات النبي ﷺ القرآن . ومن أظهر معجزات القرآن إبقاؤه مع استمرار الإعجاز . وأشهر ذلك تحديه اليهود أن يتمنوا الموت ، فلم يقع ممن سلف منهم ولا خلف من تصدى لذلك ولا أقدم ، مع شدة عداوتهم لهذا الدين ، وحرصهم على إفساده والصد عنه . فكان في ذلك أوضح معجزة .

وأما ما عدا القرآن ؛ من نبع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام ، وانشقاق القمر ، ونطق الجماد ، فمنه ما وقع التحدي به ، ومنه ما وقع دالاً على صدقه من غير سبق تحد . ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده ﷺ من خوارق العادات شيء كثير ؛ كما يقطع بوجود جود حاتم الطائي وشجاعة علي ، وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد .

ومع أن كثيراً من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ، ورواه العدد الكثير والجم الغفير ، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسير والأخبار ، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة ، لعدم عنايتهم بذلك .

بل لو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع ، بطريق نظري لما كان مستبعداً ، وهو أنه لا مرية أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار في الجملة ، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك ، ولا الإنكار عليه فيما هنالك . فيكون الساكت منهم كالناطق ،

لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل(١) .

وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكار أو طعن على بعض من روىٰ شيئاً من ذلك ، فإنما هو من جهة توقف في صدق الراوي أو تهمته بكذب ، أو توقف في ضبطه ونسبته إلى سوء الحفظ أو جواز الغلط . ولا يوجد من أحد منهم طعن في المروي كما وجد في غير هذا الفن من الأحكام والآداب وحروف القرآن ونحو ذلك . وقد قرر القاضي عياض ما قدمته من وجود إفادة القطع في بعض الأخبار عند بعض العلماء دون بعض تقريراً حسناً ، ومثل ذلك بأن الفقهاء من أصحاب مالك ، قد تواتر عندهم النقل أن مذهبه إجزاء النية من أول رمضان ، خلافاً للشافعي في إيجابه لها في كل ليلة . وكذا إيجاب مسح جميع الرأس في الوضوء ، خلافاً للشافعي في إجزاء بعضها . وأن مذهبهما معاً إيجاب النيـة في أول الوضوء ، واشتراط الولي في النكاح ، خلافاً لأبي حنيفة . وتجدد العدد الكثير والجم الغفير من الفقهاء من لا يعرف ذلك من خلافهم ، فضلاً عمن لم ينظر في الفقه ، وهو أمر واضح والله أعلم .

وذكر النووي في مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبي ﷺ تزيد على ألف ومائتين . وقال البيهقي في « المدخل » : بلغت ألفاً . وقال الزاهدي من الحنفية : ظهر على يديه ألف معجزة ، وقيل : ثلاثة آلاف . وقد اعتنىٰ بجمعها جماعة من الأئمة كأبي نعيم والبيهقي وغيرهما . .

وقد جمع ما وقع في ذلك قبل المبعث ، بل قبل المولد : الحاكم في « الإكليل » ، وأبو سعيد النيسابوري في « شرف المصطفى » ، وأبو نعيم والبيهقي في « دلائل النبوة » . . ومن مشهور ذلك قصة بحيرا الراهب ، وهي في « السيرة » لابن إسحاق . وروى أبو نعيم في « الدلائل » من طريق شعيب ـ أي ابن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ عن أبيه عن جده قال : (كان بمر الظهران راهب يدعى عيصا . .) فذكر الحديث ، وفيه أنه أعلم عبدالله بن عبدالمطلب ليلة ولد له النبي ﷺ بأنه نبي هذه الأمة . . وذكر له أشياء من صفته .

وروى الطبراني من حديث معاوية بن أبي سفيان عن أبيه : (أن أمية بن أبي الصلت قال له : إني أجد في الكتب صفة نبي يبعث من بلادنا ، وكنت أظن أني هو ، ثم ظهر لي أنه من بني عبد مناف . قال : فنظرت ، فلم أجد فيهم من هو متصف بأخلاقه إلا عتبة بن ربيعة ، إلا أنه جاوز الأربعين ولم يوح إليه ، فعرفت أنه غيره . قال أبو سفيان : فلما بعث محمد قلت لأمية عنه ، فقال : أما إنه حق فاتبعه . فقلت له : فأنت ما يمنعك ؟ قال : الحياء من نسيات ثقيف أني كنت أخبرهن أني هو ، ثم أصير تبعاً لفتى من بني عبد مناف) .

وروى ابن إسحاق من حديث سلمة بن سلامة بن وقش ، وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان من طريقه

---

(١) أقول : هذا التواتر المعنوي أو السكوتي غير معترف به عند من لا يأخذ بأخبار الآحاد في العقائد ، وقد ذكرنا عند تعليقنا على خبر الآحاد ما يغني عن الإعادة هاهنا ، والله الموفق .

قال : (كان لنا جار من اليهود بالمدينة ، فخرج علينا قبل البعثة بزمان ، فذكر الحشر والجنة والنار . فقلنا له : وما آية ذلك ؟ قال : خروج نبي يبعث من هذه البلاد ـ وأشار إلى مكة ـ . فقالوا : متى يقع ذلك ؟ قال : فرمى بطرفه إلى السماء ـ وأنا أصغر القوم ـ فقال : إن يستنفد هذا الغلام عمره يدركه . قال : فذهبت الأيام والليالي ، حتى بعث الله نبيه وهو حي . فآمنا به وكفر هو بغياً وحسداً) .

وروى يعقوب بن سفيان بإسناد حسن عن عائشة قالت : (كان يهودي قد سكن مكة ، فلما كانت الليلة التي ولد فيها النبي ﷺ قال : يا معشر قريش ، هل ولد فيكم الليلة مولود ؟ قالوا : لا نعلم . قال : فإنه ولد في هذه الليلة نبي هذه الأمة ، بين كتفيه علامة ، لا يرضع ليلتين ، لأن عفريتاً وضع يده على فمه . فانصرفوا ، فسألوا ، فقيل لهم : قد ولد لعبدالله بن عبدالمطلب غلام . فذهب اليهودي معهم إلى أمه ، فأخرجته لهم . فلما رأى اليهودي العلامة خر مغشياً عليه وقال : ذهبت النبوة من بني إسرائيل . يا معشر قريش ، أما والله ليسطون بكم سطوة يخرج خبرها من المشرق إلى المغرب) . قلت : ولهذه القصص نظائر يطول شرحها .

ومما ظهر من علامات نبوته عند مولده وبعده : ما أخرجه الطبراني عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عن أمه : (أنها حضرت آمنة أم النبي ﷺ ، فلما ضربها المخاض قالت : فجعلت أنظر إلى النجوم تدلى حتى أقول : لتقعن علي . فلما ولدت خرج منها نور أضاء له البيت والدار) .

وشاهده : حديث العرباض بن سارية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إني عبد الله ، وخاتم النبيين ، وإن آدم لمنجدل في طينته ، وسأخبركم عن ذلك : إني دعوة أبي إبراهيم ، وبشارة عيسى بي ، ورؤ يا أمي التي رأت ، وكذلك أمهات النبيين يرين . وإن أم رسول الله ﷺ رأت حين وضعته نوراً أضاءت له قصور الشام » . أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم . وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه . وأخرج ابن إسحاق عن ثور بن يزيد عن خالدبن معدان عن أصحاب رسول الله ﷺ نحوه ، وقالت : « أضاءت له بصرى من أرض الشام » .

وروى ابن حبان والحاكم في قصة رضاعه ﷺ ، من طريق ابن إسحاق بإسناده إلى حليمة السعدية . . الحديث بطوله . وفيه من العلامات : كثرة اللبن في ثدييها ، ووجود اللبن في شارفها بعد الهزال الشديد ، وسرعة مشي حمارها ، وكثرة اللبن في شياهها بعد ذلك ، وخصب أرضها ، وسرعة نباته ، وشق الملكين صدره .

وهذا الأخير أخرجه مسلم من حديث أنس : (أن النبي ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان ، فأخذه فصرعه ، فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة فقال : هذا حظ الشيطان منك . ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ، ثم جمعه فأعاده مكانه . .) الحديث .

وفي حديث مخزوم بن هانىء المخزومي عن أبيه قال : ـ وكان قد أتت عليه خمسون ومائة سنة ـ

قال : (لما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله ﷺ ، انكسر إيوان كسرىٰ ، وسقطت منه أربع عشرة شرافة ، وخمدت نار فارس ولم تخمد قبل ذلك بألف عام ، وغاضت بحيرة ساوة ، ورأى الموبذان إبلاً صعاباً تقود خيلاً عراباً ، قد قطعت دجلة وانتشرت في بلادها . فلما أصبح كسرى أفزعه ما وقع ، فسأل علماء أهل مملكته عن ذلك ، فأرسلوا إلى سطيح . . فذكر القصة بطولها . أخرجها ابن السكن وغيره في « معرفة الصحابة » . (٦/٥٨١ - ٥٨٤)

١ - تكثير الماء :

[أخرج البخاري رحمه الله عن سَلْم بن زَرير : سمعت أبا رجاء قال : حدثنا عمران بن حصين : أنهم كانوا مع النبي ﷺ في مسير ، فأدلجوا ليلتهم . حتى إذا كان وجه الصبح عرّسوا . فغلبتهم أعينهم حتى ارتفعتِ الشمس . فكان أول من استيقظ من منامه أبو بكر - وكان لا يوقَظ رسولُ الله ﷺ من منامه حتى يستيقظ - ، فاستيقظ عمر . فقعد أبو بكر عند رأسه ، فجعل يكبِّر ويرفع صوته ، حتى استيقظ النبي ﷺ . فنزل وصلى بنا الغداة . فاعتزل رجل من القوم لم يصل معنا . فلما انصرف قال : يا فلان ، ما يمنعك أن تصلي معنا ؟ قال : أصابتني جنابة . فأمره أن يتيمم بالصعيد ، ثم صلى . وجعلني رسول الله ﷺ في رَكوب بين يديه ، وقد عطشنا عطشاً شديداً .

فبينما نحن نسير ، إذا نحن بامرأة سادلة رجليها بين مزادتين ، فقلنا لها : أين الماء ؟ فقالت : إنه لا ماء . فقلنا : كم بين أهلك وبين الماء ؟ قالت : يوم وليلة . فقلنا : انطلقي إلى رسول الله ﷺ . قالت : وما رسول الله ؟ فلم نملِّكْها حتى استقبلنا بها النبي ﷺ . فحدّثته بمثل الذي حدثتنا ، غير أنها حدثته أنها مُؤْتِمة . فأمر بمزادتيها ، فمسح في العزلاوين . فشربنا عطاشاً أربعون رجلاً حتى روينا .

فملأنا كل قربة معنا وإداوة ، غير أنه لم نسقِ بعيراً ، وهي تكاد تَنِضُّ من المِلءْ . ثم قال : هاتوا ما عندكم ؟ فجمع لها من الكِسَر والتمر ، حتى أتت أهلها قالت : لقيت أسحر الناس ، أو هو نبي كما زعموا . فهدى الله ذاك الصِّرْمَ بتلك المرأة ، فأسلمت وأسلموا . (٦/٥٨٠) .

وأخرج الحديث من طريق عوف قال : حدثنا أبو رجاء عن عمران قال . . وذكره أطول من رواية سلم . وفيه : (كنا في سفر مع النبي ﷺ ، وإنا أسرينا حتى إذا كنا في آخر الليل وقعنا وقعة ، ولا وقعة أحلى عند المسافر منها . فما أيقظنا إلا حر الشمس . وكان أول من استيقظ فلان ثم فلان - يسميهم أبو رجاء فنسي عوف - ، ثم عمر بن الخطاب الرابع . .) . وفيه : (فلما استيقظ عمر ، ورأى ما أصاب الناس - وكان رجلاً جليداً - فكبّر ورفع صوته بالتكبير . فما زال يكبر ويرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ بصوته النبي ﷺ . .) . وفيه : (فاشتكىٰ إليه الناس من العطش . فنزل فدعا فلاناً - كان يسميه أبو رجاء نسيه عوف - ، ودعا علياً فقال : اذهبا فابتغيا الماء . فانطلقا ، فتلقيا امرأة بين مزادتين - أو سطيحتين - من ماء على بعير لها ، فقالا لها : أين الماء ؟ قالت : عهدي بالماء أمسِ هذه الساعة ، ونَفَرنا خُلُوفاً . قالا لها :

انطلقي إذن . قالت : إلى أين ؟ قالا : إلى رسول الله ﷺ . قالت : الذي يقال له : الصابىء . قالا : هو الذي تعنين ، فانطلقي . .) . وفيه : (. . وكان آخر ذاك أن أعطي الذي أصابته الجنابة إناء من ماء قال : إذهب فأفرغه عليك . .) . وفيه : (فجمعوا لها من بين عجوة ودقيقة وسويقة ، حتى جمعوا لها طعاماً ، فجعلوها في ثوب ، وحملوها على بعيرها ، ووضعوا الثوب بين يديها . قال لها : تعلمين ما رَزِئْنا من مائك شيئاً ، ولكن الله هو الذي أسقانا . .) . وفي آخره : (فكان المسلمون بعد ذلك يُغيرون على من حولها من المشركين ، ولا يصيبون الصِّرْم الذي هي منه . فقالت يوماً لقومها : ما أرى أن هؤلاء القوم يَدَعونكم عمداً ، فهل لكم في الإسلام ؟ فأطاعوها فدخلوا في الإسلام)[١] . (١/٤٤٧ - ٤٤٨)

وأخرج من طريق قتادة عن أنس رضي الله عنه قال : أُتي النبي ﷺ بإناء وهو بالزوراء ، فوضع يده في الإناء ، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه . فتوضأ القوم . قال قتادة : قلت لأنس : كم كنتم : قال : ثلاثمائة أو زُهاء ثلاثمائة .

وأخرج من طريق إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : رأيت رسول الله ﷺ ، وحانت صلاة العصر ، فالتُمس الوَضوء فلم يجدوه . فأُتي رسول الله ﷺ بوضوء ، فوضع رسول الله ﷺ يده في ذلك الإناء ، فأمر الناس أن يتوضأوا منه . فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه . فتوضأ الناس ، حتى توضأوا من عند آخرهم .

وأخرج من طريق الحسن قال : حدثنا أنس بن مالك رضي الله عنه قال : خرج النبي ﷺ في بعض مخارجه ومعه ناس من أصحابه . فانطلقوا يسيرون . فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ماء يتوضأون . فانطلق رجل من القوم ، فجاء بقَدَح من ماء يسير . فأخذه النبي ﷺ فتوضأ ، ثم مد أصابعه الأربع على القدح ، ثم قال : قوموا فتوضأوا . فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء . وكانوا سبعين أو نحوه .

وعن أنس أيضاً ، من طريق حميد عنه قال : حضرت الصلاة ، فقام من كان قريب الدار من المسجد يتوضأ ، وبقي قوم . فأُتي النبي ﷺ . بمِخْضب من حجارة فيه ماء ، فوضع كفه . فصَغُر المخضب أن يبسط فيه كفه ، فضم أصابعه فوضعها في المخضب . فتوضأ القوم كلهم جميعاً . قلت : كم كانوا : قال : ثمانون رجلاً[٢] .

وأخرج من حديث سالم بن أبي الجعد عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال : عطش الناس يومَ

---

(١) أخرجه البخاري في التيمم : باب الصعيد الطيب وضوء المسلم ، وباب التيمم ضربة . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . ومسلم في المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها . والنسائي في الطهارة : باب التيمم بالصعيد .

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء : باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . ومسلم في الفضائل : باب في معجزات النبي ﷺ . والترمذي في المناقب : باب رقم (١٢) . والنسائي في الطهارة : باب الوضوء من الإناء . ومالك في (الموطأ : ١/٣٢) .

الحديبية والنبي ﷺ بين يديه رِكْوة . فتوضأ ، فجهش الناس نحوه . فقال : مالكم ؟ قالوا : ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك . فوضع يده في الرِّكْوة ، فجعل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون . فشربنا وتوضأنا . قلت : كم كنتم ؟ قال : لو كنا مائة ألف لكفانا ، كنا خمس عشرة مائة . [وفي رواية : يفور بدل يثور(١) (٧/٤٤١)] .

وأخرج من طريق أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه قال : كنا يوم الحديبية أربع عشرة مائة ، والحديبية بئر ، فنزحناها حتى لم نترك فيها قطرة . فجلس النبي ﷺ على شفير البئر ، فدعا بماء ، فمضمض ومجّ في البئر . فمكثنا غير بعيد ، ثم استقينا حتى روينا وروت ـ أو صدرت ـ ركائبنا(٢) . (٦/ ٥٨٠ - ٥٨١)] .

قال الحافظ رحمه الله : قال عياض : هذه القصة رواها الثقات من العدد الكثير عن الجم الغفير عن الكافة متصلة بالصحابة . وكان ذلك في مواطن اجتماع الكثير منهم في المحافل ومجمع العساكر . ولم يرد عن أحد منهم إنكار على راوي ذلك . فهذا النوع ملحق بالقطعي من معجزاته .

وقال القرطبي : قضية نبع الماء من بين أصابعه ﷺ ، تكررت منه في عدة مواطن ، في مشاهد عظيمة . ووردت من طرق كثيرة ، يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي . قلت : أخذ كلام عياض وتصرف فيه . قال : ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ .

وحديث نبع الماء جاء من رواية أنس عند الشيخين وأحمد وغيرهم من خمسة طرق ، وعن جابر بن عبدالله من أربعة طرق ، وعن ابن مسعود عند البخاري والترمذي ، وعن ابن عباس عند أحمد والطبراني من طريقين ، وعن ابن أبي ليلىٰ ـ والد عبد الرحمن ـ عند الطبراني . فعدد هؤلاء الصحابة ليس كما يفهم من إطلاقهما .

وأما تكثير الماء بأن يلمسه بيده ، أو يتفل فيه ، أو يأمر بوضع شيء فيه كسهم من كنانته ، فجاء في حديث عمران بن حصين في « الصحيحين » ، وعن البراء بن عازب عند البخاري وأحمد من طريقين ، وعن أبي قتادة عند مسلم ، وعن أنس عند البيهقي في « الدلائل » ، وعن زياد بن الحارث الصدائي عنده ، وعن حبان بن بُحٍّ ـ بضم الموحدة وتشديد المهملة ـ الصدائي أيضاً . فإذا انضم هذا إلى هذا بلغ الكثرة المذكورة أو قاربها . وأما من رواها من أهل القرن الثاني فهم أكثر عدداً ، وإن كان شطر طرقه أفراداً .

وفي الجملة : يستفاد منها الرد على ابن بطال حيث قال : هذا الحديث [ـ يعني حديث أنس ـ]

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي : باب غزوة الحديبية . وفي تفسير سورة الفتح : باب ﴿ إذ يبايعونك تحت الشجرة ﴾ . وفي الأشربة : باب شرب البركة والماء المبارك . ومسلم في الإمارة : باب استحباب مبايعة الإمام بجيش عند إرادة القتال .

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي : باب غزوة الحديبية .

شهده جماعة كثيرة من الصحابة ، إلا أنه لم يـرو إلا من طريق أنس ؛ وذلك لطول عمره ، وتطلب الناس العلو في السند ، انتهى . وهو ينادى عليه بقلة الاطلاع والاستحضار لأحاديث الكتاب الذي شرحه ، وبالله التوفيق .

قال القرطبي : ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ ، حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه . وقد نقل ابن عبد البر عن المزني أنه قال : نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أبلغ في المعجزة من نبع الماء من الحجر ، حيث ضربه موسى بالعصا فتفجرت منه المياه ؛ لأن خروج الماء من الحجارة معهود ، بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم . انتهى .

وظاهر كلامه أن الماء نبع من نفس اللحم الكائن في الأصابع ، ويؤيده قوله في حديث جابر : (فرأيت الماء يخرج من بين أصابعه) . وأوضح منه ما وقع في حديث ابن عباس عند الطبراني : فجاؤوا بشن ، فوضع رسول الله ﷺ يده عليه ، ثم فرق أصابعه ، فنبع الماء من أصابع رسول الله ﷺ ، مثل عصا موسى ، فإن الماء نبع من نفس العصا .

فتمسكه به يقتضي أن الماء تفجر من بين أصابعه . ويحتمل أن يكون المراد أن الماء كان ينبع من بين أصابعه بالنسبة إلى رؤية الرائي ، وهو في نفس الأمر للبركة الحاصلة فيه ، يفور ويكثر وكفه ﷺ في الماء ، فرآه الرائي نابعاً من بين أصابعه . والأول أبلغ في المعجزة ، وليس في الأخبار ما يرده ، وهو أولى . (٦/٤٨٤ ـ ٤٨٥)

[وقوله في حديث جابر] : (فوضع النبي ﷺ يده في الركوة ، فجعل الماء يفور من بين أصابعه) مغاير لحديث البراء أنه صب ماء وضوئه في البئر فكثر الماء في البئر . وجمع ابن حبان بينهما : بأن ذلك وقع مرتين . . وحديث جابر في نبع الماء كان حين حضرت صلاة العصر عند إرادة الوضوء ، وحديث البراء كان لإرادة ما هو أعم من ذلك . ويحتمل أن يكون الماء لما تفجر من أصابعه ويده في الركوة وتوضأوا كلهم وشربوا ، أمر حينئذ بصب الماء الذي بقي في الركوة في البئر ، فتكاثر الماء فيها .

وقد أخرج أحمد من حديث جابر ، من طريق نبيح العنزي عنه ، وفيه : (فجاء رجل بإداوة فيها شيء من ماء ليس في القوم ماء غيره ، فصبه رسول الله ﷺ في قدح ، ثم توضأ فأحسن ، ثم انصرف وترك القدح . قال : فتزاحم الناس على القدح ، فقال : على رسلكم . فوضع كفه في القدح ثم قال : أسبغوا الوضوء . قال : فلقد رأيت العيون عيون الماء تخرج من بين أصابعه) .

ووقع في حديث البراء أن تكثير الماء كان بصب النبي ﷺ وضوءه في البئر . وفي رواية أبي الأسود عن عروة في « دلائل » البيهقي أنه أمر بسهم ، فوضع في قعر البئر ، فجاشت بالماء . . وقد تقدم . . أن نبع الماء من بين أصابعه وقع مراراً في الحضر وفي السفر ، والله أعلم . (٧/٤٤٢)

٢ - تكثير الطعام وتسبيحه :

[أخرج البخاري رحمه الله عن عبدالله بن عبدالله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك يقول : قال أبو طلحة لأم سُلَيْم : لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً أعرف فيه الجوع ، فهل عندك من شيء ؟ قالت : نعم . فأخرجت أقراصاً من شعير ، ثم أخرجت خماراً لها فلفّت الخبز ببعضه ، ثم دسّته تحت يدي ، ولاثتني ببعضه ، ثم أرسلتني إلى رسول الله ﷺ .

قال : فذهبت به ، فوجدت رسول الله ﷺ في المسجد ومعه الناس . فقمت عليهم ، فقال لي رسول الله ﷺ : آرسلك أبو طلحة ؟ فقلت : نعم . قال : بطعام ؟ قلت : نعم . فقال رسول الله ﷺ لمن معه : قوموا . فانطلق وانطلقت بين أيديهم ، حتى جئت أبا طلحة فأخبرته .

فقال أبو طلحة : يا أم سُلَيْم ، قد جاء رسول الله ﷺ بالناس وليس عندنا ما نطعمهم . فقالت : الله ورسوله أعلم . فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله ﷺ . فأقبل رسول الله ﷺ وأبو طلحة معه . فقال رسول الله ﷺ : هلمي يا أم سُلَيْمٍ ما عندك . فأتت بذلك الخبز . فأمر به رسول الله ﷺ فَفُتّ ، وعصرت أم سليم عُكّة فأَدَمَتْه . ثم قال رسول الله ﷺ فيه ما شاء أن يقول ، ثم قال : آئذن لعشرة . فأذن لهم ، فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا . ثم قال : آئذن لعشرة . فأذن لهم ، فأكلوا حتى شبعوا ثم رجعوا . ثم قال : آئذن لعشرة . فأذن لهم ، فأكلوا حتى شبعوا . ثم قال : آئذن لعشرة . فأكل القوم كلهم حتى شبعوا ، والقوم سبعون أو ثمانون رجلاً[(١)] .

وأخرج عن علقمة عن عبدالله قال : كنا نَعُدّ الآياتِ بَرَكة وأنتم تعدونها تخويفاً . كنا مع رسول الله ﷺ في سفر ، فقل الماء فقال : اطلبوا فضلة من ماء ؟ فجاؤ وا بإناء فيه ماء قليل ، فأدخل يده في الإناء ثم قال : حَيّ على الطَّهور المبارك والبركة من الله . فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ . ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل[(٢)] . (٦/٥٨٦ - ٥٨٧)] .

قال الحافظ رحمه الله في الحديث الثاني : قوله : (ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل) : أي في عهد رسول الله ﷺ غالباً . ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحاً ، أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث : (كنا نأكل مع النبي ﷺ ونحن نسمع تسبيح الطعام) . وله شاهد أورده البيهقي في « الدلائل » من طريق قيس بن أبي حازم قال : (كان أبو الدرداء وسليمان إذا كتب أحدهما

---

(١) رواه البخاري في الأطعمة : باب من أكل حتى شبع ، وباب من أدخل الضيفان عشرة عشرة . وفي المساجد : باب من دعي لطعام في المسجد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي الأيمان والنذور : باب إذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمراً بخبز . ومسلم في الأشربة : باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه . والترمذي في المناقب : باب رقم (١١) . ومالك في (الموطأ : ٢/٩٢٧و ٩٢٨) .

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . والترمذي في المناقب : باب رقم (١٤) . والنسائي في الطهارة : باب الوضوء من الإناء .

إلى الآخر قال له : بآية الصحفة . وذلك أنهما بيناهما يأكلان في صحفة إذ سبحت وما فيها) .

وذكر عياض عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : (مرض النبي ﷺ ، فأتاه جبريل بطبق فيه عنب ورطب . فأكل منه فسبح) .

قلت : وقد اشتهر تسبيح الحصى ، ففي حديث أبي ذر قال : (تناول رسول الله ﷺ سبع حصيات ، فسبحن في يده ، حتى سمعت لهن حنيناً . ثم وضعهن في يد أبي بكر فسبحن ، ثم وضعهن في يد عمر فسبحن ، ثم وضعهن في يد عثمان فسبحن) . أخرجه البزار والطبراني في « الأوسط » وفي رواية الطبراني : (فسمع تسبيحهن من في الحلقة) . وفيه : (ثم دفعهن إلينا فلم يسبحن مع أحد منا) .

قال البيهقي في « الدلائل » : كذا رواه صالح بن أبي الأخضر - ولم يكن بالحافظ - عن الزهري عن سويد بن يزيد السلمي عن أبي ذر . والمحفوظ ما رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال : ذكر الوليد بن سويد أن رجلاً من بني سليم كان كبير السن ممن أدرك أبا ذر بالربذة ، ذكر له عن أبي ذر بهذا .

قال الحافظ : فائدة : ذكر ابن الحاجب عن بعض الشيعة : أن انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة ، مما نقل آحاداً ، مع توفر الدواعي على نقله ، ومع ذلك لم يكذب رواتها . وأجاب : بأنه استغنىٰ عن نقلها تواتراً بالقرآن . وأجاب غيره بمنع نقلها آحاداً ، وعلى تسليمها فمجموعها يفيد القطع كما تقدم في أول هذا الفصل[١] .

والذي أقول : إنها كلها مشتهرة عند الناس ، وأما من حيث الرواية فليست على حد سواء . فإن حنين الجذع وانشقاق القمر نقل كل منهما نقلاً مستفيضاً يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث ، دون غيرهم ممن لا ممارسة له في ذلك . وأما تسبيح الحصى ، فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها . وأما تسليم الغزالة ، فلم نجد له إسناداً ، لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف ، والله أعلم . (٥٩٢/٦)

٣ - حنين الجذع :

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما : كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع . فلما اتخذ المنبر تحوّل إليه ، فحنّ الجذع . فأتاه ، فمسح يده عليه[٢] .

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة .

---

(١) عند هذا الموضع تعليق لمحب الدين الخطيب نصه : « العجيب أن يقول هذا شيعي ، وهم في أوثق كتبهم ينقلون عن رواة معروفين بالكذب آيات عن غير المعصومين بعد رسول الله ﷺ يكذب بعضها بعضاً ، حتى لو لم يكن رواتها كذابين » .

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . والترمذي في الصلاة : باب ما جاء في الخطبة على المنبر .

فقالت امرأة من الأنصار ـ أو رجل ـ : يا رسول الله ، ألا نجعل لك مِنْبراً ؟ قال : إن شئتم . فجعلوا له منبراً . فلما كان يوم الجمعة ، دفع إلى المنبر ، فصاحت النخلة صياح الصبي . ثم نزل النبي ﷺ ، فضمه إليه ، يئن أنين الصبي الذي يُسَكّن . قال : كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها .

وعن أنس بن مالك أنه سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول : كان المسجد مسقوفاً على جذوع من نخل . فكان النبي ﷺ إذا خطب يقوم إلى جذع منها . فلما صنع له المنبر ، فكان عليه ، فسمعنا لذلك الجذع صوتاً كصوت العشار ، حتى جاء النبي ﷺ فوضع يده عليها ، فسكنت[1] . (٦/٦٠٢-٦٠٣)]

قال الحافظ رحمه الله : وفي حديث بريدة عند الدارمي : (أن النبي ﷺ قال له : اختر أن أغرسك في المكان الذي كنت فيه فتكون كما كنت ـ يعني قبل أن تصير جذعاً ـ ، وإن شئت أن أغرسك في الجنة فتشرب من أنهارها فيحسن نبتك ، وتثمر فيأكل منك أولياء الله . فقال النبي ﷺ : اختار أن أغرسه في الجنة) .

قال البيهقي : قصة حنين الجذع من الأمور الظاهرة التي حملها الخلف عن السلف ، ورواية الأخبار الخاصة فيها كالتكلف . وفي الحديث دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله لها إدراكاً كالحيوان ، بل كأشرف الحيوان . وفيه تأييد لقول من يحمل : ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ على ظاهره .

وقد نقل ابن أبي حاتم في « مناقب الشافعي » عن أبيه عن عمرو بن سواد عن الشافعي قال : ما أعطى الله نبياً ما أعطى محمداً . فقلت : أعطى عيسى إحياء الموتى . قال : أعطى محمداً حنين الجذع حتى سمع صوته ، فهذا أكبر من ذلك . (٦/٦٠٣)

٤ ـ إخباره بالمغيبات :

[أخرج البخاري رحمه الله عن عدي بن حاتم قال : بينا أنا عند النبي ﷺ إذا أتاه رجل ، فشكا إليه الفاقة ، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل . فقال : يا عدي ، هل رأيت الحيرة ؟ قلت : لم أرها وقد أنبئت عنها . قال : فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف أحداً إلا الله . ـ قلت بيني وبين نفسي : فأين دُعّار طيء الذين قد سَعّروا البلاد ؟ ـ ولئن طالت بك حياة لتُفْتحن كنوز كسرى . قلت : كسرى بن هُرْمُز ؟ قال : كسرى بن هرمز . ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يُخرج ملءَ كفه من ذهب أو فضة ، يطلب من يقبله منه ، فلا يجد أحداً يقبله منه . وليلقين اللَّهَ أحدُكم يوم يلقاه وليس

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة : باب الخطبة على المنبر . وفي المساجد : باب الاستعانة بالنجار والصناع في أعواد المنبر والمسجد . وفي البيوع : باب النجار . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . والنسائي في الجمعة : باب مقام الإمامة في الخطبة .

بينه وبينه ترجمان يترجم له ، فيقولن : ألم أبعث إليك رسولاً فيبلّغك ؟ فيقول : بلى . فيقول : ألم أعطك مالاً وأفضل عليك ؟ فيقول : بلى . فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم ، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم .

قال عدي : سمعت النبي ﷺ يقول : اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة . قال عدي : فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف إلا الله . وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز . ولئن طالت بكم حياة ، لترون ما قال النبي أبو القاسم ﷺ : يُخرج ملء الكف[1] . . (٦/ ٦١٠ - ٦١١)] .

فيه إنذار بما سيقع فوقع كما قال ﷺ . وقد فتحت عليهم الفتوح بعده ، وآل الأمر إلى أن تحاسدوا وتقاتلوا ، ووقع ما هو المشاهد المحسوس لكل أحد ، مما يشهد بمصداق خبره ﷺ . ووقع من ذلك في هذا الحديث بأنه فرطهم ؛ أي سابقهم وكان كذلك . وأن أصحابه لا يشركون بعده ، فكان كذلك . ووقع ما أنذر به من التنافس في الدنيا ، وفي معنى ذلك حديث عمرو بن عوف مرفوعاً : « ما الفقر أخشى عليكم ، ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم » . وحديث أبي سعيد في معناه ، فوقع كما أخبر ، وفتحت عليهم الفتوح الكثيرة ، وصبت عليهم الدنيا صباً . (٦/٦١٤)

[وعن خباب بن الأرَتّ قال : شكونا إلى رسول الله ﷺ ، وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة ، قلنا له : ألا تستنصر لنا ؟ ألا تدعو الله لنا ؟ قال : كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض ، فيجعل فيه ، فيجاء بالميشار ، فيوضع على رأسه ، فيُشق باثنتين ، وما يصده ذلك عن دينه . ويمشطُ بأمشاط الحديد ، ما دون لحمه من عظم أو عصب ، وما يصده ذلك عن دينه . والله لَيُتَمَّنّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون[2] . (٦/٦١٩)

[وأورد البخاري أيضاً من دلائل نبوته ﷺ : إخباره ﷺ بقلة الأنصار (٦/٦٢٨) ، وإخباره بأن الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلح - بين فئتين (٦/٦٢٨) ، وإخباره بقتل أمية (٦/٦٢٩) ، وإخباره بالخلفاء الراشدين (٦/٦٣٠) ، وإخباره بما في التوراة (٦/٦٣١) ، وإخباره ببقاء الخيل إلى يوم القيامة (٦/٦٣٣) ، وإخباره بخراب خيبر (٦/٦٣٣) ، وإخباره عن الخوارج (٦/٦١٧) ، وإخباره بأن فاطمة رضي الله عنها أول أهله لحوقاً به (٦/٦٢٧) ، وتبشيره بالجنة لبعض أصحابه (٦/٦٢٠) ، وقصة شاة أم

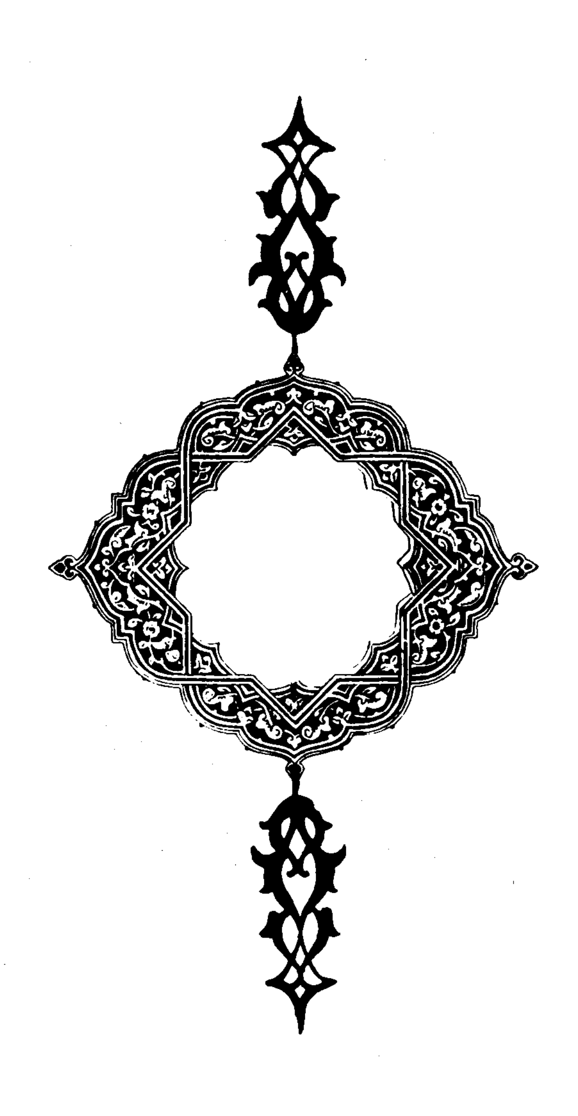
---

(١) تقدم في الأشراط .

(٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي الإكراه : باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر . وأبو داود في الجهاد : باب في الأسير يكره على الكفر . والنسائي في الزينة : باب لبس البرود .

معبد بما اشتملت عليه من الدلائل (٦٢٢/٦) ، وقصة الرجل الذي تنصّر ولفظته الأرض (٦٢٤/٦) ، وانشقاق القمر (٦٣١/٦) ، ونعيه جعفراً وزيداً قبل أن يجيء خبرهم (٦٢٨/٦) ، وإخباره بالكذابين (٦٢٨/٦) . . وغير ذلك من الدلائل الواضحة والمعجزات الباهرة على نبوته ﷺ ، غير أن الحافظ لم يذكر في ذلك ما يستحق إثباته ، والله المستعان] .

* * * *



الباب الثالث والعشرون

الخلافة والإمامة

الأمراء من قريش :

[أخرج البخاري رحمه الله عن الزهري قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يُحدِّث : أنه بلغ معاوية - وهم عنده في وفد من قريش - أن عبدالله بن عمرو يحدث : أنه سيكون ملك من قحطان . فغضب ، فقام ، فأثنى على الله بما هو أهله ثم قالَ : أما بعد ، فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ، ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ ، وأولئك جهالكم ، فإياكم والأماني التي تضل أهلها ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن هذا الأمر في قريش ، لا يعاد يهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ، ما أقاموا الدين »(١) .

وأخرج عن ابن عمر : قال رسول الله ﷺ : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان »(٢) . (١٣ / ١١٣ - ١١٤)] .

قال الحافظ رحمه الله : ولفظ الترجمة [- يعني قوله : الأمراء من قريش -] لفظ حديث أخرجه يعقوب بن سفيان وأبو يعلى والطبراني ، من طريق سكين بن عبدالعزيز : حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال : دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي . . فذكر الحديث الذي أوله : (إني أصبحت ساخطاً على أحياء قريش . . - وفيه : - أن ذاك الذي بالشام إن يقاتل إلا على الدنيا - وفي آخره - سمعت رسول الله ﷺ يقول : الأمراء من قريش) ، الحديث . .

وفي لفظ للطبراني : « الأئمة » بدل « الأمراء » . وله شاهد من حديث علي رفعه : « ألا إن الأمراء من قريش ما أقاموا ثلاثاً » . . الحديث . أخرجه الطبراني . وأخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في « التاريخ » من طريق سعد بن إبراهيم عن أنس بلفظ : « الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا . . » الحديث . وأخرجه

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب مناقب قريش . وفي الأحكام : باب الأمراء من قريش .
(٢) أخرجه البخاري في الموضعين المذكورين . ومسلم في الإمارة : باب الناس تبع لقريش .

النسائي والبخاري أيضاً في « التاريخ » وأبو يعلى من طريق بكير الجزري عن أنس .

وله طرق متعددة عن أنس منها : للطبراني من رواية قتادة عن أنس بلفظ : « إن الملك في قريش . . » الحديث . وأخرج أحمد هذا اللفظ مقتصراً عليه من حديث أبي هريرة ، ومن حديث أبي بكر الصديق بلفظ : « الأئمة من قريش » ، ورجاله رجال الصحيح ، لكن في سنده انقطاع . وأخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الأخير . ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في « الصحيح » اقتصر على الترجمة ، وأورد الذي صح على شرطه ، مما يؤدي معناه في الجملة .

وقال الحافظ في قوله : (وأنه يكون ملك من قحطان) : لم أقف على لفظ حديث عبدالله بن عمرو بن العاص في ذلك ، وهل هو مرفوع أو موقوف . وقد مضى في [الأشراط] من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » . . وفي ذلك إشارة إلى أن ملك القحطاني ، يقع في آخر الزمان عند قبض أهل الإيمان ، ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم إلى عبادة الأوثان ، وهم المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة ، كما تقدم تقريره هناك . .

فإن كان حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً موافقاً لحديث أبي هريرة ، فلا معنى لإنكاره أصلاً . وإن كان لم يرفعه ، وكان فيه قدر زائد يشعر بأن خروج القحطاني يكون في أوائل الإسلام ، فمعاوية معذور في إنكار ذلك عليه . وقد ذكرت نبذة من أخبار القحطاني في شرح حديث أبي هريرة .

وقال ابن بطال : سبب إنكار معاوية ، أنه حمل حديث عبدالله بن عمرو على ظاهره . وقد يكون معناه أن قحطانياً يخرج من ناحية من النواحي ، فلا يعارض حديث معاوية . والمراد بـ « الأمر » في حديث معاوية : الخلافة . كذا قال . ونقل عن المهلب : أنه يجوز أن يكون ملك يغلب على الناس ، من غير أن يكون خليفة ، وإنما أنكر معاوية ، خشية أن يظن أحد أن الخلافة تجوز في غير قريش . فلما خطب بذلك دل على أن الحكم عندهم كذلك ، إذ لم ينقل أن أحداً منهم أنكر عليه . قلت : ولا يلزم من عدم إنكارهم صحة إنكار معاوية ما ذكره عبدالله بن عمرو ، فقد قال ابن التين : الذي أنكره معاوية في حديثه ما يقويه ، لقوله : « ما أقاموا الدين » ، فربما كان فيهم من لا يقيمه ، فيتسلط القحطاني عليه . وهو كلام مستقيم .

وقوله : (ليست في كتاب الله) : أي القرآن ، وهو كذلك ، فليس فيه تنصيص على أن شخصاً بعينه أو بوصفه يتولى الملك في هذه الأمة المحمدية . وقوله : (ولا يؤثر) ، فيه تقوية ، لأن عبدالله بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور ، إذ لو رفعه لم يتم نفي معاوية أن ذلك لا يؤثر عن رسول الله ﷺ . ولعل أبا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ ، فإنه كان يتوقى مثل ذلك كثيراً ، وإنما يقع منه التحديث به في حالة دون حالة ، وحيث يأمن الإنكار عليه . ويحتمل أن يكون مراد معاوية غير عبدالله بن عمرو ، فلا يكون ذلك نصاً على أن عبدالله بن عمرو لم يرفعه .

[و] قوله : (ما أقاموا الدين) : أي مدة إقامتهم أمور الدين . قيل : يحتمل أن يكون مفهومه : فإذا

لم يقيموه لم يسمع لهم . وقيل : يحتمل أن لا يقام عليهم وإن كان لا يجوز إبقاؤهم على ذلك . ذكرهما ابن التين ثم قال : وقد أجمعوا أنه أي خليفة إذا دعا إلى كفر أو بدعة ، أنه يقام عليه . واختلفوا : إذا غصب الأموال وسفك الدماء وانتهك ، هل يقام عليه أو لا ؟ انتهى .

وما ادعاه من الإجماع على القيام فيما إذا دعا الخليفة إلى البدعة مردود ، إلا إن حمل على بدعة تؤدي إلى صريح الكفر . وإلا فقد دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول بخلق القرآن ، وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة ، ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك . ودام الأمر بضع عشرة سنة ، حتى ولي المتوكل الخلافة ، فأبطل المحنة وأمر بإظهار السنة .

وما نقله من الاحتمال في قوله : (ما أقاموا الدين) ، خلاف ما تدل عليه الأخبار الواردة في ذلك ، الدالة على العمل بمفهومه ، أو أنهم إذا لم يقيموا الدين يخرج الأمر عنهم .

وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معاوية ، ذكره محمد بن إسحاق في « الكتاب الكبير » . فذكر قصة سقيفة بني ساعدة وبيعة أبي بكر ، وفيها : (فقال أبو بكر : وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره) .

وقد جاءت الأحاديث التي أشرت إليها على ثلاثة أنحاء :

الأول : وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به . كما في [حديث علي][1] حيث قال : « الأمراء من قريش ما فعلوا ثلاثاً : ما حكموا فعدلوا . . » ، وفيه : « فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله » . وليس في هذا ما يقتضي خروج الأمر عنهم .

الثاني : وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ في أذيتهم . فعند أحمد وأبي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه : « يا معشر قريش ، إنكم أهل هذا الأمر ما لم تحدثوا . فإذا غيرتم ، بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحىٰ القضيب » . ورجاله ثقات ، إلا أنه من رواية عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه عبدالله بن مسعود ، ولم يدركه . هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيدالله ، وخالفه حبيب بن أبي ثابت ، فرواه عن القاسم بن محمد بن عبدالرحمن عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن أبي مسعود الأنصاري ، ولفظه : « لا يزال هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته . . » الحديث . أخرجه أحمد .

وفي سماع عبيدالله من أبي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته . وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار ، أخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح إلى إعطاء ، ولفظه : (قال لقريش : أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم على الحق ، إلا أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحىٰ هذه الجريدة) . وليس في هذا أيضاً تصريح بخروج الأمر عنه ، وإن كان فيه إشعار به .

---

(١) في الأصل : (كما في الأحاديث التي ذكرتها في الباب قبله حيث قال . .) إلخ . ولم أجده في الباب الذي قبله ، وإنما هو في هذا الباب ، فلعله وهم من الحافظ ، أو هو اختلاف في تبويب النسخ، والله اعلم.

الثالث : الإذن في القيام عليهم وقتالهم والإيذان بخروج الأمر عنهم . كما أخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه : « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم ، فإن لم يستقيموا ، فضعوا سيوفكم على عواتقكم ، فأبيدوا خضراءهم ، فإن لم تفعلوا ، فكونوا زراعين أشقياء » . ورجاله ثقات ، إلا أن فيه انقطاعاً ، لأن راويه سالم بن أبي الجعد ، لم يسمع من ثوبان .

وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه . وأخرج أحمد من حديث ذي مِخْبَر ـ بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدهما راء ، وهو ابن أخي النجاشي ـ عن النبي ﷺ قال : « كان هذا الأمر في حمير ، فنزعه الله منهم وصيره في قريش ، وسيعود إليهم » . وسنده جيد ، وهو شاهد قوي لحديث القحطاني ، فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان .

وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية (ما أقاموا الدين) ، أنهم إذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم . ويؤخذ من بقية الأحاديث ، أن خروجه عنهم إنما يقع بعد إيقاع ما هددوا به ، من اللعن أولاً ؛ وهو موجب للخذلان وفساد التدبير ، وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية . ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ، ووجد ذلك في غلبة مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه ، يقتنع بلذاته ويباشر الأمور غيره . ثم اشتد الخطب ، فغلب عليهم الديلم ، فضايقوهم في كل شيء ، حتى لم يبق للخليفة إلا الخطبة . واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الأقاليم . ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة ، حتى انتزع الأمر منهم في جميع الأقطار ، ولم يبق للخليفة إلا الاسم في بعض الأمصار .

[وفي الحديث الثاني :] « لا يزال هذا الأمر في قريش » : أي الخلافة ؛ يعني لا يزال الذي يليها قرشياً . . « ما بقي منهم اثنان » : قال ابن هبيرة : يحتمل أن يكون على ظاهره ، وأنهم لا يبقى منهم في آخر الزمان إلا اثنان ؛ أمير ومؤمر عليه والناس لهم تبع .

قلت : في رواية مسلم عن شيخ البخاري في هذا الحديث : « ما بقي من الناس اثنان » . وفي رواية الإسماعيلي : « ما بقي في الناس اثنان ـ وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى ـ » . وليس المراد حقيقة العدد ، وإنما المراد به انتفاء أن يكون الأمر في غير قريش . ويحتمل أن يحمل المطلق على المقيد في الحديث الأول ، ويكون التقدير : لا يزال هذا الأمر ؛ أي لا يسمى بالخليفة إلا من يكون من قريش ، إلا أن يسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهراً .

وإما أن يكون المراد بلفظه الأمر ، وإن كان لفظه الخبر . ويحتمل أن يكون بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض ، فإن بالبلاد اليمنية ـ وهي النجود منها ـ طائفة من ذرية الحسن بن علي ، لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من أواخر المائة الثالثة . وأما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي ـ وهم أمراء مكة وأمراء ينبع ـ ومن ذرية الحسين بن علي ـ وهم أمراء المدينة ـ ، فإنه وإن كانوا من صميم قريش ، لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية . فبقي الأمر في قريش بقطر من الأقطار في الجملة ، وكبير

أولئك ـ أي أهل اليمن ـ يقال له : الإمام . ولا يتولى الإمامة فيهم إلا من يكون عالماً متحرياً للعدل .

وقال الكرماني : لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش ، إذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل ، وكذا في مصر . قلت : الذي في مصر لا شك في كونه قرشياً ، لأنه من ذرية العباس . والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشياً ، لأنه من ذرية الحسين بن علي . وأما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية أبي حفص صاحب ابن تومرت ، وقد انتسبوا إلى عمر بن الخطاب ، وهو قرشي .

ولحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس ، أخرجه البزار بلفظ : « لا يزال هذا الدين واصباً ما بقي من قريش عشرون رجلاً » .

قال النووي : حكم حديث ابن عمر مستمر إلى يوم القيامة ، ما بقي من الناس اثنان . وقد ظهر ما قاله ﷺ ، فمن زمنه إلى الآن لم تزل الخلافة في قريش ، من غير مزاحمة لهم على ذلك . ومن تغلب على الملك بطريق الشركة ، لا ينكر أن الخلافة في قريش ، وإنما يدعى أن ذلك بطريق النيابة عنهم . انتهى .

وقد أورد عليه : أن الخوارج في زمن بني أمية تسموا بالخلافة واحداً بعد واحد ، ولم يكونوا من قريش . وكذلك ادعى الخلافة بنو عبيد ، وخُطِب لهم بمصر والشام والحجاز ، ولبعضهم بالعراق أيضاً . وأزيل الخلافة ببغداد قدر سنة . وكانت مدة بني عبيد بمصر ـ سوى ما تقدم لهم بالمغرب ـ تزيد على مائتي سنة . وادعى الخلافة عبدالمؤمن ، صاحب ابن تومرت ، وليس بقرشي . وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب إلى اليوم .

والجواب عنه : أما عن بني عبيد ، فإنهم كانوا يقولون : أنهم من ذرية الحسين بن علي ، ولم يبايعوه إلا على هذا الوصف ، والذين أثبتوا نسبتهم ليسوا بدون من بغاه . وأما سائر من ذكر ومن لم يذكر ، فإنهم من المتغلبين ، وحكمهم حكم البغاة ، فلا عبرة بهم .

وقال القرطبي : هذا الحديث خبر عن المشروعية ؛ أي لا تنعقد الإمامة الكبرى إلا لقرشي ، مهما وجد منهم أحد . وكأنه جنح إلى أنه خبر بمعنى الأمر . وقد ورد الأمر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » . أخرجه البيهقي . وعند الطبراني من حديث عبدالله بن حنطب ، ومن حديث عبدالله بن السائب مثله . وفي نسخة أبي اليمان عن شعيب عن أبي هريرة [و][1] عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة مرسلاً : أنه بلغه مثله . وأخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن شهاب أنه بلغه مثله .

وفي الباب : حديث أبي هريرة رفعه : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن » . أخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبدالرحمن ، ومسلم أيضاً من رواية سفيان بن عيينة ، كلاهما عن الأعرج عن أبي

---

(١) ساقطة من الأصل المطبوع .

هريرة . [ولفظ حديث البخاري عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن ؛ مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم . والناس معادن ؛ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقِهوا . تجدون من خير الناس أشد الناس كراهية لهذا الشأن ، حتى يقع فيه » . (٦ / ٥٢٦)] .

وأخرجه مسلم أيضاً من رواية همام عن أبي هريرة . ولأحمد من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة مثله ، لكن قال : « في هذا الأمر » . وشاهده عند مسلم عن جابر كالأول ، وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد ، وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث معاوية ، وعند البزار من حديث علي .

وأخرج أحمد من طريق عبدالله بن أبي الهزيل قال : (لما قدم معاوية الكوفة ، قال رجل من بكر بن وائل : لئن لم تنته قريش ، لنجعلن هذا الأمر في جمهور من جماهير العرب غيرهم . فقال عمرو بن العاص : كذبت ، سمعت رسول الله يقول : « قريش قادة الناس ») .

قال ابن المنير : وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش الذكر ، فإنه يكون مفهوم لقب ، ولا حجة فيه عند المحققين ، وإنما الحجة وقوع المبتدأ معرفاً باللام الجنسية . لأن المبتدأ بالحقيقة ها هنا هو « الأمر » الواقع صفة لـ « هذا » ، و « هذا » لا يوصف إلا بالجنس . فمقتضاه حصر جنس الأمر في قريش ، فيصير كأنه قال : لا أمر إلا في قريش . وهو كقوله : « الشفعة فيما لم يقسم » . والحديث وإن كان بلفظ الخبر ، فهو بمعنى الأمر ، كأنه قال : ائتمنوا بقريش خاصة . وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك .

ويؤخذ منه : أن الصحابة اتفقوا على إفادة المفهوم للحصر ، خلافاً لمن أنكر ذلك . وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم ؛ أن شرط الإمام أن يكون قرشياً . وقيد ذلك طوائف ببعض قريش . فقالت طائفة : لا يجوز إلا من ولد علي ، وهذا قول الشيعة . ثم اختلفوا اختلافاً شديداً في تعيين بعض ذرية علي . وقالت طائفة : يختص بولد العباس ، وهو قول أبي مسلم الخراساني ومن تبعه .

ونقل ابن حزم أن طائفة قالت : لا يجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب . وقالت أخرى : في ولد عبدالمطلب . وعن بعضهم : لا يجوز إلا في بني أمية . وعن بعضهم : لا يجوز إلا في ولد عمر . قال ابن حزم : ولا حجة لأحد من هؤلاء الفرق .

وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة : يجوز أن يكون الإمام غير قرشي ، وإنما يستحق الإمامة من قام بالكتاب والسنة ، سواء كان عربياً أم عجمياً . وبالغ ضرار بن عمرو فقال : تولية غير القرشي أولى ، لأنه يكون أقل عشيرة ، فإذا عصى كان أمكن لخلعه .

وقال أبو بكر بن الطيب : لم يعرج المسلمون على هذا القول ، بعد ثبوت حديث : « الأئمة من قريش » ، وعمل المسلمون به قرناً بعد قرن ، وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف .

قلت : قد عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية ، كـقَطَري ـ بفتح القاف والطاء ـ ودامت فتنتهم ، حتى أبادهم المهلب بن أبي صفرة ، أكثر من عشرين سنة . وكذا تسمى بـ « أمير المؤمنين » من غير الخوارج ، ممن قام على الحجاج كابن الأشعث . ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الأقطار في وقت ما ، فتسمىٰ بالخلافة وليس من قريش ؛ كبني عباد وغيرهم بالأندلس ؛ كعبدالمؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها . وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا ، ولم يقولوا بأقوالهم ، ولا تمذهبوا بآرائهم ، بل كانوا من أهل السنة ، داعين إليها .

وقال عياض : اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة ، وقد عدوها في مسائل الإجماع . ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف ، وكذلك من بعدهم في جميع الأمصار . قال : ولا اعتداد بقول الخوارج ، ومن وافقهم من المعتزلة ، لما فيه من مخالفة المسلمين .

قلت : ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك ، فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات أنه قال : (إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته . .) فذكر الحديث وفيه : (فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل . .) الحديث . ومعاذ بن جبل أنصاري ، لا نسب له في قريش . فيحتمل أن يقال : لعل الإجماع انعقد بعد عمر ، على اشتراط أن يكون الخليفة قرشياً ، أو تغير اجتهاد عمر في ذلك ، والله أعلم .

وأما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش ، من تأمير عبدالله بن رواحة وزيد بن حارثة وأسامة وغيرهم في الحروب ، فليس من الإمامة العظمىٰ في شيء . بل فيه أنه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته ، والله أعلم .

واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم ، أنه إذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني ، فإن لم يوجد فمن بني إسماعيل ، فإن لم يوجد منهم أحد مستجمع الشرائط فعجمي ، وفي وجه جرهمي ، وإلا فمن ولد إسحاق . قالوا : وإنما فرض الفقهاء ذلك ، على عادتهم في ذكر ما يمكن أن يقع عقلاً ، وإن كان لا يقع عادة أو شرعاً . قلت : والذي حمل قائل هذا القول عليه ، أنه فهم منه الخبر المحض ، وخبر الصادق لا يتخلف . وأما من حمله على الأمر ، فلا يحتاج إلى هذا التأويل .

واستدل منه بقوله : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وبغيره من أحاديث الباب ، على رجحان مذهب الشافعي ، لورود الأمر بتقديم القرشي على من ليس قرشياً . قال عياض : ولا حجة فيه ، لأن المراد بالأئمة في هذه الأحاديث : الخلفاء ، وإلا فقد قدم النبي ﷺ سالماً مولى أبي حذيفة في إمامة الصلاة ، ووراءه جماعة من قريش . وقدم زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص في التأمير ، في كثير من البعوث والسرايا ، ومعهم جماعة من قريش .

وتعقبه النووي وغيره : بأن في الأحاديث ما يدل على أن للقرشي مزية على غيره ، فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره ، وليس مراد المستدل به أن الفضل لا يكون إلا للقرشي ، بل المراد أن كونه قرشياً من أسباب الفضل والتقدم ، كما أن من أسباب الفضل والتقدم : الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها . فالمستويان في جميع الخصال ، إذا اختص أحدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه ، فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين من غير قريش ، لأن الشافعي قرشي .

وعجب قول القرطبي في « المفهم » بعد أن ذكر ما ذكره عياض : أن المستدل بهذه الأحاديث على ترجيح الشافعي ، صحبته غفلة قارنها من صميم التقليد طيشه . كذا قال ، ولعل الذي أصابته الغفلة من لم يفهم مراد المستدل ، والعلم عند الله تعالى . (١٣ / ١١٤ ـ ١١٩) .

الاستخلاف :

أي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده ، أو يعين جماعة ليتخيروا منهم واحداً . (١٣ / ٢٠٦) .

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث القاسم بن محمد قال : قالت عائشة رضي الله عنها : وارأساه . فقال رسول الله ﷺ : «ذاك لو كان وأنا حي فأستغفر لك وأدعو لك» . فقالت عائشة : واثكلياه، والله إني لأظنك تحب موتي ، ولو كان ذلك لظللت آخر يومك معرِّساً ببعض أزواجك . فقال النبي ﷺ : « بل أنا وارأساه .لقد هممت ـ أو أردت ـ أن أرسل إلى أبي بكر وابنه فأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون . ثم قلت : يأبى الله ، ويدفع المؤمنون ـ أو يدفع الله ويأبى المؤمنون ـ »[(١)] . (١٣ / ٢٠٥)] .

قال الحافظ رحمه الله : « فأعهد » ؛ أي أعين القائم بالأمر بعدي . هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم به ، وإن كان العهد أعم من ذلك . لكن وقع في رواية عروة عن عائشة بلفظ : « ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً » ، وقال في آخره : « ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » . وفي رواية لمسلم : « ادعي لي أبا بكر أكتب كتاباً ، فإني أخاف أن يتمنى متمن ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » . وفي رواية للبزار : « معاذ الله أن تختلف الناس على أبي بكر » .

فهذا يرشد إلى أن المراد الخلافة . وأفرط المهلب فقال : فيه دليل قاطع في خلافة أبي بكر . والعجب أنه قرر بعد ذلك أنه ثبت أن النبي ﷺ لم يستخلف . (١٣ / ٢٠٦) .

[وأخرج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : قيل لعمر : ألا تستخلف ؟ قال : إنْ أَستخلفْ فقد استخلفَ من هو خير مني ؛ أبو بكر . وإن أتركْ فقد ترك من هو خير

(١) أخرجه البخاري في الأحكام : باب الاستخلاف . وفي المرضى : باب قول المريض : إني وجع ، أو : وارأساه . وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل أبي بكر .

مني ؛ رسولُ الله ﷺ . فأثنوا عليه فقال : راغب وراهب ، وددت أني نجوت منها كَفافاً ، لا لي ولا علي ، لا أتحملها حياً وميتاً[1] . (٦ / ٢٠٥ - ٢٠٦)] .

في رواية مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر : (حضرت حين أصيب، قالوا : استخلفْ . .) . وأورد [- يعني مسلماً -] من وجه آخر : أن قائل ذلك هو ابن عمر راوي الحديث ، أخرجه من طريق سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه : (أن حفصة قالت له : أعلمت أن أباك غير مستخلِف ؟ قال : فحلفت أن أكلمه في ذلك . .) ، فذكر القصة ، وأنه قال له : (لو كان لك راعي غنم ثم جاءك وتركها لرأيت أن قد ضيع ، فرعاية الناس أشد) . وفيه قول عمر في جواب ذلك : (إن الله يحفظ دينه) .

[و] قوله : (إن أستخلف . . إلخ) : في رواية سالم : (إن لا أستخلف ، فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف . وإن أستخلفْ ، فإن أبا بكر قد استخلف . قال عبدالله : فوالله ، ما هو إلا أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر ، فعلمت أنه لم يعدل برسول الله ﷺ أحداً ، وأنه غير مستخلِف) .

وأخرج ابن سعد من طريق عبدالله بن عبيدالله - وأظنه ابن عمير - قال : (قال أناس لعمر : ألا تعهد ؟ قال : أي ذلك آخذ ، فقد تبين لي أن الفعل والترك) . وهو مشكل ، ويزيله أن دليل الترك من فعله ﷺ واضح ، ودليل الفعل يؤخذ من عزمه الذي حكته عائشة في الحديث الذي قبله ، وهو لا يعزم إلا على جائز .

فكأن عمر قال : إن أستخلف ، فقد عزم ﷺ ، فدل على جوازه . وإن أترك ، فقد ترك فدل على جوازه . وفهم أبو بكر من عزمه الجواز فاستعمله ، واتفق الناس على قبوله . قاله ابن المنير . قلت : والذي يظهر أن عمر رجح عنده الترك ، لأنه الذي وقع منه ﷺ بخلاف العزم . وهو يشبه عزمه ﷺ على التمتع في الحج وفعله الإفراد ، فرجح الإفراد .

[و] قوله : (فأثنوا عليه ، فقال : راغب وراهب) : قال ابن بطال : يحتمل أمرين : أحدهما : أن الذين أثنوا عليه ، إما راغب في حسن رأيي فيه وتقربي له ، وإما راهب من إظهار ما يضمره من كراهته . أو المعنى : راغب فيما عندي وراهب مني . أو المراد : الناس راغب في الخلافة وراهب منها ، فإن وليت الراغب فيها خشيت أن لا يعان عليها ، وإن وليت الراهب منها ، خشيت ألا يقوم بها . وذكر القاضي عياض توجيهاً آخر : أنهما وصفان لعمر ؛ أي راغب فيما عند الله ، راهب من عقابه ، فلا أعول على ثنائكم ، وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم .

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام : باب الاستخلاف . ومسلم في الإمارة : باب الاستخلاف وتركه . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في الخلافة . وأبو داود في الخراج والإمارة : باب في الخليفة يستخلف . وأحمد في (المسند : ١ / ٤٣ و٤٧) .

[و] قوله : (لا أتحملها حياً وميتاً) : في رواية أبي أسامة : (أتحمل أمركم حياً وميتاً ؟!) . وهو استفهام إنكار حذف منه أداته . وقد بين عذره في ذلك . لكنه لما أثر فيه قول عبدالله بن عمر ، حيث مثل له أمر الناس بالغنم مع الراعي ، خص الأمر بالستة ، وأمرهم أن يختاروا منهم واحداً .

وإنما خص الستة ، لأنه اجتمع في كل واحد منهم أمران : كونه معدوداً في أهل بدر ، ومات النبي ﷺ وهو عنه راض . وقد صرح بالثاني الحديث [الذي أخرجه البخاري في مناقب عثمان عن عمرو بن ميمون وفيه من قول عمر : (ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر ـ أو الرهط ـ ، الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض) . (٧ / ٦١)] .

وأما الأول ، فأخرجه ابن سعد من طريق عبدالرحمن بن أبزى عن عمر قال : (هذا الأمر في أهل بدر ما بقي منهم أحد ، ثم أهل أحد ، ثم في كذا . وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شيء) . وهذا مصير منه إلى اعتبار تقديم الأفضل في الخلافة .

قال ابن بطال ما حاصله : إن عمر سلك في هذا الأمر مسلكاً متوسطاً ، خشية الفتنة ، فرأى أن الاستخلاف أضبط لأمر المسلمين ، فجعل الأمر معقوداً موقوفاً على الستة ، لئلا يترك الاقتداء بالنبي ﷺ وأبي بكر . فأخذ من فعل النبي ﷺ طرفاً ، وهو ترك التعيين ، ومن فعل أبي بكر طرفاً ، وهو العقد لأحد الستة وإن لم ينص عليه . انتهى ملخصاً .

قال : وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الإمام المتولي لغيره بعده ، وأن أمره في ذلك جائز على عامة المسلمين ، لإطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده أبو بكر لعمر . وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر إلى الستة . قال : وهو شبيه بإيصاء الرجل على ولده ، لكون نظره فيما يصلح أتم من غيره ، فكذلك الإمام . انتهى .

وفيه رد على من جزم ـ كالطبري ، وقبله بكر بن أخت عبدالواحد ، وبعده ابن حزم ـ بأن النبي ﷺ استخلف أبا بكر . قال : ووجهه جزم عمر بأنه لم يستخلف . لكن تمسك من خالفه بإطباق الناس على تسمية أبي بكر خليفة رسول الله .

واحتج الطبري أيضاً بما أخرجه بسند صحيح من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم : (رأيت عمر يجلس الناس ويقول : اسمعوا لخليفة رسول الله ﷺ) . قلت : ونظير ما في الحديث [الآتي] من قول أبي بكر : (حتى يرى الله خليفة نبيه) .

ورد : بأن الصيغة يحتمل أن تكون من مفعول ومن فاعل ، فلا حجة فيها . ويترجح كونها من فاعل جزم عمر بأنه لم يَستخلِف ، وموافقة ابن عمر له على ذلك . فعلى هذا ، فمعنى « خليفة رسول الله » : الذي خلفه فقام بالأمر بعده ، فسمي خليفة رسول الله لذلك ، وأن عمر أطلق على أبي بكر خليفة رسول الله ، بمعنى أنه أشار إلى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الأدلة ، وإن لم يكن في شيء منها

تصريح ، لكن مجموعها يؤخذ منه ذلك . فليس في ذلك خلاف لما روى ابن عمر عن عمر .

وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية ؛ أن النبي ﷺ نص على العباس ، وعلى قول الروافض كلها : أنه نص على علي . ووجه الرد عليهم : إطباق الصحابة على متابعة أبي بكر ، ثم على طاعته في مبايعة عمر ، ثم على العمل بعهد عمر في الشورى . ولم يدّع العباس ولا علي أنه ﷺ عهد له بالخلافة .

وقال النووي وغيره : أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف ، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد ، حيث لا يكون هناك استخلاف غيره ، وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورىٰ بين عدد محصور أو غيره . وأجمعوا على أنه يجب نصب خليفة ، وعلى أن وجوبه بالشرع لا بالعقل .

وخالف بعضهم كالأصم وبعض الخوارج فقالوا : [لا][1] يجب نصب الخليفة . وخالف بعض المعتزلة فقالوا : يجب بالعقل لا بالشرع ، وهما باطلان . أما الأصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور أيام السقيفة وأيام الشورى بعد موت عمر . ولا حجة له في ذلك ، لأنهم لم يطبقوا على الترك ، بل كانوا ساعين في نصب الخليفة ، آخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له . ويكفي في الرد على الأصم أنه محجوج بإجماع من قبله .

وأما القول الآخر ففساده ظاهر ؛ لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب والتحريم ، ولا التحسين والتقبيح ، وإنما يقع ذلك بحسب العادة . انتهى .

وفي قول المذكور مدة التشاور أيام السقيفة خدش يظهر من الحديث الذي [يأتي] بعده ، وأنهم بايعوا أبا بكر ، لتصريحه فيه بأن عمر خطب الغد من يوم توفي النبي ﷺ ، وذكر أبا بكر فقال : (قوموا فبايعوه . وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة) . فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لأبي بكر إلا دون اليوم والليلة . (١٣ / ٢٠٦ ـ ٢٠٨) .

[وأخرج من حديث الزهري : أخبرني أنس بن مالك رضي الله عنه : أنه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر ـ وذلك الغد من يوم توفي النبي ﷺ ـ فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم قال : كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يَدْبُرَنا ـ يريد بذلك أن يكون آخرهم ـ ، فإن يك محمد ﷺ قد مات ، فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نوراً تهتدون به بما هدى الله محمداً ﷺ . وإن أبا بكر صاحبُ رسول الله ﷺ ثاني اثنين ، فإنه أولى الناس بأموركم ، فقوموا فبايعوه . وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة . وكانت بيعة العامة على المنبر . قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ : اصعد المنبر . فلم يزل به حتى صعد المنبر ، فبايعه الناس عامة[2] . (١٣/٢٠٦)] .

(١) ساقطة من الأصل المطبوع يحتاج إليها السياق .
(٢) أخرجه البخاري في الأحكام : باب في الاستخلاف . وفي فاتحة الاعتصام .

هذا الذي حكاه أنس أنه شاهده وسمعه ، كان بعد عقد البيعة لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة كما [سيأتي] بسطه وبيانه .. وذكر هناك [- يعني البخاري -] أنه بايعه المهاجرون ثم الأنصار . فكأنهم لما أنهوا الأمر هناك ، وحصلت المبايعة لأبي بكر ، جاؤوا إلى المسجد النبوي ، فتشاغلوا بأمر النبي ﷺ . ثم ذكر عمر لمن لم يحضر عقد البيعة في سقيفة بني ساعدة ما وقع هناك ، ثم دعاهم إلى مبايعة أبي بكر ، فبايعه حينئذ من لم يكن حاضراً . وكل ذلك في يوم واحد .

ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الإسماعيلي : (أن عمر قال : أما بعد ، فإني قلت لكم أمس مقالة) ، لأنه يحمل على أن خطبته المذكورة ، كانت في اليوم الذي مات فيه النبي ﷺ ، وهو كذلك . وزاد في هذه الرواية : (قلت لكم أمس مقالة ، وأنها لم تكن كما قلت . والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ، ولا في عهد عهده رسول الله ﷺ ، ولكن رجوت أن يعيش ..) إلخ ..

والمراد بقوله : (يَدْبُرَنا) : يدبر أمرنا . لكن وقع في رواية عقيل : (حتى يكون رسول الله ﷺ آخرنا) . وهذا كله قاله عمر معتذراً عما سبق منه ، حيث خطب قبل أبي بكر حين مات النبي ﷺ ، فقال : (إن النبي لم يمت ..) ، [وسيأتي] ذلك واضحاً .

[و] قوله : (وإن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ .. إلخ) : قال ابن التين : قدم الصحبة لشرفها ، ولما كان غيره قد يشاركه فيها ، عطف عليها ما انفرد به أبو بكر ؛ وهو كونه (ثاني اثنين) ، وهي أعظم فضائله التي استحق بها أن يكون الخليفة من بعد النبي ﷺ ، ولذلك قال : (وإنه أولى الناس بأموركم) . (١٣ / ٢٠٨ - ٢٠٩) .

من حمل علينا السلاح :

[أخرج البخاري رحمه الله عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال : « من حمل علينا السلاح فليس منا »[١] . وأخرجه أيضاً من طريق أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ[٢] .

وأخرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح ، فإنه لا يدري ، لعل الشيطان ينزغ في يديه ، فيقع في حفرة من النار »[٣] . (١٣ / ٢٣)] .

قال الحافظ رحمه الله : في حديث سلمة بن الأكوع : « من سل علينا السيف » . ومعنى الحديث :

---

(١) أخرجه البخاري في الديات : باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحياها ﴾ . وفي الفتن : باب قول النبي ﷺ : من حمل علينا السلاح فليس منا . ومسلم في الإيمان : باب قول النبي ﷺ : من حمل علينا السلاح فليس منا . والنسائي في تحريم الدم : باب من شهر سيفه ثم وضعه .

(٢) أخرجه البخاري في الفتن : أيضاً . ومسلم في الإيمان : أيضاً . والترمذي في الحدود : باب ما جاء فيمن شهر السلاح .

(٣) أخرجه البخاري في الفتن : أيضاً . ومسلم في البر والصلة : باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في إشارة المسلم إلى أخيه بالسلاح .

حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق ، لما في ذلك من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم . وكأنه كنىٰ بالحمل عن المقاتلة أو القتل للملازمة الغالبة . قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يراد بالحمل ما يضاد الوضع ، ويكون كناية عن القتال به . ويحتمل أن يراد بالحمل حمله لإرادة القتال به ، لقرينة قوله : « علينا » . ويحتمل أن يكون المراد حمله للضرب به . وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه .

قلت : جاء الحديث بلفظ : « من شهر علينا السلاح » . أخرجه البزار من حديث أبي بكرة ومن حديث سمرة ومن حديث عمرو بن عوف ، وفي سند كل منها لين ، لكنها يعضد بعضها بعضاً . وعند أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ : « من رمانا بالنبل فليس منا » . وهو عند الطبراني في « الأوسط » بلفظ « الليل » بدل « النبل » . وعند البزار من حديث بريدة مثله .

[و] قوله : « فليس منا » : أي ليس على طريقتنا ، أو ليس متبعاً لطريقتنا . لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه ، لا أن يرعبه بحمل السلاح عليه لإرادة قتاله أو قتله . ونظيره : « من غشنا فليس منا » و « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب » . وهذا في حق من لا يستحل ذلك ، فأما من يستحله ، فإنه يكفر باستحلال المحرم بشرطه ، لا مجرد حمل السلاح .

والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتأويله ، ليكون أبلغ من الزجر . وكان سفيان بن عينية ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول : معناه ليس على طريقتنا ، ويرى أن الإمساك عن تأويله أولى لما ذكرناه . والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من أهل الحق ، فيحمل على البغاة وعلى من بدأ بالقتال ظالماً .

[و] قوله : « فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده » : بالغين المعجمة ، قال الخليل في « العين » : نزغ الشيطان بين القوم نزغاً ، حمل بعضهم على بعض بالفساد ، ومنه : ﴿ من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي ﴾ . وفي رواية الكشمهيني [- يعني لصحيح البخاري -] بالعين المهملة ، ومعناه قلع . ونزع بالسهم ؛ رمىٰ به . والمراد أنه يغري بينهم حتى يضرب أحدهما الآخر بسلاحه ، فيحقق الشيطان ضربته له .

وقال ابن التين : معنى ينزعه : يقلعه من يده فيصيب به الآخر ، أو يشد يده فيصيبه . وقال النووي : ضبطناه - ونقله عياض عن جميع روايات مسلم - بالعين المهملة ، ومعناه : يرمي به في يده ويحقق ضربته . ومن رواه بالمعجمة فهو من الإغراء ؛ أي يزين له تحقيق الضربة .

« فيقع في حفرة من النار » : هو كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به إلى دخول النار . قال ابن بطال : معناه : أن أنفذ عليه الوعيد .

وفي الحديث النهي عما يفضي إلى المحذور وإن لم يكن محققاً ، سواء كان ذلك في جد أو هزل . وقد وقع في حديث أبي هريرة عند ابن أبي شيبة وغيره مرفوعاً ، من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه : « الملائكة تلعن أحدكم إذا أشار إلى الآخر بحديدة ، وإن كان أخاه لأبيه وأمه » . وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن أبي هريرة موقوفاً ، من رواية أيوب عن ابن سيرين عنه . وأخرج الترمذي أصله موقوفاً ، من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين بلفظ : « من أشار إلى أخيه بحديدة لعنته الملائكة » ، وقال : حسن صحيح غريب . وكذا صححه أبو حاتم من هذا الوجه ، وقال في طريق ضمرة : منكر .

وأخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر : (نهىٰ رسول الله ﷺ أن يتعاطىٰ السيف مسلولاً) . ولأحمد والبزار من وجه آخر عن جابر : أن النبي ﷺ مر بقوم في مجلس يسلون سيفاً ، يتعاطونه بينهم ، غير مغمود فقال : « ألم أزجر عن هذا ؟ إذا سل أحدكم السيف فليغمده ، ثم ليعطه أخاه » . ولأحمد والطبراني بسند جيد عن أبي بكرة نحوه ، وزاد : « لعن الله من فعل هذا . إذا سل أحدكم سيفه فأراد أن يناوله أخاه ، فليغمده ثم يناوله إياه .

قال ابن العربي : إذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن ، فكيف الذي يصيب بها ؟! وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارته تهديداً ، سواء كان جاداً أم لاعباً كما تقدم . وإنما أوخذ اللاعب ، لما أدخله على أخيه من الروع . ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد ، وإنما نهى عن تعاطي السيف مسلولاً ، لما يخاف من الغفلة عند التناول ، فيسقط فيؤذي . (١٣ / ٢٤ ـ ٢٥) .

نبوءته ﷺ بالخلافة ومدتها :

[أخرج البخاري رحمه الله عن جابر بن سَمرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « يكون اثنا عشر أميراً ـ فقال كلمة لم أسمعها ، فقال أبي : إنه قال : ـ كلهم من قريش »[1]] .

قال الحافظ رحمه الله : في رواية سفيان [بن عيينة عند مسلم] : (فسألت أبي : ماذا قال رسول الله ﷺ ؟ فقال : كلهم من قريش) . ووقع عند أبي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة سبب خفاء الكلمة المذكورة على جابر ، ولفظه : (لا يزال هذا الدين عزيزاً إلى اثني عشر خليفة . قال : فكبر الناس وضجوا ، فقال كلمة خفية . فقلت لأبي : يا أبة ما قال . .) فذكره . وأصله عند مسلم دون قوله : (فكبر الناس وضجوا) .

ووقع عند الطبراني من وجه آخر في آخره : (فالتفت ، فإذا أنا بعمر بن الخطاب وأبي في أناس ، فأثبتوا إلي الحديث . .) . وأخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال :

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام : باب في الاستخلاف . ومسلم في الإمارة : باب الناس تبع لقريش . والترمذي في الفتن : باب ما جاء في الخلفاء . وأحمد في (المسند : ٥/٨٧ و٩٠ و٩٢ و٩٧ و ٩٩ و ١٠١ و ١٠٧ و ١٠٨) .

(دخلت مع أبي على النبي ﷺ . . فذكره بلفظ « إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة » . وأخرجه من طريق سماك بن حرب عن جابر بن سمرة بلفظ : « لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة » . ومثله عنده من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة .

ومعنى قوله : « عزيزاً » : قوياً منيعاً بمعناه . ووقع في حديث أبي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ : « لا يزال أمر أمتي صالحاً » . وأخرجه أبو داود من طريق الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال وزاد : (فلما رجع إلى منزله أتته قريش فقالوا : ثم يكون ماذا ؟ قال : الهرج) . وأخرج البزار هذه الزيادة من وجه آخر ، فقال فيها : (ثم رجع إلى منزله فأتيته فقلت : ثم يكون ماذا ؟ قال : الهرج) .

قال ابن بطال عن المهلب : لم ألق أحداً يقطع في هذا الحديث ـ يعني بشيء معين ـ ؛ فقوم قالوا : يكونون بتوالي إمارتهم ، وقوم قالوا : يكونون في زمن واحد ، كلهم يدعي الإمارة . قال: والذي يغلب على الظن أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن ، حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر أميراً . قال : ولو أراد غير هذا لقال : يكون اثنا عشر أميراً يفعلون كذا ، فلما أعراهم من الخبر ، عرفنا أنه أراد أنهم يكونون في زمن واحد . انتهى .

وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث غير هذه الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة ، وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها من عند مسلم وغيره ، أنه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم ، وهو كون الإسلام عزيزاً منيعاً ، وفي الرواية الأخرى صفة أخرى ، وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس ؛ كما وقع عند أبي داود ، فإنه أخرج هذا الحديث من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبيه عن جابر بن سمرة بلفظ : « لا يزال هذا الدين قائماً ، حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة ، كلهم تجتمع عليه الأمة » . وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ : « لا تضرهم عداوة من عاداهم » .

وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال : توجه على هذا العدد سؤالان :

أحدهما : أنه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة ـ يعني الذي أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره ـ : « الخلافة بعدي ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكاً » . لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة ، وأيام الحسن بن علي .

والثاني : أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد .

قال : والجواب عن الأول : أنه أراد في حديث سفينة خلافة النبوة ، ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك . وعن الثاني : أنه لم يقل : لا يلي إلا اثنا عشر ، وإنما قال : « يكون اثنا عشر » . وقد ولي هذا العدد ، ولا يمنع ذلك من الزيادة عليهم .

قال : وهذا إن جعل اللفظ واقعاً على كل من ولي ، وإلا فيحتمل أن يكون المراد : من يستحق الخلافة من أئمة العدل ، وقد مضى منهم الخلفاء الأربعة ، ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة . وقد قيل : إنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم . وقد وقع في المائة الخامسة في الأندلس وحدها ستة أنفس ، كلهم يتسمىٰ بالخلافة ، ومعهم صاحب مصر ، والعباسية ببغداد ، إلى من كان يدعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية والخوارج .

قال : ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في مسلم : « ستكون خلفاء فيكثرون » . قال : ويحتمل أن يكون المراد أن يكون (الإثنا عشر) في مدة عزة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره ، والاجتماع على من يقوم بالخلافة . ويؤيده قوله في بعض طرق الحديث : « كلهم تجتمع عليهم الأمة » . وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس ، إلى أن اضطرب أمر بني أمية ، ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد . فاتصلت بينهم إلى أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم . وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر . قال :وقد يحتمل وجوهاً أخر ، والله أعلم بمراد نبيه . انتهى .

والاحتمال الذي ذكره قبل هذا ؛ وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة ، هو الذي اختاره المهلب كما تقدم ، وقد ذكرت وجه الرد عليه ، ولو لم يرد إلا قوله : « كلهم يجتمع عليه الناس » ، فإن في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق ، فلا يصح أن يكون المراد . ويؤيد ما وقع عند أبي داود ما أخرجه أحمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن : (أنه سئل : كم يملك هذه الأمة من خليفة ؟ فقال : سألنا عنها رسول الله ﷺ فقال : اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل) .

وقال ابن الجوزي في « كشف المشكل » : قد أطلت البحث عن معنى هذا الحديث ، وتطلبت مظانه ، وسألت عنه ، فلم أقع على المقصود به ، لأن ألفاظه مختلفة ، ولا أشك أن التخليط فيها من الرواة . ثم وقع لي فيه شيء ، ثم وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه ، ثم وجدت كلاماً لأبي الحسين بن المنادي وكلاماً لغيره :

فأما الوجه الأول : فإنه أشار إلى ما يكون بعده وبعد أصحابه ، وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه ، فأخبر عن الولايات الواقعة بعدهم . فكأنه أشار بذلك إلى عدد الخلفاء من بني أمية . وكأن قوله : « لا يزال الدين » : أي الولاية ، إلى أن يلي اثنا عشر خليفة ، ثم ينتقل إلى صفة أشد من الأولى .

وأول بني أمية يزيد بن معاوية ، وآخرهم مروان الحمار ، وعدتهم ثلاثة عشر . ولا يعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير ، لكونهم صحابة . فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته ، أو لأنه كان متغلباً بعد أن اجتمع الناس على عبدالله بن الزبير ، صحت العدة . وعند خروج الخلافة من بني أمية ، وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة ، حتى استقرت دولة بني العباس ، فتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيراً بيناً .

قال : ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود رفعه : « تدور رحىٰ الإسلام لخمس وثلاثين ـ أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين ـ ، فإن هلكوا فسبيل من هلك . وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاماً » . زاد الطبراني والخطابي : (فقالوا : سوىٰ ما مضىٰ ؟ قال : نعم) .

قال الخطابي : « رحى الإسلام » : كناية عن الحرب ، شبهها بـ « الرحىٰ » التي تطحن الحب ، لما يكون فيها من تلف الأرواح . والمراد بالدين في قوله : « يقع لهم دينهم » : الملك . قال : فيشبه أن يكون إشارة إلى مدة بني أمية في الملك وانتقاله عنهم إلى بني العباس . فكان ما بين استقرار الملك لبني أمية وظهور الوهن فيه نحو من سبعين سنة . قلت : لكن يعكر عليه أن من استقرار الملك لبني أمية ، عند اجتماع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين ، إلى أن زالت دولة بني أمية فقتل مروان بن محمد ، في أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، أزيد من تسعين سنة .

ثم نقل عن الخطيب أبي بكر البغدادي : قوله : « تدور رحىٰ الإسلام » مَثَل ؛ يريد أن هذه المدة إذا انتهت ، حدث في الإسلام أمر عظيم ، يخاف بسببه على أهله الهلاك . يقال للأمر إذا تغير واستحال : دارت رحاه . قال : وفي هذا إشارة إلى انتقاض مدة الخلافة . وقوله : « يقم لهم دينهم » : أي ملكهم . وكان من وقت اجتماع الناس على معاوية ، إلى انتقاض ملك بني أمية ، نحواً من سبعين .

قال ابن الجوزي : ويؤيد هذا التأويل ، ما أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه : « إذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي ، كان النَّقْف والنقاف إلى يوم القيامة » . انتهىٰ .

و « النَّقْف » : ظهر لي أنه بفتح النون وسكون القاف ؛ وهو كسر الهامة عن الدماغ . والنقاف : فعال منه ، وكنى به عن القتل والقتال . ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة : « ثم يكون الهرج » . وأما صاحب « النهاية » ، فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون ، وفسره بالجد الشديد في الخصام . ولم أر في اللغة تفسيره بذلك ، بل معناه : الفطنة والحذق ونحو ذلك .

وفي قوله : « من بني كعب بن لؤي » ، إشارة إلى كونهم من قريش ؛ لأن لؤياً هو ابن غالب بن فهر ؛ وفيهم جماع قريش . وقد يؤخذ منه أن غيرهم يكون من غير قريش ، فتكون فيه إشارة إلى القحطاني المقدم ذكره في [الأشراط] .

قال : وأما الوجه الثاني : فقال أبو الحسين بن المنادي في « الجزء » الذي جمعه في المهدي : يحتمل في معنى حديث « يكون اثنا عشر خليفة » ، أن يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان . فقد وجدت في « كتاب دانيال » : (إذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر ، ثم خمسة من ولد السبط الأصغر ، ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر ، ثم يملك بعده ولده ، فيتم بذلك اثنا عشر ملكاً ، كل واحد منهم إمام مهدي) .

قال ابن المنادي : وفي رواية أبي صالح عن ابن عباس : (المهدي اسمه محمد بن عبدالله ، وهو رجل ربعة مشرب بحمرة ، يفرج الله به عن هذه الأمة كل كرب ، ويصرف بعدله كل جور ، ثم يلي الأمر بعده اثنا عشر رجلاً ؛ ستة من ولد الحسن ، وخمسة من ولد الحسين ، وآخر من غيرهم . ثم يموت فيفسد الزمان) . وعن كعب الأحبار : (يكون اثنا عشر مهدياً ، ثم ينزل روح الله ، فيقتل الدجال) .

قال : والوجه الثالث : أن المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الإسلام إلى يوم القيامة ، يعملون بالحق ، وإن لم (تتوال)[1] أيامهم . ويؤيده ما أخرجه مسدد في « مسنده الكبير » من طريق أبي بحر : أن أبا الجلد حدثه : (أنه لا تهلك هذه الأمة ، حتى يكون منها اثنا عشر خليفة ، كلهم يعمل بالهدى ودين الحق . منهم رجلان من أهل بيت محمد ، يعيش أحدهما أربعين سنة ، والآخر ثلاثين سنة) . وعلى هذا ، فالمراد بقوله : « ثم يكون الهرج » ؛ أي الفتن المؤذنة بقيام الساعة ؛ من خروج الدجال ، ثم يأجوج ومأجوج ، إلى أن تنقضي الدنيا . انتهى كلام ابن الجوزي ، ملخصاً بزيادات يسيرة .

والوجهان الأول والآخر قد اشتمل عليهما كلام القاضي عياض . فكأنه ما وقف عليه ، بدليل أن في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه . وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه ، أرجحها الثالث من أوجه القاضي ، لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة : « كلهم يجتمع عليه الناس » .

وإيضاح ذلك : أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته ، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين ، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة . ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن . ثم اجتمعوا على ولده يزيد ، ولم ينتظم للحسين أمر ، بل قتل قبل ذلك . ثم لما مات يزيد ، وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان ، بعد قتل ابن الزبير . ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة : الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام . وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز .

فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين . والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام ، فولي نحو أربع سنين ، ثم قاموا عليه فقتلوه . وانتشرت الفتن ، وتغيرت الأحوال من يومئذ ، ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك .

لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد ، لم تطل مدته ، بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان . ولما مات يزيد ، ولي أخوه إبراهيم ، فغلبه مروان . ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل . ثم كان أول خلفاء بني العباس أبو العباس السفاح ، ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه . ثم ولي أخوه المنصور ، فطالت مدته ، لكن خرج عنهم المغرب الأقصى ، باستيلاء المروانيين على الأندلس ، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن تسموا بالخلافة بعد ذلك .

---

(١) في الأصل : تتوالى .

وانفرط الأمر في جميع أقطار الأرض ، إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد ، بعد أن كانوا في أيام بني عبد الملك بن مروان يُخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض ؛ شرقاً وغرباً وشمالاً ويميناً ، مما غلب عليه المسلمون . ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شيء منها إلا بأمر الخليفة . ومن نظر في أخبارهم عرف صحة ذلك .

فعلى هذا ، يكون المراد بقوله : « ثم يكون الهرج » ، يعني القتل الناشىء عن الفتن وقوعاً فاشياً ، يفشو ويستمر ويزداد على (مدى)[1] الأيام ، وكذا كان ، والله المستعان .

والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ، ويعكر عليه ما أخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن أبيه عن جده رفعه : « سيكون من بعدي خلفاء ، ثم من بعد الخلفاء أمراء ، ومن بعد الأمراء ملوك ، ومن بعد الملوك جبابرة . ثم يخرج رجل من أهل بيتي ، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . ثم القحطاني . فوالذي بعثني بالحق ، ما هو دونه » .

فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من « كتاب دانيال » . وأما ما ذكره عن أبي صالح فواهٍ جداً ، وكذا عن كعب . وأما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث « تدور رحىٰ الإسلام » وحديث الباب ظاهر التكلف . والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد .

والذي يظهر أن المراد بقوله : « تدور رحىٰ الإسلام » أن تدوم على الاستقامة ، وأن ابتداء ذلك من أول البعثة النبوية ، فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة ، سنة أربع وعشرين من الهجرة . فإذا انضم إلى ذلك اثنتا عشرة سنة وستة أشهر من المبعث في رمضان ، كانت المدة خمساً وثلاثين سنة وستة أشهر . فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة . و[يؤيده][2] حديث حذيفة : [بينا نحن جلوس عند عمر إذ قال : أيكم يحفظ قول النبي ﷺ في الفتنة . . الحديث ، وهو عند البخاري . و] يشير إلى أن باب الأمن من الفتنة يكسر بقتل عمر ، فيفتح باب الفتن . وكان الأمر على ما ذكر .

وأما قوله في بقية الحديث : « فإن يهلكوا فسبيل من هلك ، وإن لم يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة » ، فيكون المراد بذلك انقضاء أعمارهم ، وتكون المدة سبعين سنة ، إذا جعل ابتداؤ ها من أول سنة ثلاثين ، عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمان ، فإن ابتداء الطعن فيه إلى أن آل الأمر إلى قتله كان بعد ست سنين مضت من خلافته . وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة أحد .

فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث ، ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة . وعلى تقدير ذلك ، فالأولى أن يحمل قوله « يكون بعدي اثنا عشر خليفة » على حقيقة البعدية . فإن جميع من ولي الخلافة من الصديق إلى عمر بن عبد العزيز أربعة عشر نفساً . منهم اثنان لم تصح ولايتهما ولم تطل

---

(١) في الأصل : مدا .

(٢) في الأصل : يؤيد .

مدتهما ، وهما : معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم . والباقون اثنا عشر نفساً على الولاء ، كما أخبر ﷺ .

وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة إحدى ومائة ، وتغيرت الأحوال بعده ، وانقضى القرن الأول الذي هو خير القرون . ولا يقدح في ذلك قوله : « يجتمع عليه الناس » ، لأنه يحمل على الأكثر الأغلب ، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا في الحسن بن علي وعبدالله بن الزبير ، مع صحة ولايتهما ، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير ، والله أعلم .

وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث : « تدور رحى الإسلام » فقال : المراد بقوله : « تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين . . » ، انتقال أمر الخلافة إلى بني أمية ، وذلك أن قيام معاوية عن علي بصفين حتى وقع التحكيم ، هو مبدأ مشاركة بني أمية . ثم استمر الأمر في بني أمية من يومئذ سبعين سنة . فكان أول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست ومائة . . وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مؤاخذات كثيرة : أولها : دعواه أن قصة الحكمين كانت في أواخر سنة ست وثلاثين ، وهو خلاف ما اتفق عليه أصحاب الأخبار ، فإنها كانت بعد وقعة صفين (بعد)[1] أشهر ؛ وكانت سنة سبع وثلاثين . والذي قدمته أولى بأن يحمل الحديث عليه ، والله أعلم . (١٣/٢١١ - ٢١٥)

البيعة لخليفتين :

[أخرج البخاري عن فُراتٍ القزاز قال : سمعت أبا حازم قال : قاعدت أبا هريرة خمس سنين ، فسمعته يحدث عن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي . وإنه لا نبي بعدي . وسيكون خلفاء فيكثرون » . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فُوا ببيعة الأول فالأول ، أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم »[2] . (٦/٤٩٥)]

قال الحافظ : « تسوسهم الأنبياء » : أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد ، بعث الله لهم نبياً يقيم لهم أمرهم ، ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة . . والمعنى أنه إذا بويع الخليفة بعد خليفة ، فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها ، وبيعة الثاني باطلة .

قال النووي : سواء عقدوا للثاني ، عالمين بعقد الأول أو لا ، سواء كانوا في بلد واحد أو أكثر ، سواء كانوا في بلد الإمام المنفصل أو لا ، هذا هو الصواب الذي عليه الجمهور . وقيل : تكون لمن عقدت له في بلد الإمام دون غيره ، وقيل : يقرع بينهما . قال : وهما قولان فاسدان . وقال القرطبي : في هذا الحديث حكم بيعة الأول ، وأنه يجب الوفاء بها . وسكت عن بيعة الثاني . وقد نص عليه في حديث عرفجة في « صحيح مسلم » حيث قال : « فاضربوا عنق الآخر » . (٦/٤٩٧)

---

(١) كذا ، ولعلها : بعدة .
(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب ذكر بني إسرائيل . ومسلم في الإمارة : باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول

الخلافة الراشدة :

١ - أبو بكر الصديق رضي الله عنه :

[قال البخاري : أبو بكر : عبدالله بن أبي قُحافة رضي الله عنه . (٧/٨)] .

قال الحافظ رحمه الله : هكذا جزم بأن اسم أبي بكر عبدالله ، وهو المشهور . ويقال : كان اسمه قبل الإسلام عبد الكعبة ، وكان يسمىٰ أيضاً عتيقاً . واختلف : هل هو اسم له أصلي ؟ أو قيل له ذلك لأنه ليس في نسبه ما يعاب به ؟ أو لقدمه في الخير وسبقه إلى الإسلام ؟ أو قيل له ذلك لحسنه ؟ أو لأن أمه كان لا يعيش لها ولد ، فلما ولد استقبلت به البيت فقالت : اللهم هذا عتيقك من الموت ؟ أو لأن النبي ﷺ بشره بأن الله أعتقه من النار ؟

وقد ورد في هذا الأخير حديث عن عائشة عند الترمذي ، وآخر عن عبدالله بن الزبير عند البزار وصححه ابن حبان وزاد فيه : (وكان اسمه قبل ذلك عبدالله بن عثمان) . وعثمان اسم أبي قحافة ، لم يختلف في ذلك ، كما لم يختلف في كنية الصديق ولقب الصديق ، لسبقه إلى تصديق النبي ﷺ . وقيل : كان ابتداء تسميته بذلك صبيحة الإسراء . وروى الطبراني من حديث علي : (أنه كان يحلف أن الله أنزل اسم أبي بكر من السماء : الصديق) . رجاله ثقات .

وأما نسبه : فهو عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب . يجتمع مع النبي ﷺ في مرة بن كعب ، وعدد آبائهما إلى مرة سواء . وأم أبي بكر سلمى ، وتكنىٰ أم الخير بنت صخر بن مالك بن عامر بن عمرو المذكور . أسلمت وهاجرت ، وذلك معدود من مناقبه ، لأنه انتظم إسلام أبويه وجميع أولاده . (٧/٩)

[وأخرج عن أبي النضر عن عُبيد بن حُنين عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري قال : خطب النبي ﷺ فقال : « إن الله خيّر عبداً بين الدنيا وبين ما عنده ، فاختار ما عند الله » . فبكىٰ أبو بكر رضي الله عنه . فقلت في نفسي : ما يبكي هذا الشيخ إن يكن الله خير عبداً بين الدنيا وبين ما عند الله فاختار ما عند الله ؟ فكان رسول الله ﷺ هو العبد ، وكان أبو بكر أعلمنا . قال : « يا أبا بكر لا تبك ، إن أمنّ الناس علي في صحبته وماله أبو بكر . ولو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر ، ولكن أخوة الإسلام ومودته . لا يبقين في المسجد باب إلا سُدّ ، إلا باب أبي بكر » . [وأخرجه في موضع آخر عن أبي النضر عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد[١] . (٧/١٢) .

وعن عكرمة عن ابن عباس قال : خرج رسول الله ﷺ من مرضه الذي مات فيه عاصباً رأسه بخرقة ، فقعد على المنبر ، فحمد الله وأثنىٰ عليه ثم قال : « إنه ليس من الناس أحد أمنّ علي في نفسه وماله من أبي

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : باب الخوخة والممر في المسجد . وفي الفضائل : باب قول النبي ﷺ : سدوا الأبواب إلى باب أبي بكر .

بكر بن أبي قحافة . ولو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، ولكن خلة الإسلام أفضل . سدوا كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر»[١] . (١/٥٥٨)]

قال الحافظ رحمه الله : قال الخطابي وابن بطال وغيرهما : في هذا الحديث [ـ يعني الأول ـ] اختصاص ظاهر لأبي بكر . وفيه إشارة قوية إلى استحقاقه للخلافة ، ولا سيما وقد ثبت أن ذلك كان في آخر حياة النبي ﷺ ، في الوقت الذي أمرهم فيه أن لا يؤمهم إلا أبو بكر .

وقد ادعى بعضهم أن « الباب » كناية عن الخلافة ، و « الأمر بالسد » كناية عن طلبها ؛ كأنه قال : لا يطلبن أحد الخلافة إلا أبا بكر ، فإنه لا حرج عليه في طلبها . وإلى هذا جنح ابن حبان فقال بعد أن أخرج هذا الحديث : في هذا دليل على أنه الخليفة بعد النبي ﷺ ، لأنه حسم بقوله : « سدوا عني كل خوخة في المسجد » أطماع الناس كلهم عن أن يكونوا خلفاء بعده . وقوى بعضهم ذلك بأن منزل أبي بكر كان بالسنح ـ من عوالي المدينة ـ . . فلا يكون له خوخة إلى المسجد . وهذا الإسناد ضعيف ؛ لأنه لا يلزم من كون منزله بالسنح أن لا يكون له دار مجاورة للمسجد . ومنزله الذي كان بالسنح هو منزل أصهاره من الأنصار . وقد كان له إذ ذاك زوجة أخرى ، وهي أسماء بنت عميس بالاتفاق ، وأم رومان على القول بأنها كانت باقية يومئذ .

وقد تعقب المحب الطبري كلام ابن حبان فقال : وقد ذكر عمر بن شبة في « أخبار المدينة » أن دار أبي بكر التي أذن له في إبقاء الخوخة منها إلى المسجد ، كانت ملاصقة للمسجد ، ولم تزل بيد أبي بكر حتى احتاج إلى شيء يعطيه لبعض من وفد عليه فباعها . فاشترتها منه حفصة أم المؤمنين بأربعة آلاف درهم . فلم تزل بيدها إلى أن أرادوا توسيع المسجد في خلافة عثمان ، فطلبوها منها ليوسعوا بها المسجد فامتنعت وقالت : كيف بطريقي إلى المسجد ؟ فقيل لها : نعطيك داراً أوسع منها ، ونجعل لك طريقاً مثلها . فسلمت ورضيت .

قال الحافظ منبهاً : جاء في سد الأبواب التي حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديث الباب : منها حديث سعد بن أبي وقاص قال : (أمرنا رسول الله ﷺ بسد الأبواب الشارعة في المسجد وترك باب علي) . أخرجه أحمد والنسائي وإسناده قوي . وفي رواية للطبراني في « الأوسط » رجالها ثقات من الزيادة : (فقالوا : يا رسول الله ، سددت أبوابنا . فقال : ما أنا سددتها ولكن الله سدها) .

وعن زيد بن أرقم قال : (كان لنفر من الصحابة أبواب شارعة في المسجد ، فقال رسول الله ﷺ : سدوا هذه الأبواب إلا باب علي . فتكلم ناس في ذلك ، فقال رسول الله ﷺ : إني والله ما سددت شيئاً ولا فتحته ، ولكن أمرت بشيء فاتبعته) . أخرجه أحمد والنسائي والحاكم ورجاله ثقات .

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً . وفي المساجد : باب الخوخة والممر في المسجد . وفي الفرائض : باب ميراث الجد مع الأب والإخوة .

وعن ابن عباس قال : (أمر رسول الله ﷺ بأبواب المسجد فسدت إلا باب علي) . وفي رواية : (وأمر بسد الأبواب غير باب علي . فكان يدخل المسجد وهو جنب ، ليس له طريق غيره) . أخرجهما أحمد والنسائي ورجالهما ثقات . وعن جابر بن سمرة قال : (أمرنا رسول الله ﷺ بسد الأبواب كلها غير باب علي ، فربما مر فيه وهو جنب) . أخرجه الطبراني .

وعن ابن عمر قال : (كنا نقول في زمن رسول الله ﷺ : رسول الله ﷺ خير الناس ثم أبو بكر ثم عمر . ولقد أعطي علي بن أبي طالب ثلاث خصال ، لأن يكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم : زوجه رسول الله ﷺ ابنته وولدت له ، وسد الأبواب إلا بابه في المسجد ، وأعطاه الراية يوم خيبر) . أخرجه أحمد وإسناده حسن .

وأخرج النسائي من طريق العلاء بن عرار ـ بمهملات ـ قال : (فقلت لابن عمر : أخبرني عن علي وعثمان ؟ ـ فذكر الحديث وفيه ـ وأما علي ، فلا تسأل عنه أحداً ، وانظر إلى منزلته من رسول الله ﷺ ؛ قد سد أبوابنا في المسجد وأقر بابه) . ورجاله رجال الصحيح إلا العلاء ، وقد وثقه يحيى بن معين وغيره .

وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً ، وكل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها . وقد أورد ابن الجوزي هذا الحديث في « الموضوعات » . أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم وابن عمر مقتصراً على بعض طرقه عنهم ، وأعله ببعض من تكلم فيه من رواته . وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق . وأعله أيضاً بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضة ، قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر . انتهى .

وأخطأ في ذلك خطأ شنيعاً ، فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة ، مع أن الجمع بين القصتين ممكن . وقد أشار إلى ذلك البزار في « مسنده » فقال : ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان في قصة علي ، وورد من روايات أهل المدينة في قصة أبي بكر . فإن ثبتت روايات أهل الكوفة ، فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري . يعني الذي أخرجه الترمذي أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جنباً غيري وغيرك » .

والمعنى أن باب علي كان إلى جهة المسجد ، ولم يكن لبيته باب غيره ، فلذلك لم يؤمر بسده . ويؤيد ذلك ما أخرجه إسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » ، من طريق المطلب بن عبدالله بن حنطب : (أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر في المسجد وهو جنب إلا لعلي بن أبي طالب ، لأن بيته كان في المسجد) . ومحصل الجمع : أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ؛ ففي الأولى استثني علي لما ذكره ، وفي الأخرى استثني أبو بكر . ولكن لا يتم ذلك إلا بأن يحمل ما في قصة علي على الباب الحقيقي ، وما في قصة أبي بكر على الباب المجازي .

والمراد به الخوخة كما صرح به في بعض طرقه . وكأنهم لما أمروا بسد الأبواب ، سدوها وأحدثوا

خوخاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها ، فأمروا بعد ذلك بسدها . فهذه طريقة لا بأس بها في الجمع بين الحديثين . وبها جمع بين الحديثين المذكورين أبوجعفرالطحاوي في « مشكل الآثار » ، وهو في أوائل الثلث الثالث منه ، وأبو بكر الكلاباذي في « معاني الأخبار » ، وصرح بأن بيت أبي بكر كان له باب من خارج المسجد وخوخة إلى داخل المسجد ، وبيت علي لم يكن له باب إلا من داخل المسجد ، والله أعلم . (١٤/٧ - ١٥)

[وأخرج عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم(١) . (١٦/٧)] .

(كنا نخير . .) : أي نقول : فلان خير من فلان . . إلخ . وفي رواية عبيدالله بن عمر عن نافع [عند البخاري] في مناقب عثمان : (كنا لا نعدل بأبي بكر) ؛ أي لا نجعل له مثلاً . . ولأبي داود من طريق سالم عن ابن عمر : (كنا نقول ورسول الله ﷺ حي : أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان) . زاد الطبراني في رواية : (فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره) .

وروى خيثمة بن سليمان في « فضائل الصحابة » من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن ابن عمر : (كنا نقول : إذا ذهب أبو بكر وعمر وعثمان استوى الناس ، فيسمع النبي ﷺ ذلك فلا ينكره) . وهكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق ابن أبي أويس عن سليمان بن بلال في حديث الباب دون آخره .

وفي الحديث تقديم عثمان بعد أبي بكر وعمر ، كما هو المشهور عند جمهور أهل السنة . وذهب بعض السلف إلى تقديم علي على عثمان . وممن قال به سفيان الثوري ، ويقال إنه رجع عنه . وقال به ابن خزيمة وطائفة قبله وبعده . وقيل : لا يفضل أحدهما على الآخر ، قاله مالك في « المدونة » ، وتبعه جماعة منهم يحيى القطان ، ومن المتأخرين ابن حزم .

وحديث الباب [- يعني الأول -] حجة للجمهور ، وقد طعن فيه ابن عبد البر ، واستند إلى ما حكاه عن هارون بن إسحاق قال : سمعت ابن معين يقول : من قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، وعرف لعلي سابقيته وفضله ، فهو صاحب سنة . قال : فذكرت له من يقول : أبو بكر وعمر وعثمان ويسكتون . فتكلم فيهم بكلام غليظ . وتعقب : بأن ابن معين أنكر رأي قوم - وهم العثمانية الذين يغالون في حب عثمان وينتقصون علياً - ، ولا شك في أن من اقتصر على ذلك ولم يعرف لعلي بن أبي طالب فضله ، فهو مذموم .

وادعى ابن عبد البر أيضاً أن هذا الحديث خلاف قول أهل السنة أن علياً أفضل الناس بعد الثلاثة ، فإنهم أجمعوا على أن علياً أفضل الخلق بعد الثلاثة . ودل هذا الإجماع على أن حديث ابن عمر غلط ، وإن

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ، وباب مناقب عثمان بن عفان . وأبو داود في السنة : باب في التفضيل . والترمذي في المناقب : باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه .

كان السند إليه صحيحاً . وتعقب أيضاً : بأنه لا يلزم من سكوتهم إذ ذاك عن تفضيله عدم تفضيله على الدوام ، وبأن الإجماع المذكور إنما حدث بعد الزمن الذي قيده ابن عمر ، فيخرج حديثه عن أن يكون غلطاً .

والذي أظن أن ابن عبد البر إنما أنكر الزيادة التي وقعت في رواية عبيدالله بن عمر ، وهي قول ابن عمر : (ثم نترك أصحاب رسول الله ﷺ . . إلخ) . لكن لم ينفرد بها نافع ، فقد تابعه ابن الماجشون ، أخرجه خيثمة من طريق يوسف بن الماجشون عن أبيه عن ابن عمر : (كنا نقول في عهد رسول الله ﷺ : أبو بكر وعمر وعثمان ، ثم ندع أصحاب رسول الله ﷺ فلا نفاضل بينهم) . ومع ذلك فلا يلزم من تركهم التفاضل إذ ذاك أن لا يكونوا اعتقدوا بعد ذلك تفضيل علي على من سواه ، والله أعلم . .

وقد جاء في بعض الطرق في حديث ابن عمر تقييد الخيرية المذكورة والأفضلية بما يتعلق بالخلافة ، وذلك فيما أخرجه ابن عساكر عن عبدالله بن يسار عن سالم عن ابن عمر قال : (إنكم لتعلمون أنا كنا نقول على عهد رسول الله ﷺ : أبو بكر وعمر وعثمان ـ يعني في الخلافة ـ) . كذا في أصل الحديث . ومن طريق عبيدالله عن نافع عن ابن عمر : (كنا نقول في عهد رسول الله ﷺ : من يكون أولى الناس بهذا الأمر ؟ فنقول : أبو بكر ثم عمر) .

وذهب قوم إلى أن أفضل الصحابة من استشهد في حياة النبي ﷺ ، وعين بعضهم ، منهم جعفر بن أبي طالب ، ومنهم من ذهب إلى العباس . وهو قول مرغوب عنه ، ليس قائله من أهل السنة ، بل ولا من أهل الإيمان . ومنهم من قال : أفضلهم مطلقاً عمر ، متمسكاً بالحديث الآتي . . في المنام الذي فيه في حق أبي بكر : « وفي نزعه ضعف » ، وهو تمسك واه . ونقل البيهقي في « الاعتقاد » بسنده إلى أبي ثور عن الشافعي أنه قال : أجمع الصحابة وأتباعهم على أفضلية أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . (١٧/١٦/٧)

[وعن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال : أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه . قالت : أرأيت إن جئت ولم أجدك ـ كأنها تقول الموت ـ ؟ قال ﷺ : « إن لم تجديني فأتي أبا بكر »[1] . (١٧/٧)] .

في رواية يزيد بن هارون عن إبراهيم بن سعد عند البلاذري : (قالت : فإن رجعت فلم أجدك ؟ ـ تعرض بالموت ـ) . وكذا عند الإسماعيلي من طريق ابن معمر عن إبراهيم . وهو يقوي جزم القاضي عياض أنه كلام جيد . . ومرادها : إن جئت فوجدتك قد مت ماذا أعمل ؟

(١) أخرجه البخاري في الأحكام : باب في الاستخلاف . وفي الفضائل : باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً . وفي الاعتصام : باب الأحكام التي تعرف بالدلائل . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل أبي بكر . والترمذي في المناقب : باب من فضل أبي بكر .

واختلف في تعيين قائل « كأنها » . فجزم عياض بأنه جبير بن مطعم راوي الحديث ، وهو الظاهر ، ويحتمل من دونه . وروى الطبراني من حديث عصمة بن مالك قال : (قلنا : يا رسول الله ، إلى من ندفع صدقات أموالنا بعدك ؟ قال : إلى أبي بكر الصديق) . وهذا لو ثبت كان أصرح في حديث الباب من الإشارة إلى أنه الخليفة بعده ، لكن إسناده ضعيف .

وروى الإسماعيلي في معجمه من حديث سهل بن أبي خيثمة قال : (بايع النبي ﷺ أعرابياً ، فسأله : إن أتى عليه أجله من يقضيه ؟ فقال : أبو بكر . ثم سأله من يقضيه بعده ؟ قال : عمر . .) الحديث . وأخرجه الطبراني في « الأوسط » من هذا الوجه مختصراً . وفي الحديث : أن مواعيد النبي ﷺ كانت على من يتولى الخلافة بعده تنجيزها . وفيه رد على الشيعة في زعمهم أنه نص على استخلاف علي والعباس . (٧/٢٤)

[وأخرج عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما : حدثه قال : قال رسول الله ﷺ : « بينا أنا على بئر أنزِع منها ، إذ جاءني أبو بكر وعمر ، فأخذ أبو بكر الدلو فنزع ذَنوباً أو ذَنوبين ، وفي نزعه ضعف ، فغفر الله له . ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبي بكر فاستحالت في يده غَرْباً ، فلم أر عبقرياً من الناس يفري فَرْيه ، حتى ضرب الناسُ بعَطَن »(٢) . (زاد البخاري في رواية : قال وهب : العطن : مبرك الإبل ، يقول : حتى رويت الإبل فأناخت (٧/٢٢) . وزاد في أخرى : قال ابن جبير : العبقري : عتاق الزرابي . وقال يحيىٰ : الزرابي : الطنافس لها خمل رقيق (٧/٤١) .

وأخرج من طريق سعيد : أن أبا هريرة أخبره : أن رسول الله ﷺ قال : « بينا أنا نائم ، رأيتني على قليب وعليها دلو ، فنزعت منها ما شاء الله . ثم أخذها ابن أبي قحافة ، فنزع منها ذَنوباً أو ذنوبين ، وفي نزعه ضعف ، والله يغفر له . ثم استحالت غَرْباً ، فأخذها عمر بن الخطاب ، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر بن الخطاب ، حتى ضرب الناسُ بعطن »(٢) . (١٢/٤١٢ و ٤١٤)

وفي رواية همام عن أبي هريرة : قال رسول الله ﷺ : « بينا أنا نائم ، رأيت أني على حوض أسقي الناس ، فأتاني أبو بكر ، فأخذ الدلو من يدي ليُريحني ، فنزع ذنوبين ، وفي نزعه ضعف ، والله يغفر له . فأتى ابن الخطاب ، فأخذ منه ، فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر » . (١٢/٤١٥)] .

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وباب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي التعبير : باب نزع الماء من البئر حتى يروي الناس ، وباب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه . والترمذي في الرؤيا : باب ما جاء في رؤيا النبي ﷺ في الميزان والدلو .

(٢) أخرجه البخاري في التعبير : باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف ، وباب الاستراحة في المنام . وفي الفضائل : باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً . وفي التوحيد : باب في المشيئة والإرادة ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ . ومسلم في فضائل الصحابة : أيضاً .

قال الحافظ : قوله : « ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبي بكر » : كذا هنا ، ولم يذكر مثله في أخذ أبي بكر الدلو من النبي ﷺ ، ففيه إشارة إلى أن عمر ولي الخلافة بعهد من أبي بكر إليه ، بخلاف أبي بكر ، فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي ﷺ . ولكن وقعت عدة إشارات إلى ذلك ، فيها ما يقرب من الصريح .

« فاستحالت في يده غَرْباً » : أي تحولت الدلو غَرْباً ؛ وهي بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق . قال أهل اللغة : الغَرْب : الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر ، فإذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين البئر والحوض . ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك البوني : أن الغرب كل شيء رفيع . وعن الداودي قال : المراد أن الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستسقاء . قال ابن التين : وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله . (١٢/٤١٢ - ٤١٣)

[وقول] ابن جبير : (العبقري : عتاق الزرابي) ، وصله عبد بن حميد من طريقه . وكذا رويناه في « صفة الجنة » لأبي نعيم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير قال في قوله تعالى : ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ﴾ قال : (الرفرف رياض الجنة ، والعبقري : الزرابي) . . والمراد بالعتاق الحسان . والزرابي : جمع زربية ؛ وهي البساط العريض الفاخر .

قال في « المشارق »(١) : العبقري : النافذ الماضي الذي لا شيء يفوقه . قال (أبو عمرو)(٢) : وعبقري القوم : سيدهم وقيمهم وكبيرهم . وقال الفراء : العبقري : السيد والفاخر من الحيوان والجوهر والبساط المنقوش . وقيل : هو منسوب إلى عبقر ؛ موضع بالبادية ، وقيل : قرية يعمل فيها الثياب البالغة في الحسن والبُسُط ، وقيل : نسبة إلى أرض تسكنها الجن ؛ تضرب بها العرب المثل في كل شيء عظيم . قاله أبو عبيدة . قال ابن الأثير : فصاروا كلما رأوا شيئاً غريباً مما يصعب عمله ويدق ، أو شيئاً عظيماً في نفسه ، نسبوه إليها فقالوا : عبقري . ثم اتسع فيه ، حتى سمي به السيد الكبير . (٧/٤٦)

وقال الحافظ في موضع آخر : ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسىٰ بن عقبة عن سالم عن أبيه : (قال حجاج : قلت لابن جريج : ما استحال ؟ قال : رجع . قلت : ما العبقري ؟ قال : الأجير) . وتفسير العبقري بالأجير غريب . قال أبو عمرو الشيباني : عبقري القوم : سيدهم وقويهم وكبيرهم . وقال الفارابي : العبقري من الرجال : الذي ليس فوقه شيء . وذكر الأزهري أن « عبقر » موضع بالبادية ، وقيل : بلد كان ينسج فيه البسط الموشية ، فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق . ونقل أبو عبيد أنها من أرض الجن ، وصار مثلاً لكل ما ينسب إلى شيء نفيس . وقال الفراء : العبقري : السيد ، وكل فاخر من حيوان وجوهر ، وبساط وضعت عليه ، وأطلقوه في كل شيء عظيم في نفسه .

---

(١) هو : مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض . وقد طبع بالمغرب .
(٢) في الأصل : أبو عمر ، وهو خطأ ، وسيأتي بعد قليل كما أثبتناه .

[و] قوله : « حتى ضرب الناسُ بعَطَن » : بفتح المهملتين وآخره نون ؛ هو ما يعد للشرب حول البئر من مبارك الإبل . والمراد بقوله : « ضرب » ؛ أي ضربت الإبل بعطن بركت . والعطن للإبل كالوطن للناس ، لكن غلب على مبركها حول الأرض . ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه عند أبي بكر بن أبي شيبة : « حتى روى الناس وضربوا بعطن » . ووقع في رواية همام : « فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر » . .

قال القاضي عياض : ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر ، وقيل : هو لخلافتهما معاً ، لأن أبا بكر جمع شمل المسلمين أولاً بدفع أهل الردة ، وابتدأت الفتوح في زمانه ، ثم عهد إلى عمر فكثرت في خلافته الفتوح ، واتسع أمر الإسلام ، واستقرت قواعده .

وقال غيره : معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ، ومعنى (استحالت) : انقلبت عن الصغر إلى الكبر . وقال النووي : قالوا : هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين ، من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما ، وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ لأنه صاحب الأمر ، فقام به أكمل قيام ، وقرر قواعد الدين ، ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم . ثم خلفه عمر فاتسع الإسلام في زمنه . فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم ، وشبه بالمستقىٰ لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم .

وفي قوله : « ليريحني » إشارة إلى خلافة أبي بكر بعد موت النبي ﷺ ، لأن في الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها ، فقام أبو بكر بتدبير أمر الأمة ومعاناة أحوالهم . وأما قوله : « وفي نزعه ضعف » ، فليس فيه حط من فضيلته ، وإنما هو إخبار عن حاله في قصر مدة ولايته . وأما ولاية عمر ، فإنها لما طالت كثر انتفاع الناس بها ، واتسعت دائرة الإسلام بكثرة الفتوح وتمصير الأمصار وتدوين الدواوين . وأما قوله : « والله يغفر له » ، فليس فيه نقص له ولا إشارة إلى أنه وقع منه ذنب ، وإنما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام .

وفي الحديث إعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما ، فكان كما قال . وقال ابن العربي : ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الخط ، بل المراد التمكن من البئر . . وأخرج أبو ذر الهروي في « كتاب الرؤيا » من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب ، لكن قال في آخره : (فعبرها يا أبا بكر . قال : ألي الأمر بعدك ، ويليه بعدي عمر . قال : كذلك عبرها الملك) . وفي سنده أيوب بن جابر ، وهو ضعيف ، وهذه الزيادة منكرة .

وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه . فأخرج أحمد وأبو داود واختاره الضياء ، من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبيه عن سمرة بن جندب : (أن رجلاً قال : يا رسول الله ، رأيت كأن دلواً دلي من السماء ، فجاء أبو بكر ، فأخذ بعراقيبها ، فشرب شرباً ضعيفاً . ثم جاء عمر ، فأخذ بعراقيبها

فشرب حتى تضلع . ثم جاء عثمان ، فأخذ بعراقيبها فشرب حتى تضلع . ثم جاء علي ، فأخذ بعراقيبها فانتُشِطت ، وانتضح عليه منها شيء) .

وهذا يبين أن المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم . وقوله : « دُلّي » ـ بضم المهملة وتشديد اللام ـ أي أرسل إلى أسفل . وقوله : « بعراقيبها » ـ بكسر المهملة وفتح القاف ـ ، والعراقان : خشبتان تجعلان على فم الدلو ، متخالفتان لربط الدلو . وقوله : « تضلع » ـ بالضاد المعجمة ـ أي ملأ أضلاعه ، كناية عن الشبع . وقوله : « انتُشِطت » ـ بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة ـ أي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها أو كله .

قال ابن العربي : حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر ، وهما خبران . قلت : الثاني هو المعتمد ؛ فحديث ابن عمر مصرح بأن النبي ﷺ هو الرائي ، وحديث سمرة فيه أن رجلاً أخبر النبي ﷺ أنه رأى . وقد أخرج أحمد من حديث أبي الطفيل شاهداً لحديث ابن عمر ، وزاد فيه : (فوردت على غنم سود وغنم عفر) ، وقال فيه : (فأولت السود العرب ، والعفر العجم) . وفي قصة عمر : (فملأ الأرض وأروى الواردة) .

ومن المغايرة بينهما أيضاً أن في حديث ابن عمر نزع الماء من البئر ، وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء . فهما قصتان تشد إحداهما الأخرى . وكأن قصة حديث سمرة سابقة ، فنزل الماء من السماء ، وهي خزانته ، فأسكن في الأرض ، كما يقتضيه حديث سمرة ، ثم أخرج منها بالدلو ، كما دل عليه حديث ابن عمر .

وفي حديث سمرة إشارة إلى نزول النصر من السماء على الخلفاء ، وفي حديث ابن عمر إشارة إلى استيلائهم على كنوز الأرض بأيديهم . وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها .

وفي حديث سمرة زيادة إشارة إلى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه ؛ فإن الناس أجمعوا على خلافته ، ثم لم يلبث أهل الجمل أن خرجوا عليه ، وامتنع معاوية في أهل الشام ، ثم حاربه بصفين ، ثم غلب بعد بقليل على مصر . وخرجت الحرورية على علي ، فلم يحصل له في أيام خلافته راحة ، فضرب المذكور مثلاً لأحوالهم ، رضوان الله عليهم أجمعين . **(١٢/٤١٣ ـ ٤١٤)**

[وأخرج البخاري رحمه الله من حديث هشام بن عروة قال : أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها ـ زوج النبي ﷺ ـ : أن رسول الله ﷺ مات وأبو بكر بالسُّنْح ـ قال إسماعيل [ـ شيخ البخاري ـ] : يعني بالعالية ـ . فقام عمر يقول : والله ما مات رسول الله ﷺ . قالت : وقال عمر : والله ما كان يقع في نفسي إلا ذاك ، وليبعثنه الله ، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم .

فجاء أبو بكر ، فكشف عن رسول الله ﷺ فقبّله فقال : بأبي أنت وأمي ، طِبْت حياً وميتاً . والذي

نفسي بيده ، لا يذيقنك الله الموتتين أبداً . ثم خرج فقال : أيها الحالف على رِسْلك . فلما تكلم أبو بكر جلس عمر .

فحمد الله أبو بكر وأثنى عليه وقال : ألا من كان يعبد محمداً ﷺ ، فإن محمداً قد مات . ومن كان يعبد الله ، فإن الله حي لا يموت . وقال : ﴿ إنك ميت وإنهم ميتون ﴾(١) ، وقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين ﴾(٢) .

قال : فنشج الناس يبكون . قال : واجتمعتِ الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة ، فقالوا : منا أمير ومنكم أمير . فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر . وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني ، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر .

ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغ الناس . فقال في كلامه : نحن الأمراء وأنتم الوزراء . فقال حباب بن المنذر : لا والله لا نفعل ، منا أمير ومنكم أمير . فقال أبو بكر : لا ، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء ؛ هم أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً ، فبايعوا عمر أو أبا عبيدة . فقال عمر : بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ . فأخذ عمر بيده فبايعه ، وبايعه الناس . فقال قائل : قتلتم سعد بن عبادة . فقال عمر : قتله الله .

قال البخاري : وقال عبدالله بن سالم عن الزبيدي : قال عبدالرحمن بن القاسم : أخبرني القاسم : أن عائشة رضي الله عنها قالت : شخص بصر النبي ﷺ ثم قال : في الرفيق الأعلى ـ ثلاثاً ـ . . وقص الحديث . قالت : فما كان من خُطبتهما من خطبة إلا نفع الله بها ، لقد خوّف عمر الناس ، وإن فيهم لنفاقاً ، فردهم الله بذلك .

ثم لقد بصّر أبو بكر الناس الهدى ، وعرّفهم الحق الذي عليهم ، وخرجوا به يتلون : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ـ إلى ـ الشاكرين ﴾(٣) . (٧ / ١٩ ـ ٢٠) .

وأخرج من طريق الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال : كنت أقرىء رجالاً من المهاجرين ، منهم عبدالرحمن بن عوف . فبينما أنا في منزله بمنىً ، وهو عند عمر بن الخطاب

---

(١) الزمر : ٣٠ .
(٢) آل عمران : ١٤٤ .
(٣) أخرجه البخاري دون المعلق في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً . وفي الجنائز : باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في كفنه . وفي المغازي : باب مرض النبي ﷺ ووفاته . وأخرج المعلق في الموضع الأول . وأخرج النسائي طرفاً منه في الجنائز : باب تقبيل الميت .

في آخر حجة حجها ، إذ رجع إلي عبدالرحمن فقال : لو رأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم فقال : يا أمير المؤمنين ، هل لك في فلان ؟ يقول : لو قد مات عمر لقد بايعت فلاناً ، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت .

فغضب عمر ثم قال : إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس ، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم . قال عبدالرحمن : فقلت : يا أمير المؤمنين لا تفعل ، فإن الموسم يجمع رَعاع الناس وغوغاءهم ، فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس . وأنا أخشىٰ أن تقوم فتقول مقالة يطيّرها عنك كل مطيّر ، وأن لا يعوها ، وأن لا يضعوها على مواضعها ، فأمهل حتى تقدم المدينة ، فإنها دار الهجرة والسنة ، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس ، فتقول ما قلت متمكناً ، فيعي أهل العلم مقالتك ويضعونها على مواضعها . فقال عمر : أما والله ـ إن شاء الله ـ لأقومن بذلك أولَ مقام أقومه بالمدينة .

قال ابن عباس : فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة . فلما كان يوم الجمعة عجلتُ الرواح حين زاغت الشمس ، حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيْل جالساً إلى ركن المنبر . فجلست حوله تمس ركبتي ركبته . فلم أَنْشَب أن خرج عمر بن الخطاب . فلما رأيته مقبلاً قلت لسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل : ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ استخلف . فأنكر علي وقال : وما عسيتَ أن يقول ما لم يقل قبله .

فجلس عمر على المنبر . فلما سكت المؤذنون ، قام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال : أما بعد ، فإني قائل لكم مقالة قد قدّر لي أن أقولها ، لا أدري لعلها بين يدي أجلي . فمن عقلها ووعاها ، فليحدث بها حيث انتهت به راحلته ، ومن خشي أن لا يعقلها ، فلا أحل لأحد أن يكذب علي .

إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل الله آية الرجم ، فقرأناها وعقلناها ووعيناها . رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده . فأخشىٰ إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله . فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله . والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء ، إن قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف .

ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله : أن لا ترغبوا عن آبائكم ، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم ـ أو : إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم ـ . ثم إن رسول الله ﷺ قال : لا تطروني كما أطري عيسى بن مريم ، وقولوا عبدالله ورسوله .

ثم إنه بلغني أن قائلاً منكم يقول : والله لو قد مات عمر بايعت فلاناً . فلا يغترن امرؤ أن يقول : إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت . ألا وإنها قد كانت كذلك ، ولكن الله وقىٰ شرها ، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر . من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين ، فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرَّةً أن يقتلا .

وإنه قد كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ﷺ ، أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة ، وخالف عنا علي والزبير ومن معهما ، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر . فقلت لأبي بكر : يا أبا بكر ، انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار . فانطلقنا نريدهم . فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان ، فذكرا ما تمالأ عليه القوم فقالا : أين تريدون يا معشر المهاجرين ؟ فقلنا : نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار . فقالا : لا عليكم أن لا تقربوهم ، اقضوا أمركم . فقلت : والله لنأتينهم .

فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة ، فإذا رجل مزمّل بين ظهرانيهم . فقلت : من هذا ؟ فقالوا : هذا سعد بن عبادة . فقلت : ماله ؟ قالوا : يوعَك . فلما جلسنا قليلاً ، تشهد خطيبهم ، فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال : أما بعد ، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام ، وأنتم معشر المهاجرين رهطٌ . وقد دفت دافّة من قومكم ، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا ، وأن يحضنونا من الأمر .

فلما سكت أردت أن أتكلم ، وكنت قد زورت مقالة أعجبتني ، أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر ، وكنت أداري منه بعض الحد . فلما أردت أن أتكلم قال أبو بكر : على رِسْلك . فكرهت أن أغضبه . فتكلم أبو بكر ، فكان هو أحلم مني وأوقر . والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويدي إلا قال في بديهته مثلها أو أفضل منها ، حتى سكت .

فقال : ما ذكرتم فيكم من خير ، فأنتم له أهل . ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش ؛ هم أوسط العرب نسباً وداراً . وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين ، فبايعوا أيهما شئتم . فأخذ بيدي ويد أبي عبيدة بن الجراح ، وهو جالس بيننا . فلم أكره مما قال غيرها . كان والله أن أقدَّم فتضرب عنقي ، لا يقرّبني ذلك من إثم ، أحب إلي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر . اللهم إلا أن تسوّل إلي نفسي عند الموت شيئاً لا أجده الآن .

فقال قائل من الأنصار : أنا جُذيلها المحكك ، وعُذيقها المرجّب ، منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش . فكثر اللغط وارتفعت الأصوات ، حتى فرِقت من الاختلاف . فقلت : ابسط يدك يا أبا بكر . فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته الأنصار . ونزونا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم : قتلتم سعد بن عبادة . فقلت : قتل الله سعد بن عبادة .

قال عمر : وإنا والله ، ما وجدنا فيما حَضَرنا من أمر أقوىٰ من مبايعة أبي بكر . خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة ، أن يبايعوا رجلاً منهم بعدنا . فإما بايعناهم على ما لا نرضى ، وإما نخالفهم فيكون فساداً . فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين ، فلايتابع هو ولا الذي بايعه ، تغرّةً أن يقتلا(١) .

(١٢ / ١٤٤ ـ ١٤٥)] .

---

(١) أخرجه البخاري في المحاربين : باب الاعتراف بالزنا ، وباب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت . وفي الاعتصام : باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم . وفي المظالم : باب ما جاء في السقائف . وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة . وفي المغازي : باب شهود الملائكة بدراً . وأخرجه مسلم باختصار في =

قال الحافظ رحمه الله : قوله : (واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة) : هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي ثم الساعدي ، وكان كبير الخزرج في ذلك الوقت . وذكر ابن إسحاق في آخر « السيرة » : أن أسيد بن حضير في بني عبد الأشهل ، انحازوا إلى أبي بكر ومن معه . وهؤلاء من الأوس . وفي حديث ابن عباس عنّ عمر : (تخلفت عنا الأنصار بأجمعها في سقيفة بني ساعدة) . فيجمع : بأنهم اجتمعوا أولاً ثم افترقوا .

وذلك أن الخزرج والأوس كانوا فريقين ، وكان بينهم في الجاهلية من الحروب ما هو مشهور ، فزال ذلك بالإسلام ، وبقي من ذلك شيء في النفوس . فكأنهم اجتمعوا أولاً ، فلما رأى أسيد ومن معه من الأوس أبا بكر ومن معه ، افترقوا من الخزرج ، إيثاراً لتأمير المهاجرين عليهم دون الخزرج . وفيه : أن علياً والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت رسول الله ﷺ ، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر .

[و] قوله : (فذهب إليهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة) : في رواية ابن عباس المذكورة : (فقلت له : يا أبا بكر ، انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار) . وزاد أبو يعلى من رواية مالك عن الزهري فيه : (فبينما نحن في منزل رسول الله ﷺ ، إذا رجل ينادي من وراء الجدار : أن اخرج إلي يا ابن الخطاب . فقلت : إليك عني فإنا عنك مشاغيل - يعني بأمر رسول الله ﷺ - . فقال له : إنه قد حدث أمر ، فإن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ، فأدركوهم قبل أن يحدثوا أمراً يكون فيه حرب . فقلت لأبي بكر : انطلق . . . - فذكره - قال : فانطلقنا نؤمهم ، حتى لقينا رجلان صالحان فقالا : لا عليكم ألا تقربوهم واقضوا أمركم . قال : فقلت : والله لنأتينهم . فانطلقنا ، فإذا بين ظهرانيهم رجل مزمل . فقلت : من هذا ؟ قالوا : سعد بن عبادة . .) . وذكر في آخر الحديث عن عروة أن الرجلين اللذين لقياهم هما عويمر بن ساعدة بن عابس بن قيس بن النعمان ، من بني مالك بن عوف ، ومعن بن عدي بن الجعد بن العجلان ، حليفهم . وهما من الأوس أيضاً . وكذا وقعت تسميتهما في رواية ابن عيينة عن الزهري ، أخرجه الزبير بن بكار . .

[و] قوله : (لا والله لا نفعل ، منا أمير ومنكم أمير) : زاد في رواية ابن عباس أنه قال : (أنا جديلها المحكك ، وعذيقها المرجب) . وشرح هاتين الكلمتين : أن العُذَيْق - بالذال المعجمة - تصغير عذق ، وهو النخلة . والمرجب - بالجيم والموحدة - أي يدعم النخلة إذا كثر حملها . والجديل - بالتصغير أيضاً وبالجيم - ، والجدل : عود ينصب للإبل الجرباء لتحتك به . والمحكك - بكافين الأولى مفتوحة - . فأراد أن يستشفي برأيه .

ووقع عند ابن سعد من رواية يحيىٰ بن سعيد عن القاسم بن محمد : (فقام حباب بن المنذر - وكان بدرياً - فقال : منا أمير ومنكم أمير ، فإنا والله ما ننفس عليكم هذا الأمر ، ولكنا نخاف أن يليه أقوام قتلنا

= الحدود : باب رجم الحبلى . وأحمد في (المسند : ١/٥٥ و٥٦) .

آباءهم وإخوتهم . قال : فقال له عمر : إذا كان ذلك فمت إن استطعت . قال : فتكلم أبو بكر فقال : نحن الأمراء وأنتم الوزراء ، وهذا الأمر بيننا وبينكم . قال : فبايع الناس ، وأولهم بشير بن سعد والد النعمان) .

وعند أحمد من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد : (فقام خطيب الأنصار فقال : إن رسول الله ﷺ كان إذا استعمل رجلاً منكم قرنه برجل منا ، فتبايعوا على ذلك . فقام زيد بن ثابت فقال : إن رسول الله ﷺ كان من المهاجرين ، وإنما الإمام من المهاجرين ، فنحن أنصار الله كما كنا أنصار رسول الله ﷺ . فقال أبو بكر ، جزاكم الله خيراً . فبايعوه) .

ووقع في آخر « المغازي » لموسىٰ بن عقبة عن ابن شهاب : أن أبا بكر قال في خطبته : (وكنا معشر المهاجرين ـ أول الناس إسلاماً ، ونحن عشيرته وأقاربه وذوو رحمه ، ولن تصلح العرب إلا برجل من قريش ، فالناس لقريش تبع . وأنتم إخواننا في كتاب الله ، وشركاؤنا في دين الله ، وأحب الناس إلينا . وأنتم أحق الناس بالرضا بقضاء الله والتسليم لفضيلة إخوانكم ، وأن لا تحسدوهم على خير) . وقال فيه : (إن الأنصار قالوا أولاً : نختار رجلاً من المهاجرين ، وإذا مات اخترنا رجلاً من الأنصار ، فإذا مات اخترنا رجلاً من المهاجرين ، كذلك أبداً . فيكون أجدر أن يشفق القرشي إذا زاغ أن ينقض عليه الأنصاري ، وكذلك الأنصاري . قال : فقال عمر : لا والله ، لا يخالفنا أحد إلا قتلناه . فقام حباب بن المنذر فقال ـ كما تقدم وزاد ـ : وإن شئتم كررناها خدعة ـ أي أعدنا الحرب ـ . قال : فكثر القول حتى كاد أن يكون بينهم حرب . فوثب عمر ، فأخذ بيد أبي بكر) .

وعند أحمد من طريق حميد بن عبدالرحمن بن عوف قال : (توفي رسول الله ﷺ ، وأبو بكر في طائفة من المدينة . . ـ فذكر الحديث قال : ـ فتكلم أبو بكر فقال : والله لقد علمت يا سعد ، أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر . فقال له سعد : صدقت) .

[و] قوله : (فبايِعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة) : في رواية ابن عباس عن عمر : (وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين . وأخذ بيدي ويد أبي عبيدة . فلم أكره مما قال غيرها) . وقد استشكل قول أبي بكر هذا ، مع معرفته بأنه الأحق بالخلافة ، بقرينة تقديمه في الصلاة وغير ذلك .

والجواب : أنه استحيىٰ أن يزكي نفسه ، فيقول مثلاً : رضيت لكم نفسي . وانضم إلى ذلك أنه علم أن كلاً منهما لا يقبل ذلك . وقد أفصح عمر بذلك في القصة ، وأبو عبيدة بطريق الأولى ، لأنه دون عمر في الفضل باتفاق أهل السنة . ويكفي أبا بكر كونه جعل الاختيار في ذلك لنفسه ، فلم ينكر ذلك عليه أحد . ففيه إيماء إلى أنه الأحق . فظهر أنه ليس في كلامه تصريح بتخليه عن الأمر .

[و] قوله : (فقال قائل : قتلتم سعد بن عبادة) : أي كدتم تقتلونه . وقيل : هو كناية عن الإعراض والخذلان . ويرده ما وقع في رواية موسىٰ بن عقبة عن ابن شهاب : (فقال قائل من الأنصار : أبقوا سعد بن عبادة لا تطأوه . فقال عمر : اقتلوه قتله الله) . نعم لم يرد عمر الأمر بقتله حقيقة . وأما قوله : (قتله الله)

فهو دعاء عليه . وعلى الأول هو إخبار عن إهماله والإعراض عنه . وفي حديث مالك : (فقلت وأنا مغضب : قتل الله سعداً ، فإنه صاحب شر وفتنة) .

قال ابن التين : إنما قالت الأنصار : (منا أمير ومنكم أمير) ، على ما عرفوه من عادة العرب أن لا يتأمر على القبيلة إلا من يكون منها . فلما سمعوا حديث : « الأئمة من قريش » رجعوا عن ذلك وأذعنوا . قلت : حديث : « الأئمة من قريش » [تقدم] ذكر من أخرجه بهذا اللفظ . . ولم يقع في هذه القصة إلا بمعناه . وقد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابياً ، لما بلغني أن بعض فضلاء العصر ، ذكر أنه لم يرو إلا عن أبي بكر الصديق .

واستدل به الداودي على أن إقامة الخليفة سنة مؤكدة ، لأنهم أقاموا مدة لم يكن لهم إمام حتى بويع أبو بكر . وتعقب : بالاتفاق على فرضيتها ، وبأنهم تركوا لأجل إقامتها أعظم المهمات ، وهو التشاغل بدفن النبي ﷺ ، حتى فرغوا منها . والمدة المذكورة زمن يسير في بعض يوم ، يغتفر مثله لاجتماع الكلمة .

واستدل بقول الأنصار : (منا أمير ومنكم أمير) على أن النبي ﷺ لم يستخلف ، وبذلك صرح عمر . . ووجه الدلالة أنهم قالوا ذلك في مقام من لا يخاف شيئاً ولا يتقيه . وكذلك ما أخرجه مسلم عن ابن أبي مليكة : (سألت عائشة : من كان رسول الله مستخلفاً ؟ قالت : أبو بكر . قيل : ثم من ؟ قالت : عمر . قيل : ثم من ؟ قالت أبو عبيدة بن الجراح) . ووجدت في الترمذي من طريق عبدالله بن شقيق ، ما يدل على أنه هو الذي سأل عائشة عن ذلك .

قال القرطبي في « المفهم » : لو كان عند أحد من المهاجرين والأنصار نص من النبي ﷺ ، على تعيين أحد بعينه للخلافة ، لما اختلفوا في ذلك ولا تفاوضوا فيه . قال : وهذا قول جمهور أهل السنة . واستند من قال إنه نص على خلافة أبي بكر ، بأصول كلية وقرائن حالية تقتضي أنه أحق بالإمامة وأولى . (٧ / ٣٠ - ٣٢) .

وقال الحافظ في موضع آخر في شرح الحديث الثاني : وقال ابن التين : معنى قوله : « لا تطروني » لا تمدحوني كمدح النصارى ، حتى غلا بعضهم في عيسىٰ فجعله إلهاً مع الله ، وبعضهم ادعىٰ أنه هو الله ، وبعضهم ابن الله . ثم أردف النهي بقوله : « أنا عبد الله » . قال : والنكتة في إيراد عمر هذه القصة هنا ، أنه خشي الغلو . يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ، أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة ، فيقوم في ذلك مع أن المذكور لا يستحق ، فيطريه بما ليس فيه ، فيدخل في النهي .

ويحتمل أن تكون المناسبة ، أن الذي وقع منه في مدح أبي بكر ليس من الإطراء المنهي عنه ، ومن ثم قال : (وليس فيكم مثل أبي بكر) . ومناسبة إيراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء ، للقصة التي خطب بسببها ؛ وهي قول القائل : (لو مات عمر لبايعت فلاناً) ، أنه أشار بقصة الرجم إلى زجر من يقول : لا أعمل في الأحكام الشرعية إلا بما وجدته في القرآن . وليس في القرآن تصريح باشتراط التشاور

إذا مات الخليفة ، بل إنما يؤخذ ذلك من جهة السنة ، كما أن الرجم ليس فيما يتلى من القرآن ، وهو مأخوذ من طريق السنة . وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء ، فكأنه أشار إلى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الأب ، فلا يجوز لهم أن يرغبوا إلى غيره ، بل يجب عليهم طاعته بشرطها ، كما تجب طاعة الأب . هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى .

[و] قوله : (ألا وإنها) : أي بيعة أبي بكر . . (قد كانت كذلك) : أي فلتة . وصرح بذلك في رواية إسحاق بن عيسى عن مالك ، حكى ثعلب عن ابن الأعرابي . وأخرجه سيف في « الفتوح » بسنده عن سالم بن عبدالله بن عمر نحوه ، قال : الفلتة : الليلة التي يشك فيها : هل هي من رجب أو شعبان ؟ وهل من المحرم أو صفر ؟ كان العرب لا يشهرون السلاح من الأشهر الحرم ، فكان من له ثأر ، تربص ، فإذا جاءت تلك الليلة ، انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر ، فيتمكن ممن يريد إيقاع الشر به وهو آمن ، فيترتب على ذلك الشر الكثير .

فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام ، والفلتة بما وقع من أهل الردة ، ووقى الله شر ذلك ببيعة أبي بكر ، لما وقع منه من النهوض في قتالهم وإخماد شوكتهم . كذا قال ، والأولى أن يقال : الجامع بينهما انتهاز الفرصة ، لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير ، فوقى الله المسلمين شر ذلك ، فلم ينشأ عن بيعة أبي بكر شر ، بل أطاعه الناس كلهم ؛ من حضر البيعة ومن غاب عنها .

وفي قوله : (وقى الله شرها) إيماء إلى التحذير من الوقوع في مثل ذلك ، حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف . . أي وقاهم ما في العجلة غالباً من الشر . لأن من العادة ، أن من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه . وقد بين عمر سبب إسراعهم ببيعة أبي بكر ، لما خشوا أن يبايع الأنصار سعد بن عبادة .

قال أبو عبيد : عاجلوا ببيعة أبي بكر خيفة انتشار الأمر ، وأن يتعلق به من لا يستحقه ، فيقع الشر . وقال الداودي : معنى قوله : (كانت فلتة) أنها وقعت من غير مشورة من جميع من كان ينبغي أن يشاور . وأنكر هذه الكرابيسي صاحب الشافعي وقال : بل المراد أن أبا بكر ومن معه ، تفلتوا في ذهابهم إلى الأنصار ، فبايعوا أبا بكر بحضرتهم ، وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته ، فقال : (منا أمير ومنكم أمير) . فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار ، وما أراده من مبايعة سعد بن عبادة .

وقال ابن حبان : معنى قوله : (كانت فلتة) : أن ابتداءها كان من غير ملأ كثير . والشيء إذا كان كذلك يقال له : الفلتة ، فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر ، بمخالفة من يخالف في ذلك عادة ، فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة ، لا أن بيعة أبي بكر كان فيها شر .

قال الخطابي [في] قوله : (وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر) : يريد أن السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل ، لا يصل إلى منزلة أبي بكر ، فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر ،

من المبايعة له أولا في الملأ اليسير ، ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه ، لما تحققوا من استحقاقه ، فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى ، وليس غيره في ذلك مثله . انتهى ملخصاً .

وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك ، حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر ، لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة ؛ من قيامه في أمر الله ، ولين جانبه للمسلمين ، وحسن خلقه ، ومعرفته بالسياسة ، وورعه التام ، ممن لا يوجد فيه مثل صفاته ، لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة ، الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر .

وعبر بقوله : (تقطع الأعناق) ، لكون الناظر إلى السابق تمتد عنقه لينظر ، فإذا لم يحصل مقصوده ، من سبق من يريد سبقه ، قيل : انقطعت عنقه . وقال ابن التين: هو مثل ؛ يقال للفرس الجواد : تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه . ووقع في رواية أبي معشرة [عند البزار] : (ومن أين لنا مثل أبي بكر تمد أعناقنا إليه) . (١٢ / ١٤٩ ـ ١٥٠) .

وتمسك بعض الشيعة بقول أبي بكر : (رضيت لكم أحد هذين الرجلين) ، بأنه لم يكن يعتقد وجوب إمامته ولا استحقاقه للخلافة . والجواب من أوجه :

أحدها : أن ذلك كان تواضعاً منه .

والثاني : لتجويزه إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، وإن كان من الحق له ، فله أن يتبرع لغيره .

الثالث : أنه علم أن كلاً منهما لا يرضى أن يتقدمه ، فأراد بذلك الإشارة إلى أنه لو قدر له أن لا يدخل في ذلك ، لكان الأمر منحصراً فيهما . ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر ، لكون أبي عبيدة كان إذ ذاك غائباً في جهاد أهل الشام ، متشاغلاً بفتحها . وقد دل قول عمر : (لأن أقدم فتضرب عنقي . . إلخ) على صحة الاحتمال المذكور . .

واستدل بقول أبي بكر : (أحد هذين الرجلين) ؛ أن شرط الإمام أن يكون واحداً . وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم : « إذا بايعوا لخليفتين ، فاقتلوا الآخر منهما » . وإن كان بعضهم أوله بالخلع والإعراض عنه ، فيصير كمن قتل . وكذا قال الخطابي في قول عمر ، في حق سعد (اقتلوه) ؛ أي اجعلوه كمن قتل . (١٢ / ١٥٦) .

قال الحافظ رحمه الله : مات أبو بكر رضي الله عنه بمرض السل ، على ما قاله الزبير بن بكار . وعن الواقدي : أنه اغتسل في يوم بارد فحم خمسة عشر يوماً . وقيل : بل سمته اليهود في حريرة أو غيرها . وذلك على الصحيح لثمان بقين من جمادى الآخرة ، سنة ثلاث عشرة من الهجرة . فكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر وأياماً . وقيل : غير ذلك . ولم يختلفوا أنه استكمل سن النبي ﷺ ، فمات وهو ابن ثلاث وستين ، والله أعلم . (٧/ ٤٠)

٢ ـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

[هو عمر بن الخطاب بن] نفيل ـ بنون وفاء مصغر ـ ابن عبد العزى بن رياح ـ بكسر الراء بعدها تحتانية وآخره مهملة ـ ابن عبدالله بن قرط بن رزاح ـ بفتح الراء بعدها زاي وآخره مهملة ـ ابن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب . يجتمع مع النبي ﷺ في كعب ، وعدد ما بينهما من الآباء إلى كعب متفاوت بواحد ، بخلاف أبي بكر . فبين النبي ﷺ وكعب سبعة آباء ، وبين عمر وبين كعب ثمانية .

وأم عمر : حنتمة بنت هاشم بن المغيرة ؛ ابنة عم أبي جهل والحارث ابني هشام بن المغيرة . ووقع عند ابن منده أنها بنت هشام ، أخت أبي جهل ، وهو تصحيف نبه عليه ابن عبد البر وغيره .

أما كنيته : فجاء في « السيرة » لابن إسحاق أن النبي ﷺ كناه بها [ـ يعني : أبا حفص ـ] . وكانت حفصة أكبر أولاده . وأما لقبه : فهو الفاروق باتفاق . فقيل : أول من لقبه به النبي ﷺ ، رواه أبو جعفر بن أبي شيبة في « تاريخه » ، [من][1] طريق ابن عباس عن عمر . ورواه ابن سعد من حديث عائشة . وقيل : أهل الكتاب ، أخرجه ابن سعد [عن][2] الزهري . وقيل : جبريل ، رواه البغوي . (٧/ ٤٤)

[وأخرج البخاري رحمه الله في مناقب عمر عن الزهري قال : أخبرني حمزة عن أبيه : أن رسول الله ﷺ قال : « بينا أنا نائم ، شربت ـ يعني اللبن ـ ، حتى أنظر إلى الريّ يجري في ظفري ـ أو أظفاري ـ ثم ناولت عمر » . قالوا : فما أولته يا رسول الله ؟ قال : « العلم »[3] . (٧/ ٤١)]

قال الحافظ : (قال : العلم) : بالنصب ؛ أي أولته العلم ، وبالرفع ؛ أي المؤول به هو العلم . ووقع في « جزء الحسين بن عرفة » من وجه آخر عن ابن عمر : (قال : فقالوا : هذا العلم الذي آتاكه الله ، حتى إذا امتلأت ، فضلت منه فضلة ، فأخذها عمر . قال : أصبتم) . وإسناده ضعيف . فإن كان محفوظاً ، احتمل أن يكون بعضهم أول وبعضهم سأل . ووجه التعبير بذلك من جهه اشتراك اللبن والعلم في كثرة النفع ، وكونهما سبباً للصلاح . فاللبن للغذاء البدني ، والعلم للغذاء المعنوي . وفي الحديث فضيلة عمر . .

والمراد بالعلم هنا : العلم بسياسة الناس بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ . واختص عمر لذلك لطول مدته بالنسبة إلى أبي بكر ، وباتفاق الناس على طاعته بالنسبة إلى عثمان . فإن مدة أبي بكر كانت قصيرة ،

(١) في الأصل : عن .
(٢) في الأصل : من .
(٣) أخرجه البخاري في الفضائل : باب مناقب عمر بن الخطاب . وفي العلم : باب فضل العلم . وفي التعبير : باب اللبن ، وباب إذا جرى اللبن في أطرافه وأظافره ، وباب إذا أعطى فضله غيره في النوم ، وباب القدح في النوم . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه . والترمذي في الرؤيا : باب رؤيا النبي ﷺ اللبن والقميص .

فلم يكثر فيها الفتوح التي هي أعظم الأسباب في الاختلاف ، ومع ذلك فساس عمر فيها ـ مع طول مدته ـ الناس ، بحيث لم يخالفه أحد . ثم ازدادت اتساعاً في خلافة عثمان ، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء ، ولم يتفق له ما اتفق لعمر ؛ من طواعية الخلق له . فنشأت من ثم الفتن ، إلى أن أفضىٰ الأمر إلى قتله . واستخلف علي فما ازداد الأمر إلا اختلافاً ، والفتن إلا انتشاراً . (٧/٤٥ ـ ٤٦)

[وأخرج البخاري رحمه الله من حديث ابن شهاب عن عبد الرحمن بن زيد عن محمد بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال : استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ وعنده نسوة من قريش يكلمنه ويستكثرنه ، عالية أصواتهن على صوته . فلما استأذن عمر بن الخطاب ، قمن فبادرن الحجاب ، فأذن له رسول الله ﷺ . فدخل عمر ورسول الله ﷺ يضحك . فقال : أضحك الله سنك يا رسول الله . فقال النبي ﷺ : عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي ، فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب . قال عمر : فأنت أحق أن يهبن يا رسول الله . ثم قال عمر : يا عدوّات أنفسهن ، أتهبنني ولا تهبن رسول الله ﷺ ؟ فقلن : نعم ، أنت أفظ وأغلظ من رسول الله ﷺ . فقال رسول الله ﷺ : إيهاً يا ابن الخطاب ، والذي نفسي بيده ، ما لقيك الشيطان سالكاً فجاً ، إلا سلك فجاً غير فجك[1] . (٧/٤١)] .

قال ابن التين : يحتمل أن يكون ذلك قبل نزول النهي عن رفع الصوت على صوته ، أو كان ذلك طبعهن . انتهى . وقال غيره : يحتمل أن يكون الرفع حصل من مجموعهن ، لا أن كل واحدة منهن كان صوتها أرفع من صوته ، وفيه نظر . قيل : ويحتمل أن يكون فيهن جهيرة ، أو النهي خاص بالرجال . وقيل : في حقهن للتنزيه ، أو كن في حال المخاصمة فلم يتعمدن ، أو وثقن بعفوه . ويحتمل في الخلوة ما لا يحتمل في غيرها . .

[و] قوله : (أنت أفظ وأغلظ) : بالمعجمتين بصيغة أفعل التفضيل ؛ من الفظاظة والغلظة ، وهو يقتضي الشركة في أصل الفعل . ويعارضه قوله تعالى : ﴿ ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ ، فإنه يقتضي أنه لم يكن فظاً ولا غليظاً . والجواب : أن الذي في الآية يقتضي نفي وجود ذلك له صفة لازمة ، فلا يستلزم ما في الحديث ذلك ، بل مجرد وجود الصفة له في بعض الأحوال ، وهو عند إنكار المنكر مثلاً .

وجوز بعضهم أن الأفظ هنا بمعنى الفظ . وفيه نظر ؛ للتصريح بالترجيح المقتضي لحمل أفعل على بابه . وكان النبي ﷺ لا يواجه أحداً بما يكره إلا في حق من حقوق الله ، وكان عمر يبالغ في الزجر عن المكروهات مطلقاً ، وطلب المندوبات ، فلهذا قال النسوة له ذلك .

[وفي] قوله : « إلا سلك فجاً غير فجك » . . فضيلة عظيمة لعمر ، تقتضي أن الشيطان لا سبيل له

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وفي بدء الخلق : باب صفة إبليس وجنوده . وفي الأدب : باب التبسم والضحك . ومسلم في فضائل الصحابة : أيضاً .

عليه ، لا أن ذلك يقتضي وجود العصمة ، إذ ليس فيه إلا فرار الشيطان منه أن يشاركه في طريق يسلكها ، ولا يمنع ذلك من وسوسته له بحسب ما تصل إليه قدرته .

فإن قيل : عدم تسليطه عليه بالوسوسة يؤخذ بطريق مفهوم الموافقة ، لأنه إذا منع من السلوك في طريق ، فأولى أن لا يلابسه بحيث يتمكن من وسوسته له ، فيمكن أن يكون حفظ من الشيطان . ولا يلزم من ذلك ثبوت العصمة له ، لأنها في حق النبي واجبة ، وفي حق غيره ممكنة .

ووقع في حديث حفصة عند الطبراني في « الأوسط » بلفظ : (إن الشيطان لا يلقىٰ عمر منذ أسلم إلا خر لوجهه) . وهذا دال على صلابته في الدين ، واستمرار حاله على الجد الصرف والحق المحض .

وقال النووي : هذا الحديث محمول على ظاهره ، وأن الشيطان يهرب إذا رآه . وقال عياض : يحتمل أن يكون ذلك على سبيل ضرب المثل ، وأن عمر فارق سبيل الشيطان وسلك طريق السداد ، فخالف كل ما يحبه الشيطان . والأول أولى . انتهى . (٧/٤٧ ـ ٤٨)

[وأخرج من حديث قيس قال : قال عبدالله (ـ وهو ابن مسعود ـ) : ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر[1] . (٧/٤١)] .

أي لما كان فيه من الجلد والقوة . وروى ابن أبي شيبة والطبراني من طريق القاسم بن عبد الرحمن قال : قال عبدالله بن مسعود : (كان إسلام عمر عزاً ، وهجرته نصراً ، وإمارته رحمة . والله ما استطعنا أن نصلي حول البيت ظاهرين حتى أسلم عمر) .

وقد ورد سبب إسلامه مطولاً فيما أخرجه الدارقطني ، من طريق القاسم بن عثمان عن أنس قال : (خرج عمر متقلداً السيف ، فلقيه رجل من بني زهرة . . ـ فذكر قصة دخول عمر على أخته ، وإنكاره إسلامها وإسلام زوجها سعيد بن زيد ، وقراءته سورة طه ، ورغبته في الإسلام ـ . فخرج خباب فقال : أبشر يا عمر ، فإني أرجو أن تكون دعوة رسول الله ﷺ لك ، قال : « اللهم أعز الإسلام بعمر أو بعمرو بن هشام) .

وروى أبو جعفر بن أبي شيبة نحوه في « تاريخه » من حديث ابن عباس ، وفي آخره : (فقلت : يا رسول الله ، ففيم الاختفاء ؟ فخرجنا في صفين ؛ أنا في أحدهما وحمزة في الآخر . فنظرت قريش إلينا ، فأصابتهم كآبة لم يصبهم مثلها) . وأخرجه البزار من طريق أسلم مولى عمر عن عمر مطولاً .

وروى ابن أبي خيثمة من حديث عمر نفسه قال : (لقد رأيتني وما أسلم مع رسول الله ﷺ إلا تسعة وثلاثون رجلاً ، فكملتهم أربعين ، فأظهر الله دينه وأعز الإسلام) . وروى البزار نحوه من حديث ابن عباس ، وقال فيه : فنزل جبريل فقال : ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ . وفي

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : أيضاً ، وباب إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

« فضائل الصحابة » لخيثمة من طريق أبي وائل عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « اللهم أيد الإسلام بعمر » . ومن حديث علي مثله بلفظ : « أعز » . وفي حديث عائشة مثله ، أخرجه الحاكم بإسناد صحيح . وأخرجه الترمذي من حديث ابن عمر بلفظ : « اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك ؛ بأبي جهل أو بعمر » . قال : فكان أحبهما إليه عمر . قال الترمذي : حسن صحيح . قلت : وصححه ابن حبان أيضاً ، وفي إسناده « خارجة بن عبدالله » ؛ صدوق فيه مقال . لكن له شاهد من حديث ابن عباس ، أخرجه الترمذي أيضاً ، ومن حديث أنس كما قدمته في القصة المطولة ، ومن طريق أسلم مولى عمر عن عمر عن خباب . وله شاهد مرسل أخرجه ابن سعد من طريق سعيد بن المسيب ، والإسناد إليه صحيح . وروى ابن سعد أيضاً من حديث صهيب قال : (لما أسلم عمر قال المشركون : انتصف القوم منا) . وروى البزار والطبراني من حديث ابن عباس نحوه . (٤٨/٧)

[وأخرج عن عمر ـ هو ابن محمد ـ أن زيد بن أسلم حدثه عن أبيه قال : سألني ابن عمر عن بعض شأنه ـ يعني عمر ـ فأخبرته ، فقال : ما رأيت أحداً قط بعد رسول الله ﷺ من حين قُبض ، كان أجدّ وأجود ، حتى انتهى من عمر بن الخطاب(١) . (٤٢/٧)] .

أجدّ : بفتح الجيم والتشديد ؛ أفعل من جد : إذا اجتهد . وأجود : أفعل من الجود . . يحتمل أن يكون المراد بالبعدية في الصفات ولا يتعرض فيه للزمان ، فيتناول زمان رسول الله ﷺ وما بعده ، فيشكل بأبي بكر الصديق وبغيره من الصحابة ، ممن كان يتصف بالجود المفرط . أو بعد موت رسول الله ﷺ ، فيشكل بأبي بكر الصديق أيضاً . ويمكن تأويله بزمان خلافته ، وأجود : أفعل من الجود ؛ أي لم يكن أحد أجد منه في الأمور ولا أجد بالأموال . وهو محمول على وقت مخصوص ؛ وهو مدة خلافته ، ليخرج النبي ﷺ وأبو بكر من ذلك . (٤٩/٧)

[وأخرج عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدَّثون . فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر » . قال البخاري : زاد زكرياء بن أبي زائدة عن سعد عن أبي هريرة قال : قال النبي ﷺ : « لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل ، رجال يكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء ، فإن يك في أمتي أحد فعمر » . وقال البخاري : قال ابن عباس رضي الله عنهما : « من نبي ولا محدَّث »(٢) . (٤٢/٧)] .

محدَّثون : ـ بفتح الدال ـ جمع محدَّث . واختلف في تأويله : فقيل : ملهم ، قاله الأكثر . قالوا : المحدَّث ـ بالفتح ـ هو الرجل الصادق الظن ؛ وهو من ألقي في روعه شيء من قبل الملأ الأعلى ، فيكون

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : أيضاً .
(٢) أخرجه البخاري في الفضائل : أيضاً . وفي الأنبياء : باب ما ذكر عن بني إسرائيل . ومسلم في فضائل الصحابة : أيضاً ، لكن من حديث عائشة .

كالذي حدثه غيره به . وبهذا جزم أبو أحمد العسكري . وقيل : من يجري الصواب على لسانه من غير قصد . وقيل : مكلم ؛ أي تكلمه الملائكة بغير نبوة . وهذا ورد من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً ، ولفظه : قيل : يا رسول الله ، وكيف يحدَّث ؟ قال : « تتكلم الملائكة على لسانه » . رويناه في « فوائد الجوهري » ، وحكاه القابسي وآخرون . ويؤيده ما ثبت في الرواية المعلقة .

ويحتمل رده إلى المعنى الأول ؛ أي تكلمه في نفسه وإن لم ير مكلماً في الحقيقة ، فيرجع إلى الإلهام . وفسره ابن التين بالتفرس . ووقع في « مسند الحميدي » عقب حديث عائشة : (المحدث : الملهم بالصواب الذي يلقىٰ على فيه) . وعند مسلم من رواية ابن وهب : (« ملهمون ؛ وهي الإصابة بغير نبوة) . وفي رواية الترمذي عن بعض أصحاب ابن عيينة : (محدثون ؛ يعني مفهمون) . وفي رواية الإسماعيلي : (قال إبراهيم - يعني ابن سعد راويه - : قوله : محدث : أي يلقى في روعه) . انتهى .

ويؤيده حديث : « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » . أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر ، وأحمد من حديث أبي هريرة ، والطبراني من حديث بلال . وأخرجه في « الأوسط » من حديث معاوية . وفي حديث أبي ذر عند أحمد وأبي داود : « يقول به » بدل قوله : « وقلبه » . وصححه الحاكم . وكذا أخرجه الطبراني في « الأوسط » من حديث عمر نفسه .

وقوله : « وإن يك من أمتي » : قيل : لم يورد هذا القول مورد الترديد ، فإن أمته أفضل الأمم ، وإذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم ، فإمكان وجوده فيهم أولى . وإنما أورده مورد التأكيد ، كما يقول رجل : إن يكن لي صديق فإنه فلان . يريد اختصاصه بكمال الصداقة ، لا نفي الأصدقاء . ونحوه قول الأجير : إن كنت عملت لك فوفني حقي . وكلاهما عالم بالعمل ، لكن مراد القائل : أن تأخيرك حقي عمل من عنده شك في كوني عملت .

وقيل : الحكمة فيه : أن وجودهم في بني إسرائيل كان قد تحقق وقوعه ، وسبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون حينئذ فيهم نبي . واحتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الأمة إلى ذلك ، لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبي . وقد وقع الأمر كذلك ، حتى إن المحدث منهم إذا تحقق وجوده ، لا يحكم بما وقع له ، بل لا بد له من عرضه على القرآن ، فإن وافقه أو وافق السنة عمل به ، وإلا تركه . وهذا وإن جاز أن يقع ، لكنه نادر ممن يكون أمره منهم مبنياً على اتباع الكتاب والسنة .

وتمحضت الحكمة في وجودهم وكثرتهم بعد العصر الأول ، في زيادة شرف هذه الأمة ، بوجود أمثالهم فيها . وقد تكون الحكمة في تكثيرهم مضاهاة بني إسرائيل في كثرة الأنبياء فيهم . فلما فات هذه الأمة كثرة الأنبياء فيها ، لكون نبيها خاتم الأنبياء ، عوضوا بكثرة الملهمين .

وقال الطيبي : المراد بالمحدث : الملهم البالغ في ذلك مبلغ النبي ﷺ في الصدق ، والمعنى : لقد كان فيكم فيما قبلكم من الأمم أنبياء ملهمون ، فإن يك في أمتي أحد هذا شأنه فهو عمر . فكأنه [جعله

انقطاع قرينه في ذلك في شك : هل هو نبي أو لا ؟][1] فلذلك أتى بلفظ « إن » . ويؤيده حديث : « لو كان بعدي نبي لكان عمر » . فـ « لو » فيه بمنزلة « إن » في الآخر ، على سبيل الفرض والتقدير ، انتهى .

والحديث المشار إليه أخرجه أحمد والترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم ، من حديث عقبة بن عامر . وأخرجه الطبراني في « الأوسط من حديث أبي سعيد . ولكن في تقرير الطيبي نظر ، لأنه وقع في نفس الحديث : « من غير أن يكونوا أنبياء » ، ولا يتم مراده إلا بفرض أنهم كانوا أنبياء .

[و] قوله : (قال ابن عباس : من بني ولا محدّث) ؛ أي في قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى . . ﴾ الآية . كأن ابن عباس زاد فيها : (ولا محدث) . أخرجه سفيان ابن عيينة في أواخر « جامعه » ، وأخرجه عبد بن حميد من طريقه ، وإسناده إلى ابن عباس صحيح ، ولفظه عن عمرو بن دينار قال : (كان ابن عباس يقرأ : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث) . والسبب في تخصيص عمر بالذكر ، لكثرة ما وقع له في زمن النبي ﷺ من الموافقات ، التي نزل القرآن مطابقاً لها . ووقع له بعد النبي ﷺ عدة إصابات . **(٧/٥٠ - ٥١)**

[وأخرج البخاري عن أمامة بن سهل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : بينا أنا نائم ، رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قُمُص ؛ فمنها ما يبلغ الثدي ، ومنها ما يبلغ دون ذلك . وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجتره . قالوا : فما أولته يا رسول الله ؟ قال : الدين[2] . **(١٢/٣٩٥ - ٣٩٦)**] .

قالوا : وجه تعبير القميص بالدين ، أن القميص يستر العورة في الدنيا ، والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل مكروه . والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ ولباس التقوى ذلك خير . . ﴾ الآية . والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ، ومنه قوله ﷺ لعثمان : « إن الله سيلبسك قميصاً فلا تخلعه » . أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان . **(١٢/٣٩٦)**

وقد استشكل هذا الحديث : بأنه يلزم منه أن عمر أفضل من أبي بكر الصديق . والجواب عنه : تخصيص أبي بكر من عموم قوله : « عرض علي الناس » ، فلعل الذين عرضوا عليه إذ ذاك لم يكن فيهم أبو

---

(١) في الأصل المطبوع : « جعله في انقطاع قرينه في ذلك : هل نبي أو لا » . وفي الحاشية ما نصه : (قال مصحح طبعة بولاق : لعل فيه سقطاً ، والأصل : « جعله انقطاع قرينه في ذلك في شك : هل هو نبي . . إلخ ») . قلت : وقد كانت العبارة في الأصل الذي نقلوا عنه مستقيمة ، فاضطربت بما طرأ عليها ، ولذلك أعدتها ولم أثبت في الأصل ما اعتقدوه صواباً .

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان : باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال . وفي الفضائل : أيضاً . وفي التعبير : باب القميص في المنام ، وباب جر القميص في المنام . ومسلم في فضائل الصحابة : أيضاً . والترمذي في الرؤيا : باب ما جاء في رؤيا النبي ﷺ اللبن والقميص . والنسائي في الإيمان : باب زيادة الإيمان .

بكر . وأن كون عمر عليه قميص يجره لا يستلزم أن لا يكون على أبي بكر قميص أطول منه وأسبغ . فلعله كان كذلك ، إلا أن المراد كان حينئذ بيان فضيلة عمر ، فاقتصر عليها ، والله أعلم . (٥١/٧)

ويحتمل أن يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته . ويحتمل أن يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي . وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات ، فهو معارض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق ، وقد تواترت تواتراً معنوياً ، فهي المعتمدة . وأقوى هذه الاحتمالات ألا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين .

والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين ، وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه . وقال ابن العربي : إنما أوله النبي ﷺ بالدين ، لأن الدين يستر عورة الجهل ، كما يستر الثوب عورة البدن . قال : وأما غير عمر ، فالذي كان يبلغ الثدي ، هو الذي يستر قلبه عن الكفر ، وإن كان يتعاطىٰ المعاصي . والذي كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد ، هو الذي لم يستر رجليه عن المشي إلى المعصية . والذي يستر رجليه ، هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه . والذي يجر قميصه زائداً على ذلك بالعمل الصالح الخالص .

قال ابن أبي جمرة ما ملخصه : المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون ، لتأويله القميص بالدين . قال : والذي يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية بل بعضها . والمراد بالدين العمل بمقتضاه ، كالحرص على امتثال الأوامر واجتناب المناهي ، وكان لعمر في ذلك المقام العالي . قال : ويؤخذ من الحديث ، أن كل ما يرى في القميص من حسن أو غيره ، فإنه يعبر بدين لابسه . قال : والنكتة في القميص أن لابسه إذا اختار نزعه وإذا اختار بقاءه ؛ فلما ألبس الله المؤمنين لباس الإيمان واتصفوا به ، كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ، ومن لا فلا . وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الإيمان ، وقد يكون بسبب نقص العمل ، والله أعلم .

وقال غيره : القميص في الدنيا ستر عورة ، فما زاد على ذلك كان مذموماً . وفي الآخرة زينة محصنة ، فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ، ومن حسن وضده ، فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه . وينسب لكل ما يليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم في فئة ، وضده لضده . (٣٩٦/٢ ـ ٣٩٧)

وسيأتي بيان الوقت الذي قتل فيه عمر في آخر ترجمة عثمان إن شاء الله تعالى . (٥٢/٧)

٣ ـ عثمان بن عفان رضي الله عنه :

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف . يجتمع مع النبي ﷺ في عبد مناف ، وعدد ما بينهما من الآباء متفاوت ، فالنبي ﷺ من حيث العدد في درجة عفان ، كما وقع لعمر سواء .

وأما كنيته : فهو الذي استقر عليه الأمر [ـ يعني أبا عمرو كما ذكر البخاري ـ] . وقد نقل يعقوب بن سفيان عن الزهري أنه كان يكنىٰ أبا عبدالله ، بابنه عبدالله ، الذي رزقه من رقية بنت رسول الله ﷺ . ومات عبدالله المذكور صغيراً ، وله ست سنين . وحكى ابن سعد أن موته كان سنة أربع من الهجرة . وماتت أمه رقية قبل ذلك ، سنة اثنتين ، والنبي ﷺ في غزوة بدر .

وكان بعض من ينتقصه يكنيه أبا ليلىٰ ؛ يشير إلى لين جانبه . حكاه ابن قتيبة . وقد اشتهر أن لقبه ذو النورين . وروى خيثمة في « الفضائل » ، والدارقطني في « الأفراد » ، من حديث علي : أنه ذكر عثمان فقال : (ذاك امرؤ يدعى في السماء ذا النورين) . .

وأما أم عثمان فهي أروى بنت كُرَيز ـ بالتصغير ـ ابن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس . وأمها أم حكيم البيضاء بنت عبد المطلب ، وهي شقيقة عبد الله ، والد النبي ﷺ . ويقال إنهما ولدا توأماً ، حكاه الزبير بن بكار . فكان ابن بنت عمة النبي ﷺ ، وكان النبي ﷺ ابن خال والدته . وقد أسلمت أم عثمان ، كما بينت ذلك في « كتاب الصحابة » . وروى محمد بن الحسين المخزومي في « كتاب المدينة » أنها ماتت في خلافة عثمان ، وأنه كان ممن حملها إلى قبرها . وأما أبوه فهلك في الجاهلية . (٧/٥٤ ـ ٥٥)

[أخرج البخاري رحمه الله عن أبي يعلى عن محمد بن الحنفية قال : قلت لأبي : أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر . قلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر . وخشيت أن يقول : عثمان ، قلت : ثم أنت ؟ قال : ما أنا إلا رجل من المسلمين[1] . (٧ / ٢٠)] .

في رواية محمد بن سوقة عن منذر [ـ وهو أبو يعلى ـ] عن محمد بن علي : (قلت لأبي : يا أبتي ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أوما تعلم يا بني ؟ قلت : لا . قال : أبو بكر) . أخرجه الدارقطني . وفي رواية الحسن بن محمد بن الحنفية عن أبيه قال : (سبحان الله يا بني ، أبو بكر) . وفي رواية ابن جحيفة عند أحمد : (قال لي علي : يا أبا جحيفة ، ألا أخبرك بأفضل هذه الأمة بعد نبيها ؟ قلت : بلى . قال : ولم أكن أرى أحداً أفضل منه . ـ وقال في آخره : ـ وبعدهما آخر ثالث لم يسمه) . وفي رواية الدارقطني في « الفضائل » من طريق أبي الضحىٰ عن أبي جحيفة : (وإن شئتم أخبرتكم بخير الناس بعد عمر ـ فلا أدري استحيىٰ أن يذكر نفسه أو شغله الحديث ـ) .

[و] قوله : (وخشيت أن يقول عثمان ، قلت : ثم أنت ؟ قال : ما أنا إلا رجل من المسلمين) : في رواية محمد بن سوقة : (ثم عجلت للحداثة فقلت : ثم أبت يا أبتي ؟ فقال : أبوك رجل من المسلمين) . زاد في رواية الحسن بن محمد : (لي ما لهم وعلي ما عليهم) .

وهذا قاله علي تواضعاً ، مع معرفته حين المسألة المذكورة أنه خير الناس يومئذ ، لأن ذلك كان بعد

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً . وأبو داود في السنة : باب في التفضيل .

قتل عثمان . وأما خشية محمد بن الحنفية أن يقول : عثمان ، فلأن محمداً كان يعتقد أن أباه أفضل ، فخشي أن علياً يقول على سبيل التواضع منه والهضم لنفسه ، فيضطرب حال اعتقاده ، ولاسيما وهو في سن الحداثة ، كما أشار إليه في الرواية المذكورة .

وروى خيثمة في « فضائل الصحابة » من طريق عبيد بن أبي الجعد عن أبيه : أن علياً قال . . فذكر الحديث وزاد : (ثم قال : ألا أخبركم بخير أمتكم بعد عمر ؟ ثم سكت ، فظننا أنه يعني نفسه) . وفي رواية عبيد خبر عن علي : أنه قال ذلك بعد وقعة النهروان ، وكانت في سنة ثمان وثلاثين . وزاد في آخر حديثه : (أحدثنا أموراً يفعل الله فيها ما يشاء) .

وأخرج ابن عساكر في ترجمة عثمان من طريق ضعيفة في هذا الحديث : أن علياً قال : (إن الثالث عثمان) . ومن طريق أخرى : (أن أبا جحيفة قال : فرجعت الموالي يقولون : كنىٰ عن عثمان ، والعرب تقول : كنىٰ عن نفسه) . وهذا يبين أنه لم يصرح بأحد . وقد سبق بيان الاختلاف في أي الرجلين أفضل بعد أبي بكر وعمر : عثمان أو علي ؟ وأن الإجماع انعقد بآخرة بين أهل السنة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، رضي الله عنهم أجمعين .

قال القرطبي في « المفهم » ما ملخصه : الفضائل : جمع فضيلة ؛ وهي الخصلة الجميلة التي يحصل لصاحبها بسببها شرف وعلو منزلة ، إما عند الحق ، وإما عند الخلق . والثاني لا عبرة به ، إلا إن أوصل إلى الأول . فإذا قلنا : فلان فاضل ، فمعناه أن له منزلة عند الله ، وهذا لا توصل إليه إلا بالنقل عن الرسول . فإذا جاء ذلك عنه ، إن كان قطعياً قطعنا به ، أو ظنياً عملنا به . وإذا لم نجد الخبر ، فلا خفاء أنا إذا رأينا من أعانه الله على الخير ويسر له أسبابه ، أنا نرجو حصول تلك المنزلة له ، لما جاء في الشريعة من ذلك .

قال : وإذا تقرر ذلك ، فالمقطوع به بين أهل السنة بأفضلية أبي بكر ثم عمر . ثم اختلفوا فيمن بعدهما : فالجمهور على تقديم عثمان ، وعن مالك : التوقف . والمسألة اجتهادية ، ومستندها أن هؤلاء الأربعة اختارهم الله تعالى لخلافة نبيه وإقامة دينه ، فمنزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة ، والله أعلم (٧ / ٣٣ - ٣٤) .

[وأخرج البخاري من حديث شريك بن أبي نَمِر عن سعيد بن المسيب قال : أخبرني أبو موسى الأشعري : أنه توضأ في بيته ثم خرج . فقلت : لألزمن رسول الله ﷺ ، ولأكونن معه يومي هذا . قال : فجاء المسجد ، فسأل عن النبي ﷺ ، فقالوا : خرج ووجّه ها هنا . فخرجت على إثره أسأل عنه ، حتى دخل بئر أريس . فجلست عند الباب - وبابها من جريد - ، حتى قضىٰ رسول الله ﷺ حاجته فتوضأ . فقمت إليه ، فإذا هو جالس على بئر أريس ، وتوسّط قُفّها ، وكشف عن ساقيه ودلاهما في البئر .

فسلمت عليه ثم انصرفت فجلست عند الباب ، فقلت : لأكونن بوّاب رسول الله ﷺ اليومَ . فجاء أبو

بكر ، فدفع الباب . فقلت : من هذا ؟ فقال : أبو بكر . فقلت : على رِسْلك . ثم ذهبت فقلت : يا رسول الله ، هذا أبو بكر يستأذن . فقال ائذن له وبشّره بالجنة . فأقبلت حتى قلت لأبي بكر : ادخل ، ورسول الله ﷺ يبشرك بالجنة . فدخل أبو بكر ، فجلس عن يمين رسول الله ﷺ معه في القُفّ ، ودلى رجليه في البئر ، كما صنع النبي ﷺ ، وكشف عن ساقيه .

ثم رجعت فجلست وقد تركت أخي يتوضأ ويلحقني ، فقلت : إن يردِ الله بفلان خيراً - يريد أخاه . يأتِ به . فإذا إنسان يحرّك الباب . فقلت : من هذا ؟ فقال : عمر بن الخطاب . فقلت : على رسلك . ثم جئت إلى رسول الله ﷺ ، فسلمت عليه فقلت : هذا عمر بن الخطاب يستأذن . فقال : ائذن له وبشره بالجنة . فجئت فقلت : ادخل ، وبشرك رسول الله ﷺ بالجنة . فدخل ، فجلس مع رسول ﷺ في القُفّ عن يساره ، ودلّى رجليه في البئر .

ثم رجعت فجلست فقلت : إن يردِ الله بفلان خيراً يأتِ به . فجاء إنسان يحرّك الباب . فقلت : من هذا ؟ فقال : عثمان بن عفان . فقلت : على رسلك . فجئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته . فقال : ائذن له وبشّره بالجنة ، على بلوىٰ تصيبه . فجئته فقلت له : ادخل ، وبشرك رسول الله ﷺ بالجنة ، على بلوىٰ تصيبك . فدخل ، فوجد القُف قد ملىء ، فجلس وجاهه من الشق الآخر .

قال شريك بن عبدالله : قال سعيد بن المسيب : فأولتها قبورهم(١) . (٧ / ٢١ - ٢٢)] .

بئر أريس : بفتح الألف وكسر الراء بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة ؛ بستان بالمدينة معروف ، يجوز فيه الصرف وعدمه . وهو بالقرب من قباء . وفي بئرها سقط خاتم النبي ﷺ ، من إصبع عثمان رضي الله عنه . . [والقُف] : بضم القاف وتشديد الفاء ؛ هو الداكة التي تجعل حول البئر . وأصله ما غلظ من الأرض وارتفع ، والجمع قفاف . ووقع في رواية عثمان بن عفان عن أبي عثمان عند مسلم : (بينا رسول الله ﷺ في حائط من حوائط المدينة وهو متكىء ، ينكت بعود معه بين الماء والطين) .

وظاهر [قول أبي موسى : لأكونن بواباً للنبي ﷺ اليوم] أنه اختار ذلك وفعله من تلقاء نفسه . وقد صرح بذلك في رواية محمد بن جعفر عن شريك في الأدب [- يعني عند البخاري -] فزاد فيه : (ولم يأمرني) .

قال ابن التين : فيه أن المرء يكون بواباً للإمام وإن لم يأمره . كذا قال ، وقد وقع في رواية أبي عثمان [عند المصنف أيضاً] عن أبي موسى : (أن النبي ﷺ دخل حائطاً وأمره بحفظ باب الحائط . ووقع في رواية عبدالرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب في هذا الحديث : (فقال : يا أبا موسى ، املك علي

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن : باب الفتنة تموج كالبحر . وفي الفضائل : باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً ، وباب مناقب عمر بن الخطاب ، وباب مناقب عثمان . وفي الأدب : باب نكت العود في الماء والطين . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه . والترمذي في المناقِب : باب رقم (٦١) .

الباب . فانطلق فقضىٰ حاجته وتوضأ ، ثم جاء فقعد على قف البئر . .) . أخرجه أبو عوانة في « صحيحه » والروياني في « مسنده » . وفي رواية الترمذي من طريق أبي عثمان عن أبي موسىٰ : (فقال لي : يا أبا موسىٰ ، املك علي الباب فلا يدخلن علي أحد) .

فيجمع بينهما : بأنه لما حدث نفسه بذلك صادف أمر النبي ﷺ بأن يحفظ عليه الباب . وأما قوله : (ولم يأمرني) ، فيريد أنه لم يأمره أن يستمر بواباً ، وإنما أمره بذلك قدر ما يقضي حاجته ويتوضأ ، ثم استمر هو من قبل نفسه . . فبطل أن يستدل به لما قاله ابن التين . والعجب أنه نقل ذلك بعد عن الداودي ، وهذا من مختلف الحديث . وكأنه خفي عليه وجه الجمع الذي قررته . ثم إن قول أبي موسى هذا ، لا يعارض قول أنس أنه ﷺ لم يكن له بواب . . لأن مراد أنس أنه لم يكن له بواب مرتب لذلك على الدوام . .

[و] قوله : (وبشرك رسول الله ﷺ بالجنة على بلوىٰ تصيبك) : في رواية أبي عثمان [عند المصنف] : (فحمد الله ثم قال : الله المستعان) . وفي رواية عند أحمد : (فجعل يقول : اللهم صبراً ، حتى جلس) . وفي رواية عبدالرحمن بن حرملة : (فدخل وهو يحمد الله ويقول : اللهم صبراً) . ووقع في حديث زيد بن أرقم عند البيهقي في « الدلائل » : (قال : بعثني النبي ﷺ فقال : انطلق حتى تأتي أبا بكر فقل له : إن النبي ﷺ يقرأ عليك السلام ويقول لك : أبشر بالجنة . ثم انطلق إلى عمر ـ كذلك ـ . ثم انطلق إلى عثمان ـ كذلك وزاد ـ بعد بلاء شديد . قال : فانطلق ، فذكر أنه وجدهم على الصفة التي قال له ، وقال : أين نبي الله ؟ قلت : في مكان كذا وكذا ، فانطلق . وقال في عثمان : فأخذ بيدي حتى أتينا رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، إن زيداً قال لي كذا . والذي بعثك بالحق ، ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعتك ، فأي بلاء يصيبني ؟ قال : هو ذاك) . قال البيهقي : إسناده ضعيف ، فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون النبي ﷺ أرسل زيد بن أرقم قبل أن يجيء أبو موسىٰ ، فلما جاؤا كان أبو موسىٰ قد قعد على الباب ، فراسلهم على لسانه ، بنحو ما أرسل به إليهم زيد بن أرقم ، والله أعلم .

قلت : ووقع نحو قصة أبي موسى لبلال ، وذلك فيما أخرجه أبو داود من طريق إسماعيل بن جعفر عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن نافع بن عبدالحارث الخزاعي قال : (دخل رسول الله ﷺ حائطاً من حوائط المدينة ، فقال لبلال : أمسك علي الباب . فجاء أبو بكر يستأذن . .) فذكر نحوه . وأخرجه الطبراني في « الأوسط » من حديث أبي سعيد نحوه . وهذا إن صح حمل على التعدد .

ثم ظهر لي أن فيه وهماً من بعض رواته ، فقد أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو . . وفي حديثه أن نافع بن عبدالحارث هو الذي كان يستأذن ، وهو وهم أيضاً . فقد رواه أحمد من طريق موسى بن عقبة عن أبي سلمة عن نافع . . فذكره وفيه : (فجاء أبو بكر ، فاستأذن ، فقال لأبي موسى ـ فيما أعلم ـ : ائذن له) . وأخرجه النسائي من طريق أبي الزناد عن أبي سلمة عن نافع بن الحارث عن أبي موسىٰ ، وهو الصواب . فرجع الحديث إلى أبي موسى ، واتحدت القصة ، والله أعلم .

وأشار ﷺ بالبلوىٰ المذكورة إلى ما أصاب عثمان في آخر خلافته من الشهادة ، يوم الدار . وقد ورد عنه ﷺ أصرح من هذا ، فروى أحمد من طريق كليب بن وائل عن ابن عمر قال : (ذكر رسول الله ﷺ فتنة . فمر رجل فقال : يقتل فيها هذا يومئذ ظلماً . قال : فنظرت ، فإذا هو عثمان) . إسناده صحيح . (٧ / ٣٦ ـ ٣٨) .

[وأخرج من حديث أبو عوانة : حدثنا عثمان ـ هو ابن موهب ـ قال : جاء رجل من أهل مصر ، وحج البيت ، فرأى قوماً جلوساً فقال : من هؤلاء القوم ؟ فقالوا : هؤلاء قريش . قال : فمن الشيخ فيهم ؟ قالوا : عبدالله بن عمر . قال : يا ابن عمر ، إني سائلك عن شيء فحدثني عنه : هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد ؟ قال : نعم . فقال : تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد ؟ قال : نعم . قال الرجل : هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها ؟ قال : نعم . قال : الله أكبر . قال ابن عمر : تعال أبين لك . .

أما فراره يوم أحد ، فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له . وأما تغيبه عن بدر ، فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ ، وكانت مريضة . فقال له رسول الله ﷺ : إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه . وأما تغيبه عن بيعة الرضوان ، فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه ، فبعث رسول الله ﷺ عثمان ، وكانت بيعة الرضوان بعدما ذهب عثمان إلى مكة . فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنىٰ : هذه يد عثمان . فضرب بها على يده فقال : هذه لعثمان . فقال له ابن عمر : اذهب بها الآن معك[1] . (٧ / ٥٤)] .

كأن ابن عمر فهم منه مراده لما كبر ، وإلا لو فهم ذلك من أول سؤاله ، لقرن العذر بالجواب . وحاصله أنه عابه بثلاثة أشياء ، فأظهر له ابن عمر العذر عن جميعها . أما الفرار فبالعفو ، وأما التخلف فبالأمر ، وقد حصل له مقصود من شهد ؛ من ترتب الأمرين : الدنيوي وهو السهم ، والأخروي وهو الأجر . وأما البيعة فكان مأذوناً له في ذلك أيضاً ، ويد رسول الله ﷺ خير لعثمان من يده ، كما ثبت ذلك أيضاً عن عثمان نفسه ، فيما رواه البزار بإسناد جيد : (أنه عاتب عبدالرحمن بن عوف فقال له : لم ترفع صوتك علي ؟ ـ فذكر الأمور الثلاثة . فأجابه عثمان بمثل ما أجاب به ابنُ عمر . قال في هذه : ـ فشمال رسول الله ﷺ خير لي من يميني) . .

[وقول ابن عمر] : (إذهب بها الآن معك) ؛ أي اقرن هذا العذر بالجواب ، حتى لا يبقىٰ لك فيما أجبتك به حجة على ما كنت تعتقده من غيبة عثمان . وقال الطيبي : قالَ له ابن عمر تهكماً به ؛ أي توجه بما تمسكت به ، فإنه لا ينفعك بعد ما بينت لك . (٧ / ٥٩) .

[وأخرج من حديث أبي عوانة عن حصين عن عمرو بن ميمون قال : رأيت عمر بن الخطاب رضي

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب مناقب عثمان . . وفي الجهاد : باب إذا بعث الإمام رسولاً في حاجة أو أمر بالمقام هل يسهم له . وفي المغازي : باب قول الله تعالى : ﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان ﴾ . والترمذي في المناقب : باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه .

الله عنه قبل أن يصاب بأيام بالمدينة ، ووقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حُنَيْف قال : كيف فعلتما ؟ أتخافان أن تكونا حَمّلتما الأرض ما لا تطيق ؟ قالا : حملناها أمراً هي له مطيقة ، ما فيهما كبير فضل . قال : انظر أن تكونا حَمّلتما الأرض ما لا تطيق . قالا : لا . فقال عمر : لئن سلمني الله ، لأدعن أرامل أهل العراق لا يحتجبن إلى رجل بعدي أبداً . قال : فما أتت عليه إلا رابعة حتى أصيب .

قال : إني لقائم ، ما بيني وبينه إلا عبدالله بن عباس ، غداة أصيب . وكان إذا مر بين الصفين قال : استووا ، حتى إذا لم ير فيهم خللاً تقدم فكبر ، وربما قرأ سورة يوسف أو النحل أو نحو ذلك في الركعة الأولى ، حتى يجتمع الناس . فما هو إلا أن كبر ، فسمعته يقول : قتلني ـ أو أكلني ـ الكلب ، حين طعنه . فطار العِلْج بسكين ذات طرفين ، لا يمر على أحد ، يميناً ولا شمالاً ، إلا طعنه . حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً ، مات منهم سبعة .

فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه بُرْنساً ، فلما ظن العِلْج أنه مأخوذ نحر نفسه . وتناول عمر يد عبدالرحمن بن عوف فقدّمه . فمن يلي عمر فقد رأى الذي أرىٰ ، وأما نواحي المسجد ، فإنهم لا يدرون غير أنهم قد فقدوا صوت عمر ، وهم يقولون : سبحان الله . فصلى بهم عبدالرحمن صلاة خفيفة .

فلما انصرفوا قال : يا ابن عباس ، أنظر من قتلني . فجال ساعة ، ثم جاء فقال : غلام المغيرة . قال : الصَّنَع ؟ قال : نعم . قال : قاتله الله ، لقد أمِرت به معروفاً . الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي بيد رجل يدعي الإسلام ، قد كنتَ أنت وأبوك تحبان أن تكثر العلوج بالمدينة ـ وكان العباس أكثرهم رقيقاً ـ . فقال : إن شئت فعلتُ ـ أي إن شئت قتلنا ـ . قال : كذبت ، بعدما تكلموا بلسانكم وصلوا قبلتكم وحجوا حجكم ؟

فاحتمل إلى بيته ، فانطلقنا معه ، وكأن الناس لم تصبهم مصيبة قبلَ يومئذ . فقائل يقول : لا بأس . وقائل يقول : أخاف عليه . فأتي بنبيذ فشربه ، فخرج من جوفه . ثم أتي بلبن فشربه ، فخرج من جرحه ، فعلموا أنه ميت . فدخلنا عليه . وجاء الناس يثنون عليه . وجاء رجل شاب فقال : أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله لك ؛ من صحبة رسول الله ﷺ ، وقدم في الإسلام ما قد علمت ، ثم وليت فعدلت ، ثم شهادة . قال : وددت أن ذلك كفاف لا علي ولا لي . فلما أدبر إذا إزاره يمس الأرض . قال : ردوا عليّ الغلام . قال : يا ابن أخي ، ارفع ثوبك ، فإنه أبقى لثوبك وأتقىٰ لربك . يا عبدالله بن عمر ، انظر ما عليّ من الدَّيْن .

فحسبوه ، فوجدوه ستة وثمانين ألفاً أو نحوه . قال : إن وفىٰ له مال آل عمر فأده من أموالهم ، وإلا فسلْ في بني عدي بن كعب ، فإن لم تفِ أموالهم ، فسل في قريش ولا تعدهم إلى غيرهم ، فأدّ عني هذا المال . انطلق إلى عائشة أم المؤمنين فقل : يقرأ عليك عمر السلام ـ ولا تقل أمير المؤمنين ، فإني لست اليوم للمؤمنين أميراً ـ وقل : يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه .

فسلّم واستأذن، ثم دخل عليها ، فوجدها قاعدة تبكي . فقال : يقرأ عليك عمر بن الخطاب السلام ، ويتسأذن أن يدفن مع صاحبيه . فقالت : كنت أريده لنفسي ، ولأوثرنه به اليوم على نفسي . فلما أقبل قيل : هذا عبدالله بن عمر قد جاء . قال : ارفعوني ، فأسنده رجل إليه ، فقال : ما لديك ؟ قال : الذي تحب يا أمير المؤمنين ، أذنت . قال : الحمد لله ، ما كان من شيء أهم إلي من ذلك ، فإذا أنا قضيت فاحملوني ، ثم سلم فقل : يستأذن عمر بن الخطاب . فإن أذنت لي فأدخلوني ، وإن ردتني ردوني إلى مقابر المسلمين .

وجاءت أم المؤمنين حفصة والنساء تسير معها . فلما رأيناها قمنا . فولجت عليه ، فبكت عنده ساعة . واستأذن الرجال ، فولجتْ داخلاً لهم ، فسمعنا بكاءها من الداخل . فقالوا : أوصِ يا أمير المؤمنين ، استخلف . قال : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر ـ أو الرهط ـ الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض . فسمىٰ : علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعداً وعبدالرحمن . وقال : يَشْهدكم عبدالله بن عمر ، وليس له في الأمر شيء ـ كهيئة التعزية له ـ . فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذاك . وإلا فليستعن به أيكم ما أُمِّر ، فإني لم أَعزل عن عجز ولا خيانة .

وقال : أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين ؛ أن يعرف لهم حقهم ، ويحفظ لهم حرمتهم . وأوصيه بالأنصار خيراً ، الذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم ؛ أن يُقبل من محسنهم ، وأن يعفىٰ عن مسيئهم . وأوصيه بأهل الأمصار خيراً ؛ فإنهم رِدء الإسلام ، وجباة المال ، وغيظ العدو ، وأن لا يؤخذ منهم إلا فضلهم عن رضاهم . وأوصيه بالأعراب خيراً ؛ فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام ؛ أن يؤخذ من حواشي أموالهم ، ويُردّ على فقرائهم . وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ ؛ أن يوفي لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، ولا يكلفوا إلا طاقتهم .

فلما قبض خرجنا به ، فانطلقنا نمشي . فسلم عبدالله بن عمر قال : يستأذن عمر بن الخطاب ؟ قالت : أدخلوه . فأدخل ، فوضع هنالك مع صاحبيه . فلما فُرغ من دفنه ، اجتمع هؤلاء الرهط .

فقال عبدالرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم . فقال الزبير : قد جعلت أمري إلى علي . فقال طلحة : قد جعلت أمري إلى عثمان . وقال سعد : قد جعلت أمري إلى عبدالرحمن بن عوف . فقال عبدالرحمن : أيكما تبرّأ من هذا الأمر فنجعله إليه ، والله عليه والإسلام ، لينظرن أفضلهم إلى نفسه ؟ فأسكت الشيخان . فقال عبدالرحمن : أفتجعلونه إلي ، والله علي أن لا آلو عن أفضلكم ؟ قالا : نعم . فأخذ بيد أحدهما فقال : لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت ، فالله عليك لئن أمّرتك لتعدلن ، ولئن أمّرت عثمان لتسمعن ولتطيعن . ثم خلا بالآخر فقال مثل ذلك . فلما أخذ الميثاق قال : ارفع يدك يا عثمان . فبايعه ، فبايع له علي . وولج أهل الدار فبايعوه[١]] .

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان . وفي الجنائز : باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر . وفي الجهاد : باب يقاتل أهل الذمة ولا يسترقون . وفي تفسير سورة الحشر .

هذا الحديث بطوله قد رواه عن عمرو بن ميمون أيضاً : أبو إسحاق السبيعي ، وروايته عند ابن أبي شيبة والحارث وابن سعد ، وفي روايته زوائد ليست في رواية حصين . وروى بعض قصة مقتل عمر أيضاً أبو رافع ، وروايته عند أبي يعلى وابن حبان وجابر ، وروايته عند ابن أبي عمر . وعبدالله بن عمر ، وروايته في « الأوسط » للطبراني . ومعدان بن أبي طلحة ، وروايته عند مسلم . وعند كل منهم ما ليس عند الآخر .

وكان [مقتله رضي الله عنه] سنة ثلاث وعشرين بالاتفاق .

[و] قوله : (قتلني ـ أو أكلني ـ الكلب ، حين طعنه) : في رواية جرير [عن حصين عند الإسماعيلي] : (فتقدم ، فما هو إلا أن كبر ، فطعنه أبو لؤلؤة . فقال : قتلني الكلب) . وفي رواية أبي إسحاق المذكورة : (فعرض له أبو لؤلؤة ـ غلام المغيرة بن شعبة ـ ، فتأخر عمر غير بعيد . ثم طعنه ثلاث طعنات . فرأيت عمر قائلاً بيده هكذا يقول : دونكم الكلب فقد قتلني) .

واسم أبي لؤلؤة فيروز . . فروى ابن سعد بإسناد صحيح إلى الزهري قال : (كان عمر لا يأذن لسبي قد احتلم في دخول المدينة ، حتى كتب المغيرة بن شعبة وهو على الكوفة ، يذكر له غلاماً عنده صانعاً ، ويتسأذنه أن يدخله المدينة ، ويقول : إن عنده أعمالاً تنفع الناس ، إنه حداد نقاش نجار . فأذن له . فضرب عليه المغيرة كل شهر مائة . فشكى إلى عمر شدة الخراج ، فقال له : ما خراجك بكثير في جنب ما تعمل . فانصرف ساخطاً .

فلبث عمر ليالي ، فمر به العبد ، فقال : ألم أحدث أنك تقول : لو أشاء لصنعت رحىً تطحن بالريح ؟ فالتفت إليه عابساً فقال : لأصنعن لك رحىً يتحدث الناس بها . فأقبل عمر على من معه فقال : توعدني العبد . فلبث ليالي ، ثم اشتمل على خنجر ذي رأسين ، نصابه وسطه . فكمن في زاوية من زوايا المسجد في الغلس ، حتى خرج عمر يوقظ الناس : الصلاة الصلاة ـ وكان عمر يفعل ذلك ـ . فلما دنا عمر ، وثب إليه فطعنه ثلاث طعنات ، إحداهن تحت السرة قد خرقت الصفاق ، وهي التي قتلته) .

وفي حديث أبي رافع : (كان أبو لؤلؤة عبداً للمغيرة ، وكان يستغله أربعة دراهم ـ أي كل يوم ـ . فلقي عمر فقال : إن المغيرة أثقل علي . فقال : اتق الله وأحسن إليه . ومن نية عمر أن يلقى المغيرة فيكلمه ، فيخفف عنه . فقال العبد : وسع الناس عدله غيري ، وأضمر على قتله . فاصطنع له خنجراً له رأسان وسمّه . فتحرى صلاة الغداة ، حتى قام عمر فقال : أقيموا صفوفكم . فلما كبر ، طعنه في كتفه وفي خاصرته فسقط) .

وعند مسلم من طريق معدان بن أبي طلحة : (إن عمر خطب فقال : رأيت ديكاً نقرني ثلاث نقرات ، ولا أراه إلا حضور أجلي) . وفي رواية جويرية بن قدامة عن عمر نحوه وزاد : (فما مر إلا تلك الجمعة حتى طعن) . وعند ابن سعد من رواية سعيد بن أبي هلال قال : (بلغني أن عمر . .) ذكر نحوه وزاد : (فحدثتها أسماء بنت عميس ، فحدثتني أنه يقتلني رجل من الأعاجم) . وروى عمر بن شبة في « كتاب

المدينة » من حديث ابن عمر بإسناد حسن : (إن عمر دخل بأبي لؤلؤة البيت ليصلح له ضبة له . فقال له : مر المغيرة أن يضع عني من خراجي . قال : إنك لتكسب كسباً كثيراً فاصبر . .) الحديث . وللطبراني في « الأوسط » بسند صحيح عن المبارك بن فضالة عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر : (طعن أبو لؤلؤة عمر طعنتين) . ويحمل على أنه لم يذكر الثالثة التي قتلته . (٧/٥٩ - ٦٣)

[و] قوله : (فسمى علياً وعثمان . . إلخ) : وقع عند ابن سعد من رواية ابن عمر : أنه ذكر عبد الرحمن بن عوف وعثمان وعلياً . وفيه : (قلت لسالم : أبدأ بعبد الرحمن بن عوف قبلهما ؟ قال : نعم) . فدل هذا على أن الرواة تصرفوا ، لأن الواو لا ترتب . واقتصار عمر على الستة من العشرة لا إشكال فيه ، لأنه منهم ، وكذلك أبو بكر . ومنهم أبو عبيدة ، وقد مات قبل ذلك . وأما سعيد بن زيد ، فهو ابن عم عمر ، فلم يسمه عمر فيهم مبالغة في التبري من الأمر .

وقد صرح في رواية المدائني بأسانيده أن عمر عد سعيد بن زيد فيمن توفي النبي ﷺ وهو عنهم راض . إلا أنه استثناه من أهل الشورى لقرابته منه . وقد صرح بذلك المدائني بأسانيده قال : (فقال عمر : لا أرب لي في أموركم فأرغب فيها لأحد من أهلي) .

[و] قوله : (وقال : يشهدكم عبدالله بن عمر) : ووقع في رواية الطبري من طريق المدائني بأسانيده قال : (فقال له رجل : استخلف عبدالله بن عمر ؟ قال : والله ما أردتَ الله بهذا) . وأخرج ابن سعد بسند صحيح من مرسل إبراهيم النخعي نحوه قال : (فقال عمر : قاتلك الله ، والله ما أردت الله بهذا . أستخلف من لم يحسن أن يطلق امرأته ؟ !) .

[و] قوله : (كهيئة التعزية له) ؛ أي لابن عمر . لأنه لما أخرجه من أهل الشورى في الخلافة ، أراد جبر خاطره بأن جعله من أهل المشاورة في ذلك . وزعم الكرماني أن قوله : (كهيئة التعزية له) من كلام الراوي ، لا من كلام عمر . فلم أعرف من أين تهيأ له الجزم بذلك مع الاحتمال . وذكر المدائني أن عمر قال لهم : (إذا اجتمع ثلاثة على رأي وثلاثة على رأي فحكموا عبدالله بن عمر ، فإن لم ترضوا بحكمه فقدموا معه عبد الرحمن بن عوف) .

[و] قوله : (وقال : أوصي الخليفة من بعدي) : في رواية أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون : (فقال : ادعوا لي علياً وعثمان وعبد الرحمن وسعداً والزبير . وكان طلحة غائباً . قال : فلم يكلم أحداً منهم غير عثمان وعلي . فقال : يا علي ، لعل هؤلاء القوم يعلمون لك حقك وقرابتك من رسول الله ﷺ وصهرك وما آتاك الله من الفقه والعلم ، فإن وليت هذا الأمر ، فاتق الله فيه ، ولا تحملن بني أبي معيط على رقاب الناس . ثم قال : ادعوا لي صهيباً . فدعي له فقال : صل بالناس ثلاثاً ، وليحل هؤلاء القوم في بيت ، فإذا اجتمعوا على رجل ، فمن خالف فاضربوا عنقه . فلما خرجوا من عنده قال : إن تولوها الأجلح يسلك بهم الطريق . فقال له ابنه : ما يمنعك يا أمير المؤمنين منه ؟ قال : أكره أن أتحملها حياً وميتاً) .

وقد اشتمل هذا الفصل على فوائد عديدة . وله شاهد من حديث ابن عمر ، أخرجه ابن سعد بإسناد صحيح قال : (دخل الرهط على عمر ، فنظر إليهم فقال : إني قد نظرت في أمر الناس ، فلم أجد عند الناس شقاقاً . فإن كان فهو فيكم ـ وكان طلحة يومئذ غائباً في أمواله ـ قال : فإن كان قومكم لا يؤمرون إلا لأحد الثلاثة : عبد الرحمن بن عوف وعثمان وعلي ، فمن ولي منكم فلا يحملْ قرابته على رقاب الناس . قوموا فتشاوروا) . ثم قال عمر : (أمهلوا ، فإن حدث لي حدث ، فليصل لكم صهيب ثلاثاً ، فمن تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه) . .

وقد استوفى عمر في وصيته جميع الطوائف ،لأن الناس إما مسلم وإما كافر ، فالكافر إما حربي ـ ولا يوصى به ـ وإما ذمي ، وقد ذكره . والمسلم إما مهاجري وإما أنصاري أو غيرهما ، وكلهم إما بدوي وإما حضري ، وقد بين الجميع . ووقع في رواية المدائني من الزيادة : (وأحسنوا مؤازرة من يلي أمركم ، وأعينوه ، وأدوا إليه الأمانة) .

[و] قوله : (فوضع هنالك مع صاحبيه) : اختلف في صفة القبور المكرمة الثلاثة ؛ فالأكثر على أن قبر أبي بكر وراء قبر رسول الله ﷺ ، وقبر عمر وراء قبر أبي بكر . وقيل : إن قبره ﷺ مقدم إلى القبلة ، وقبر أبي بكر حذاء منكبيه ، وقبر عمر حذاء منكبي أبي بكر . وقيل : قبر أبي بكر عند رأس النبي ﷺ ، وقبر عمر عند رجليه . وقيل : قبر أبي بكر عند رجلي النبي ﷺ ، وقبر عمر عند رجلي أبي بكر . وقيل غير ذلك .

[و] قوله : (فقال طلحة : قد جعلت أمري) ، فيه دلالة على أنه حضر . وقد تقدم أنه كان غائباً عند وصية عمر . ويحتمل أنه حضر بعد أن مات ، وقبل أن يتم أمر الشورى . وهذا أصح مما رواه المدائني : أنه لم يحضر إلا بعد أن بويع عثمان . .

وفي قصة عمر من الفوائد : شفقته على المسلمين ، ونصيحته لهم ، وإقامته السنة فيهم ، وشدة خوفه من ربه ، واهتمامه بأمر الدين أكثر من اهتمامه بأمر نفسه ، وأن النهي عن المدح في الوجه مخصوص بما إذا كان غلو مفرط أو كذب ظاهر ، ومن ثم لم ينه عمر الشاب عن مدحه له ، مع كونه أمره بتشمير إزاره ، والوصية بأداء الدين ، والاعتناء بالدفن عند أهل الخير ، والمشورة في نصب الإمام ، وتقديم الأفضل ، وأن الإمامة تنعقد بالبيعة . . وغير ذلك مما هو ظاهر بالتأمل ، والله الموفق .

وقال ابن بطال : فيه دليل على جواز تولية المفضول على الأفضل منه ، لأن ذلك لو لم يجز لم يجعل الأمر شورى إلى ستة أنفس ، مع علمه أن بعضهم أفضل من بعض . قال : ويدل على ذلك أيضاً قول أبي بكر : (قد رضيت لكم أحد الرجلين : عمر وأبي عبيدة) ، مع علمه بأنه أفضل منهما .

وقد استشكل جعل عمر الخلافة في ستة ، ووكل ذلك إلى اجتهادهم ، ولم يصنع ما صنع أبو بكر في اجتهاده فيه . لأنه إن كان لا يرى جواز ولاية المفضول على الفاضل ، فصنيعه يدل على أن من عدا الستة كان عنده مفضولاً بالنسبة إليهم . وإذا عرف ذلك فلم يخف عليه أفضلية بعض الستة على بعض . وإن كان

يرىٰ جواز ولاية المفضول على الفاضل ، فمن ولاه منهم أو من غيرهم كان ممكناً .

والجواب عن الأول يدخل فيه الجواب عن الثاني : وهو أنه تعارض عنده صنيع النبي ﷺ ، حيث لم يصرح باستخلاف شخص بعينه ، وصنيع أبي بكر حيث صرح . فتلك طريقة تجمع التنصيص وعدم التعيين ، وإن شئت قل : تجمع الاستخلاف وترك تعيين الخليفة . وقد أشار بذلك إلى قوله : (لا أتقلدها حياً وميتاً) . لأن الذي يقع ممن يستخلف بهذه الكيفية ، إنما ينسب إليه بطريق الإجمال ، لا بطريق التفصيل . فعينهم ومكنهم من المشاورة في ذلك والمناظرة فيه ، لتقع ولاية من يتولى بعده عن اتفاق من معظم الموجودين حينئذ ببلده ، التي هي دار الهجرة وبها معظم الصحابة ، وكل من كان ساكناً غيرهم في بلد غيرها ، كان تابعاً لهم فيما يتفقون عليه . ٦٧/٧ - ٦٩)

[وأخرج البخاري هذا الحديث أخصر منه من طريق جويرية عن مالك عن الزهري : أن حميد بن عبد الرحمن أخبره : أن المِسْور بن مخرمة أخبره : أن الرهط الذين ولاهم عمر ، اجتمعوا فتشاوروا . فقال لهم عبد الرحمن : لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم . فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن . فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم ، فمال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي . حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان . قال المسور : طرقني عبد الرحمن بعد هَجْع من الليل ، فضرب الباب حتى استيقظت ، فقال : أراك نائماً ، فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم . انطلق فادع الزبير وسعداً ، فدعوتهما له ، فشاورهما . ثم دعاني فقال : ادع لي علياً ، فدعوته ، فناجاه حتى ابهارّ الليل . ثم قام علي من عنده وهو على طمع ، وقد كان عبد الرحمن يخشىٰ من علي شيئاً .

ثم قال : ادع لي عثمان ، فدعوته . فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح . فلما صلى الناس الصبح ، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر . فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار ، وأرسل إلى أمراء الأجناد ، وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر . فلما اجتمعوا ، تشهد عبد الرحمن ثم قال : أما بعد يا علي ، إني قد نظرت في أمر الناس ، فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلن على نفسك سبيلاً . فقال : أبايعكِ على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده . فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس ؛ المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون(١) . (١٣/١٩٣ - ١٩٤)] .

قال الحافظ : قوله : (أن الرهط الذين ولاهم عمر) ؛ أي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم ؛ أي ولاهم التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم . وقد تقدم بيان ذلك مفصلاً . . في الحديث الطويل الذي أورده [المصنف] من طريق عمرو بن ميمون الأودي ـ أحد كبار التابعين ـ في ذكر قتل عمر ، وقولهم لعمر ـ لما طعنه أبو لؤلؤة ـ : استخلف ؟ فقال : (ما أحد أحق بهذا الأمر من هؤلاء الرهط ، فسمى : علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعداً وعبد الرحمن) . وفيه : (فلما فرغ من دفنه ، اجتمع هؤلاء الرهط) .

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام : باب كيف يبايع الإمام الناس .

وأورده الدارقطني في « غرائب مالك » من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولاً ، وأوله عنده : (لما طعن عمر قيل له : استخلف ؟ قال : وقد رأيت من حرصهم ما رأيت . . - إلى أن قال : - هذا الأمر بين ستة رهط من قريش . فذكرهم ، وبدأ بعثمان ، ثم قال : وعلي [و][1] عبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص ، وانتظروا أخاكم طلحة ثلاثاً ، فإن قدم فيهن فهو شريكهم في الأمر . وقال : إن الناس لن يعدوكم أيها الثلاثة . فإن كنت يا عثمان في شيء من أمر الناس فاتق الله ، ولا تحملن بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس . وإن كنت يا علي فاتق الله ، ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس . وإن كنت يا عبد الرحمن فاتق الله ، ولا تحملن أقاربك على رقاب الناس . قال : ويتبع الأقل الأكثر ، ومن تأمر من غير أن يؤمر فاقتلوه) . قال الدارقطني : أغرب سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الألفاظ ، وقد رواه عبدالله بن محمد بن أسماء عن عمه فلم يذكرها . يشير إلى رواية البخاري . قال : وتابع عبدالله بن محمد : إبراهيم بن طهمان وسعيد [بن][1] الزبير وحبيب ، ثلاثتهم عن مالك . قلت : وساق الثلاثة ، لكن رواية حبيب مختصرة ، والآخرين موافقتان لرواية عبدالله بن محمد بن أسماء .

وقد أخرج ابن سعد بسند صحيح ، من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : (دخل الرهط على عمر قبل أن ينزل به - فسمىٰ الستة ، فذكر قصة ، إلى أن قال : - فإنما الأمر إلى ستة : إلى عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد . وكان طلحة غائباً في أمواله بالسراة - وهو بفتح المهملة وراء خفيفة : بلاد معروفة بين الحجاز والشام -) . فبدأ في هذا بعبد الرحمن قبل الجميع ، وبعثمان قبل علي ، فدل على أنه في السياق الأول لم يقصد الترتيب . .

[و] قوله : (ثمّ قام علي من عنده وهو على طمع) ؛ أي أن يوليه . وقوله : (وقد كان عبد الرحمن يخشىٰ من علي شيئاً) ، قال ابن هبيرة : أظنه أشار [إلى][2] الدعاية التي كانت في علي أو نحوها ، ولا يجوز أن يحمل على أن عبد الرحمن خاف من علي على نفسه . قلت : والذي يظهر لي ، أنه خاف إن بايع لغيره ألا يطاوعه ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فيما بعد : (فلا تجعل على نفسك سبيلاً) . ووقع في رواية سعيد بن عامر : (فأصبحنا وما أراه يبايع إلا لعلي) ، يعني مما ظهر له من قرائن تقديمه .

[و] قوله : (فلا تجعلن على نفسك سبيلاً) ؛ أي من الملامة إذا لم توافق الجماعة . وهذا ظاهر في أن عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة في عثمان . لكن تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بأنه (بدأ بعلي فأخذ بيده فقال : لك قرابة من رسول الله ، والقدم في الإسلام ما قد علمت ، والله عليك لئن أمّرتك لتعدلن ، ولئن أمّرت عثمان لتسمعن ولتطيعن . ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك . فلما أخذ الميثاق قال : ارفع يدك يا عثمان . فبايعه وبايع له علي) .

(١) ساقطة من الأصل .
(٢) في الأصل : إلا .

وطريق الجمع بينهما : أن عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظه الآخر . ويحتمل أن يكون الآخر حفظه ، لكن طوىٰ بعض الرواة ذكره . ويحتمل أن يكون ذلك وقع في الليل ، لما تكلم معهما واحد بعد واحد ، فأخذ على كل منهما العهد والميثاق . فلما أصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط ، وعرض على عثمان فقبل .

ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل قال : (قلت لعبد الرحمن بن عوف : كيف بايعتم عثمان وتركتم علياً ، فقال : ما ذنبي ؟ بدأت بعلي فقلت له : أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر . فقال : فيما استطعت . وعرضتها على عثمان فقبل) . أخرجه عبدالله بن أحمد في « زيادات المسند » عن سفيان بن وكيع عن أبي بكر بن عياش عنه . وسفيان بن وكيع ضعيف . وقد أخرج أحمد من طريق زائدة عن عاصم عن أبي وائل قال : (قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف : مالك جفوت أمير المؤمنين ؟ ـ يعني عثمان . . فذكر قصة ، وفيها قول عثمان : ـ وأما قوله : وسيرة عمر ، فإني لا أطيقها ولا هو .

وفي هذا إشارة إلى أنه بايعه على أن يسير سيرة عمر ، فعاتبه على تركها . ويمكن أن [يؤخذ][1] من هذا ضعف رواية سفيان بن وكيع ، إذ لو كان استخلف بشرط أن يسير بسيرة لم يكن ما أجاب به عذراً في الترك .

قال ابن التين : وإنما قال لعلي ذلك دون من سواه ، لأن غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع وجوده ووجود عثمان . وسكوت من حضر من أهل الشورى والمهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد ، دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال ، وعلى الرضا بعثمان . قلت : وقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق حارثة بن مضرب قال : (حججت في خلافة عمر ، فلم أرهم يشكون أن الخليفة بعده عثمان) .

وأخرج يعقوب بن شبة في « مسنده » من طريق صحيح إلى حذيفة قال : (قال لي عمر : من ترىٰ قومك يؤمّرون بعدي ؟ قال : قلت : قد نظر الناس إلى عثمان وشهروه لها) . وأخرج البغوي في « معجمه » ، وخيثمة في « فضائل الصحابة » بسند صحيح عن حارثة بن مضرب : (حججت مع عمر ، فكان الحادي يحدو أن الأمير بعده عثمان بن عفان) .

[و] قوله : (فقال ـ أي عبد الرحمن مخاطباً لعثمان ـ : أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده . فبايعه عبد الرحمن) ؛ في الكلام حذف تقديره : فقال نعم ، فبايعه عبد الرحمن . وأخرج الذهلي في « الزهريات » ، وابن عساكر في ترجمة عثمان ، من طريقه ثم من رواية عمران بن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن الزهري عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن أبيه قال : (كنت أعلم الناس بأمر الشورى ، لأني كنت رسول عبد الرحمن بن عوف . . ـ فذكر القصة وفي

(١) في الأصل : يأخذ .

آخره : ـ فقال : هل أنت يا علي مبايعي إن وليتك هذا الأمر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضين قبل ؟ قال : لا ، ولكن على طاقتي ، فأعادها ثلاثاً . فقال عثمان : أنا يا أبا محمد أبايعك على ذلك ، قالها ثلاثاً . فقام عبد الرحمن واعتم ولبس السيف ، فدخل المسجد ، ثم رقي المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم أشار إلى عثمان فبايعه . فعرفت أن خالي أشكل عليه أمرهما ، فأعطاه أحدهما وثيقة ومنعه الآخر إياها . .

قال الطبري : لم يكن في أهل الإسلام أحد له من المنزلة في الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ، ما للستة الذين جعل عمر الأمر شورى بينهم . فإن قيل : كان بعض هؤلاء الستة أفضل من بعض ، وكان رأي عمر أن الأحق بالخلافة أرضاهم ديناً ، وأنه لا تصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل . فالجواب : أنه لو صرح بالأفضل منهم لكان قد نص على استخلافه ، وهو قصد أن لا يتقلد العهدة في ذلك ، فجعلها في ستة متقاربين في الفضل . لأنه يتحقق أنهم لا يجتمعون على تولية المفضول ، ولا يألون المسلمين نصحاً في النظر والشورى ، وأن المفضول منهم لا يتقدم على الفاضل ، ولا يتكلم في منزلة وغيره أحق بها منه ، وعلم رضا الأمة بمن رضي به الستة .

ويؤخذ منه بطلان قول الرافضة وغيرهم : أن النبي ﷺ نص على أن الإمامة في أشخاص بأعيانهم . إذ لو كان كذلك لما أطاعوا عمر في جعلها شورى ، ولقال قائل منهم : ما وجه التشاور في أمر كفيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله . ففي رضا الجميع بما أمرهم به ، دليل على أن الذي كان عندهم من العهد في الإمامة ، أوصاف من وجدت فيه استحقها ، وإدراكها يقع بالاجتهاد .

وفيه : أن الجماعة الموثوقون بديانتهم إذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور والاجتهاد ، لم يكن لغيرهم أن يحل ذلك العقد . إذ لو كان العقد لا يصح إلا باجتماع الجميع لقال قائل : لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة . فلما لم يعترض منهم معترض ، بل رضوا وبايعوا ، دل ذلك على صحة ما قلناه . انتهى ملخصاً من كتاب ابن بطال .

ويتحصل منه جواب من ظن أنه يلزم منه أن عمر كان يرى جواز ولاية المفضول مع وجود الفاضل . والذي يظهر من سيرة عمر في أمرائه الذين كان يؤمرهم في البلاد ، أنه كان لا يراعي الأفضل في الدين فقط ، بل يضم إليه مزيد المعرفة بالسياسة ، مع اجتناب ما يخالف الشرع منها . فلأجل هذا استخلف معاوية والمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص ، مع وجود من هو أفضل من كل منهم في أمر الدين والعلم ؛ كأبي الدرداء في الشام ، وابن مسعود في الكوفة . ـ

وفيه : أن إحداث قول زائد على ما أجمع عليه لا يجوز ، وهو كإحداث سابع في أهل الشورى . قال [ابن المنير] : وفي تأخير عبد الرحمن مؤامرة عثمان عن مؤامرة علي سياسة حسنة ، منتزعة من تأخير

يوسف تفتيش رحل أخيه في قصة الصاع ، إبعاداً للتهمة وتغطية للحدس ، لأنه رأى أنه لا ينكشف اختياره لعثمان قبل وقوع البيعة . (١٣/١٩٥ - ١٩٩)

٤ - علي بن أبي طالب رضي الله عنه :

[هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو الحسن] ، وهو ابن عم رسول الله ﷺ شقيق أبيه ، واسمه عبد مناف على الصحيح . ولد قبل البعثة بعشر سنين على الراجح . وكان قد رباه النبي ﷺ من صغره ، لقصة مذكورة في السيرة النبوية . فلازمه من صغره فلم يفارقه إلى أن مات .

وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، وكانت ابنة عمة أبيه ، وهي أول هاشمية ولدت لهاشمي . وقد أسلمت وصحبت وماتت في حياة النبي ﷺ .

قال أحمد وإسماعيل القاضي والنسائي وأبو علي النيسابوري : لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الجياد ، أكثر مما جاء في علي ، وكأن السبب في ذلك أنه تأخر ، ووقع الاختلاف في زمانه وخروج من خرج عليه . فكان ذلك سبباً لانتشار مناقبه من كثرة من كان بينها من الصحابة ، رداً على من خالفه . فكان الناس طائفتين ، لكن المبتدعة قليلة جداً .

ثم كان من أمر علي ما كان ، فنجمت طائفة أخرى حاربوه ، ثم اشتد الخطب ، فتنقصوه واتخذوا لعنه على المنابر سنة ، ووافقهم الخوارج على بغضه ، وزادوا حتى كفروه ، مضموماً ذلك منهم إلى عثمان . فصار الناس في حق علي ثلاثة : أهل السنة ، والمبتدعة من الخوارج ، والمحاربين له من بني أمية وأتباعهم . فاحتاج أهل السنة إلى بث فضائله ، فكثر الناقل لذلك لكثرة من يخالف ذلك . وإلا فالذي في نفس الأمر ، أن لكل من الأربعة من الفضائل ، إذا حرر بميزان العدل ، لا يخرج عن قول أهل السنة والجماعة أصلاً . وروى يعقوب بن سفيان بإسناد صحيح عن عروة قال : (أسلم علي وهو ابن ثمان سنين) ، وقال ابن إسحاق : (عشر سنين) ، وهذا أرجحها . وقيل غير ذلك . (٧/٧١ - ٧٢)

[وأخرج البخاري رحمه الله من حديث سلمة (- وهو ابن الأكوع -) قال : كان علي قد تخلف عن النبي ﷺ في خيبر - وكان به رمد - فقال : أنا أتخلف عن رسول الله ﷺ ؟ فخرج علي ، فلحق بالنبي ﷺ . فلما كان مساء الليلة التي فتحها الله في صباحها ، قال رسول الله ﷺ : لأعطين الراية - أو ليأخذن الراية - غداً رجلاً يحبه الله ورسوله - أو قال : يحب الله ورسوله - ، يفتح الله عليه . فإذا نحن بعلي وما نرجوه . فقالوا : هذا علي . فأعطاه رسول الله ﷺ الراية ، ففتح الله عليه[1] . (٧/٧٠)] .

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وفي الجهاد : باب ما قيل في لواء النبي ﷺ . وفي المغازي : باب غزوة خيبر . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

أراد بذلك وجود حقيقة المحبة ، وإلا فكل مسلم يشترك مع علي في مطلق هذه الصفة . وفي الحديث تلميح بقوله تعالى : ﴿ قل : إن كنتم تحبون الله ، فاتبعوني يحببكم الله ﴾[(١)] . فكأنه أشار إلى أن علياً تام الاتباع لرسول الله ﷺ ، حتى اتصف بصفة محبة الله له . ولهذا كانت محبته علامة الإيمان ، وبغضه علامة النفاق ؛ كما أخرجه مسلم من حديث علي نفسه قال : « والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إنه لعهد النبي ﷺ أن لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق » . وله شاهد من حديث أم سلمة عند أحمد . .

وكانت بيعة علي بالخلافة ، عقب قتل عثمان في أوائل ذي الحجة ، سنة خمس وثلاثين . فبايعه المهاجرون والأنصار وكل من حضر . وكتب بيعته إلى الآفاق ، فأذعنوا كلهم إلا معاوية في أهل الشام ، فكان بينهم بعدُ ما كان . (٧٢/٧)

[وأخرج رحمه الله عن إبراهيم بن سعد عن أبيه قال : قال النبي ﷺ لعلي : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى[(٢)] ؟ (٧١/٧)] .

أي نازلاً مني منزلة هارون من موسى ، والباء زائدة . وفي رواية سعيد بن المسيب عن سعد : (فقال علي : رضيت رضيت) . أخرجه أحمد . ولابن سعد من حديث البراء وزيد بن أرقم في نحو هذه القصة قال : بلى يا رسول الله . قال : فإنه كذلك) . وفي أول حديثهما أنه عليه الصلاة والسلام قال لعلي : (لا بد أن أقيم أو تقيم . فأقام علي ، فسمع ناساً يقولون : إنما خلفه لشيء كرهه منه . فأتبعه ، فذكر له ذلك . فقال له . .) الحديث ، وإسناده قوي .

ووقع في رواية عامر بن سعد بن أبي وقاص عند مسلم والترمذي قال : (قال معاوية لسعد : ما منعك أن تسب أبا تراب ؟ قال : أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن له رسول الله ﷺ فلن أسبه . .) فذكر هذا الحديث وقوله : « لأعطين الراية رجلاً يحبه الله ورسوله » ، وقوله : (لما نزلت : ﴿ فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ﴾[(٣)] ، دعا علياً وفاطمة والحسن والحسين فقال : اللهم هؤلاء أهلي) .

وعند أبي يعلى عن سعد من وجه آخر لا بأس به قال : (لو وضع المنشار على مفرقي ، على أن أسب علياً ما سببته أبداً) .

وهذا الحديث ـ أعني حديث الباب دون الزيادة ـ روي عن النبي ﷺ عن غير سعد ، من حديث عمر وعلي نفسه وأبي هريرة وابن عباس وجابر بن عبدالله والبراء وزيد بن أرقم وأبي سعيد وأنس وجابر بن سمرة وحبشي بن جنادة ومعاوية وأسماء بنت عميس وغيرهم . وقد استوعب طرقه ابن عساكر في ترجمة علي .

---

(١) آل عمران : ٣١ .
(٢) أخرجه البخاري في المغازي : باب غزوة تبوك . وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب مناقب علي . . ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل علي . . والترمذي في المناقب : باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه .
(٣) آل عمران : ٦١ .

وقريب من هذا الحديث في المعنى حديث جابر بن سمرة قال : (قال رسول الله ﷺ لعلي : من أشقىٰ الأولين ؟ قال : عاقر الناقة . قال : فمن أشقىٰ الآخرين ؟ قال : الله ورسوله أعلم . قال : قاتلك) . أخرجه الطبراني ، وله شاهد من حديث عمار بن ياسر عند أحمد ، ومن حديث صهيب عند الطبراني ، وعن علي نفسه عند أبي يعلى بإسناد لين ، وعند البزار بإسناد جيد .

واستدل بحديث الباب على استحقاق علي للخلافة دون غيره من الصحابة ، فإن هارون كان خليفة موسى . وأجيب : بأن هارون لم يكن خليفة موسىٰ إلا في حياته لا بعد موته ، لأنه مات قبل موسى باتفاق . أشار إلى ذلك الخطابي .

وقال الطيبي : معنى الحديث : أنه متصل بي نازل مني منزلة هارون من موسى . وفيه تشبيه مبهم بينه بقوله : « إلا أنه لا نبي بعدي » . فعرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة ، بل من جهة ما دونها ، وهو الخلافة . ولما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسىٰ ، دل ذلك على تخصيص خلافة علي للنبي ﷺ بحياته ، والله أعلم . .

وأما حديث : « من كنت مولاه فعلي مولاه » ، فقد أخرجه الترمذي والنسائي ، وهو كثير الطرق جداً . وقد استوعبها ابن عقدة في كتاب مفرد ، وكثير من أسانيدها صحاح وحسان . وقد روينا عن الإمام أحمد قال : ما بلغنا عن أحد من الصحابة ما بلغنا عن علي بن أبي طالب . (٧/٧٤)

[وأخرج عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم[1] . (٧ / ٥٣ - ٥٤)] .

قال الخطابي : إنما لم يذكر ابن عمر علياً ، لأنه أراد الشيوخ وذوي الأسنان الذين كان رسول الله ﷺ إذا حز به أمر شاورهم . وكان علي في زمانه ﷺ حديث السن . قال : ولم يرد ابن عمر الازدراء به ، ولا تأخيره عن الفضيلة بعد عثمان . انتهى . وما اعتذر به من جهة السن بعيد ، لا أثر له في التفضيل المذكور .

وقد اتفق العلماء على تأويل كلام ابن عمر هذا ، لما تقرر عند أهل السنة قاطبة ، من تقديم علي بعد عثمان ، ومن تقديم بقية العشرة المبشرة على غيرهم ، ومن تقديم أهل بدر على من لم يشهدها . . وغير ذلك . فالظاهر أن ابن عمر إنما أراد بهذا النفي ، أنهم كانوا يجتهدون في التفضيل ، فيظهر لهم فضائل الثلاثة ظهوراً بيناً ، فيجزمون به ، ولم يكونوا حينئذ اطلعوا على التنصيص .

ويؤيده : ما روى البزار عن ابن مسعود قال : (كنا نتحدث أن أفضل أهل المدينة علي بن أبي طالب) . رجاله موثقون ، وهو محمول على أن ذلك قاله ابن مسعود بعد قتل عمر . وقد حمل أحمد حديث ابن عمر على ما يتعلق بالترتيب في التفضيل ، واحتج في التربيع بعلي بحديث سفينة مرفوعاً : « الخلافة

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل : باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ . وباب مناقب عثمان بن عفان . وأبو داود في السنة : باب في التفضيل . والترمذي في المناقب : باب مناقب عثمان . .

ثلاثون سنة ، ثم تصير ملكاً » . أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره .

وقال الكرماني : لا حجة في قوله : (كنا نترك) ، لأن الأصوليين اختلفوا في صيغة : « كنا نفعل » لا في صيغة « كنا لا نفعل » ، لتصور تقرير الرسول في الأول دون الثاني . وعلى تقدير أن يكون حجة ، فما هو من العمليات حتى يكفي فيه الظن . ولو سلمنا ، فقد عارضه ما هو أقوى منه . ثم قال : ويحتمل أن يكون ابن عمر أراد أن ذلك كان وقع لهم في بعض أزمنة النبي ﷺ ، فلا يمنع ذلك أن يظهر بعد ذلك لهم . (٧ / ٥٨) .

[وأخرج البخاري رحمه الله من حديث خالد الحذاء عن عكرمة : قال لي ابن عباس ولابنه علي : انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه . فانطلقنا ، فإذا هو في حائط يصلحه ، فأخذ رداءه ، فاحتبى ، ثم أنشأ يحدثنا . حتى أتى على ذكر بناء المسجد فقال : كنا نحمل لبنة لبنة ، وعمارٌ لبنتين لبنتين . فرآه النبي ﷺ . فينفض التراب عنه ويقول : ويحَ عمارٍ ، تقتله الفئة الباغية . يدعوهم إلى الجنة ، ويدعونه إلى النار . قال : يقول عمار : أعوذ بالله من الفتن[1] . (١ / ٥٤١)] .

قال الحافظ : قوله : (يدعوهم) : أعاد الضمير على غير مذكور ، والمراد قتلته ، كما ثبت من وجه آخر : « تقتله الفئة الباغية ؛ يدعوهم . . إلخ » . . فإن قيل : كان قتله بصفين ، وهو مع علي ، والذين قتلوه مع معاوية ، وكان معه جماعة من الصحابة ، فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار ؟

فالجواب : أنهم كانوا ظانين أنهم يدعون إلى الجنة ، وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم . فالمراد بالدعاء إلى الجنة إلى سببها ، وهو طاعة الإمام . وكذلك كان عمار يدعوهم إلى طاعة علي ، وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك . وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك ، لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم .

وقال ابن بطال تبعاً للمهلب : إنما يصح هذا في الخوارج ، الذي بعث إليهم عماراً ، يدعوهم إلى الجماعة ، ولا يصح في أحد من الصحابة . وتابعه على هذا الكلام جماعة من الشراح ، وفيه نظر من أوجه :

أحدها : أن الخوارج إنما خرجوا على علي بعد قتل عمار بلا خلاف بين أهل العلم بذلك . فإن ابتداء أمر الخوارج كان عقب التحكيم ، وكان التحكيم عقب انتهاء القتال بصفين ، وكان قتل عمار قبل ذلك قطعاً ، فكيف يبعثه إليهم علي بعد موته .

ثانيها : أن الذين بعث إليهم عماراً إنما هم أهل الكوفة ، بعثه يستنفرهم على قتال عائشة ومن معها

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : باب التعاون في بناء المساجد . وفي الجهاد : باب مسح الغبار عن الناس في السبيل .

قبل وقعة الجمل ، وكان فيهم من الصحابة جماعة ، كمن مع معاوية وأفضل . . فما فر منه المهلب ، وقع في مثله ، مع زيادة إطلاقه عليهم تسمية الخوارج ، وحاشاهم من ذلك .

ثالثها : أنه شرح على ظاهر ما وقع في هذه الرواية الناقصة ، ويمكن حمله على أن المراد بالذين يدعونه إلى النار كفار قريش ، كما صرح به بعض الشراح . لكن وقع في رواية ابن السكن وكريمة وغيرها ، وكذا ثبت في نسخة الصغاني التي ذكر أنه قابلها على نسخة الفربري التي بخطه [- يعني لصحيح البخاري -] ، زيادة توضح المراد ، وتفصح بأن الضمير يعود على قتلته ؛ وهم أهل الشام . ولفظه : « ويح عمار ، تقتله الفئة الباغية ؛ يدعوهم . . » الحديث .

واعلم أن هذه الزيادة لم يذكرها الحميدي في « الجمع » ، وقال : إن البخاري لم يذكرها أصلاً . وكذا قال أبو مسعود . قال الحميدي : ولعلها لم تقع للبخاري ، أو وقعت فحذفها عمداً . قال : وقد أخرجها الإسماعيلي والبرقاني في هذا الحديث . قلت : ويظهر لي أن البخاري حذفها عمداً ، وذلك لنكتة خفية ؛ وهي أن أبا سعيد الخدري اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبي ﷺ ، فدل على أنها في هذه الرواية مدرجة ، والرواية التي بينت ذلك ليست على شرط البخاري . وقد أخرجها البزار من طريق داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد . . فذكر الحديث في بناء المسجد وحملهم لبنة لبنة ، وفيه : (فقال أبو سعيد : فحدثني أصحابي ولم أسمعه من رسول الله ﷺ أنه قال :« يا ابن سمية ، تقتلك الفئة الباغية » . إهـ . وابن سمية هو عمار ، وسمية اسم أمه . وهذا الإسناد على شرط مسلم .

وقد عين أبو سعيد من حدثه بذلك ، ففي مسلم والنسائي من طريق أبي سلمة عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : حدثني من هو خير مني أبو قتادة . . فذكره . فاقتصر البخاري على القدر الذي سمعه أبو سعيد من النبي ﷺ دون غيره . وهذا دال على دقة فهمه وتبحره في الاطلاع على علل الأحاديث . .

قال الحافظ : روى حديث : « تقتل عماراً الفئة الباغية » جماعة من الصحابة منهم : قتادة بن النعمان (١) . . وأم سلمة عند مسلم ، وأبو هريرة عند الترمذي ، وعبدالله بن عمرو بن العاص عند النسائي ، وعثمان بن عفان وحذيفة وأبو أيوب وأبو رافع وخزيمة بن ثابت ومعاوية وعمرو بن العاص وأبو اليسر وعمار نفسه وكلها عند الطبراني وغيره . وغالب طرقها صحيحة أو حسنة وفيه عن جماعة آخرين يطول عدهم .

وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة ، وفضيلة ظاهرة لعلي ولعمار ، ورد على النواصب الزاعمين أن علياً لم يكن مصيباً في حروبه . . (١ / ٥٤٢ - ٥٤٣) .

وقال الحافظ رحمه الله في سرده لأصل الخوارج : أما الخوارج : فهم جمع خارجة ؛ أي طائفة .

---

(١) في الأصل : قتادة بن النعمان كما تقدم وأم سلمة عند مسلم . . إلخ . وبحثت فيما تقدم - كما أشار - فلم أجد حديث قتادة هذا ، وإنما ذكر الحافظ قتادة على أنه أخ لأبي سعيد من أمه .

وهم قوم مبتدعون ، سموا بذلك لخروجهم عن الدين ، وخروجهم على خيار المسلمين . وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في « الشرح الكبير » : أنهم خرجوا على علي رضي الله عنه ، حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ، ويقدر عليهم ولا يقتص منهم ، لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم . كذا قال ، وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الأخبار ، فإنه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان ، بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرأون منه .

وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان ، فطعنوا على عثمان بذلك ، وكان يقال لهم « القراء » لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة ، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ، ويستبدون برأيهم ، ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك . فلما قتل عثمان ، قاتلوا مع علي ، واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه ، واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل ، الذين كان رئيسهم طلحة والزبير . فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا علياً ، فلقيا عائشة ـ وكانت حجت تلك السنة ـ ، فاتفقوا على طلب قتلة عثمان ، وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك .

فبلغ علياً ، فخرج إليهم . فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة . وانتصر علي ، وقتل طلحة في المعركة ، وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة . فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق .

ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك ـ وكان أمير الشام إذ ذاك ـ وكان علي أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام ، فاعتل بأن عثمان قتل مظلوماً وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته ، وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك ، ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ، ثم يبايع له بعد ذلك . وعلي يقول : ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إلي أحكم فيهم بالحق .

فلما طال الأمر ، خرج علي في أهل العراق ، طالباً قتال أهل الشام . فخرج معاوية في أهل الشام قاصداً إلى قتاله . فالتقيا بـ « صفين » ، فدامت الحرب بينهما أشهراً . وكاد أهل الشام أن ينكسروا ، فرفعوا المصاحف على الرماح ، ونادوا : ندعوكم إلى كتاب الله تعالى ، وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص ـ وهو مع معاوية ـ . فترك جمع كثير ممن كان مع علي ـ وخصوصاً القراء ـ القتالَ بسبب ذلك تديناً . واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم . . ﴾ الآية .

فراسلوا أهل الشام في ذلك ، فقالوا : ابعثوا حكماً منكم وحكماً منا ، ويحضر معهما من لم يباشر القتال ، فمن رأوا الحق معه أطاعوه . فأجاب علي ومن معه إلى ذلك . وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج . وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام : (هذا ما قضىٰ عليه أمير المؤمنين على معاوية . .) . فامتنع أهل الشام من ذلك ، وقالوا : اكتبوا اسمه واسم أبيه . فأجاب إلى ذلك ، فأنكره الخوارج أيضاً . ثم انفصل الفريقان ، على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها

في مكان وسط بين الشام والعراق . ويرجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم . فرجع معاوية إلى الشام ، ورجع علي إلى الكوفة .

ففارقه الخوارج ، وهم ثمانية آلاف ، وقيل : كانوا أكثر من عشرة آلاف ، وقيل : ستة آلاف . ونزلوا مكاناً يقال له حروراء ـ بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة ـ . ومن ثم قيل لهم : الحرورية . وكان كبيرهم عبدالله بن الكواء ـ بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد ـ اليشكري ، وشَبث ـ بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ـ التميمي . فأرسل إليهم علي ابن عباس ، فناظرهم ، فرجع كثير منهم معه . ثم خرج إليهم علي ، فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة ، معهم رئيساهم المذكوران . ثم أشاعوا أن علياً تاب من الحكومة ، ولذلك رجعوا معه . فبلغ ذلك علياً ، فخطب وأنكر ذلك ، فتنادوا من جوانب المسجد : لا حكم إلا لله . فقال : كلمة حق أريد بها باطل . فقال لهم : لكم علينا ثلاثة : أن لا نمنعكم من المساجد ، ولا من رزقكم من الفيء ، ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً .

وخرجوا شيئاً بعد شيء ، إلي أن اجتمعوا بالمدائن . فراسلهم في الرجوع ، فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر ، لرضاه بالتحكم ، ويتوب . ثم راسلهم أيضاً فأرادوا قتل رسوله . ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله . وانتقلوا إلى الفعل ، فاستعرضوا الناس ، فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين . ومر بهم عبدالله بن خباب بن الأرت ـ وكان والياً لعلي على بعض تلك البلاد ـ ومعه سَريّة ـ وهي حامل ـ ، فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد .

فبلغ علياً ، فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام . فأوقع بهم بالنهروان . ولم ينج منهم إلا دون العشرة ، ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة .

فهذا ملخص أول أمرهم ، ثم انضم إلى من بقي منهم من مال إلى رأسهم ، فكانوا مختفين في خلافة علي ، حتى كان منهم عبدالرحمن بن ملجم ، الذي قتل علياً بعد أن دخل علي في صلاة الصبح . .

وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد ؛ منها ما أخرجه عبدالرزاق عن معمر ، وأخرجه الطبري من طريق يونس ، كلاهما عن الزهري قال : (لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص ، حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم ، هاب أهل الشام ذلك ، إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ، ورجع كل إلى بلد. إلى أن اجتمع الحكمان في العام المقبل ، بدومة الجندل ، وافترقا عن غير شيء . فلما رجعوا خالفت الحرورية علياً ، وقالوا : لا حكم إلا لله) .

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي رزين قال : (لما وقع الرضا بالتحكيم ، ورجع علي إلى الكوفة ، اعتزلت الخوارج بحروراء ، فبعث لهم علي عبدالله بن عباس فناظرهم . فلما رجعوا ، جاء رجل إلى علي فقال : إنهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم . فخطب وأنكر ذلك . فتنادوا من جوانب المسجد : لا حكم إلا لله) . ومن وجه آخر : (أن رؤوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان : عبدالله بن

وهب الراسبي ، وزيد بن حصن الطائي ، وحرقوص بن زهير السعدي . فاتفقوا على تأمير عبدالله بن وهب . . (١٢ / ٢٨٣ ـ ٢٨٥) .

[وأخرج البخاري رحمه الله من حديث أبي حصين : حدثنا أبو مريم عبدالله بن زياد الأسدي قال : لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة ، بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي . فقدما علينا الكوفة ، فصعدا المنبر . فكان الحسن بن علي فوق المنبر في أعلاه ، وقام عمار أسفل من الحسن . فاجتمعنا إليه ، فسمعت عماراً يقول : إن عائشة قد سارت إلى البصرة ، واللّهِ إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة ، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هي[١] .

وأخرج من حديث أبي وائل يقول : دخل أبو موسىٰ وأبو مسعود على عمار ، حيث بعثه علي إلى أهل الكوفة يستنفرهم . فقالا : ما رأيناك أتيت أمراً أكره عندنا من إسراعك في هذا الأمر منذ أسلمت . فقال عمار : ما رأيت منكما منذ أسلمتما أمراً أكره عندي من إبطائكما عن هذا الأمر . وكساهما حلة ، ثم راحوا إلى المسجد .

وفي الرواية الأخرى : فقال أبو مسعود ـ وكان موسراً ـ : يا غلام ، هات حلتين . فأعطى إحداهما أبا موسى والأخرى عماراً ، وقال : روحا فيه إلى الجمعة[٢] . (١٣ / ٥٣ ـ ٥٤)] .

قال الحافظ رحمه الله : وقد جمع عمر بن شبة في « كتاب أخبار البصرة » قصة الجمل مطولة . وها أنا ألخصها وأقتصر على ما أورده بسند صحيح أو حسن ، وأبين ما عداه :

فأخرج من طريق عطية بن سفيان الثقفي عن أبيه فقال : (لما كان الغد من قتل عثمان ، أقبلت مع علي ، فدخل المسجد ، فإذا جماعة علي وطلحة . فخرج أبو جهم بن حذيفة فقال : يا علي ، ألا ترى ؟ فلم يتكلم . ودخل بيته ، فأتى بثريد فأكل ثم قال : يقتل ابن عمي ونغلب على ملكه ؟ فخرج إلى بيت المال ففتحه . فلما تسامع الناس ، تركوا طلحة) .

ومن طريق مغيرة عن إبراهيم عن علقمة قال : (قال الأشتر : رأيت طلحة والزبير بايعا علياً طائعين غير مكرهين) . ومن طريق أبي نضرة قال : (كان طلحة يقول : أنه بايع وهو مكره) . ومن طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال : (لما قتل عثمان ، أتى الناس علياً وهو في سوق المدينة ، فقالوا له : ابسط يدك نبايعك . فقال : حتى يتشاور الناس . فقال بعضهم : لئن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده قائم ، لم يؤمن الاختلاف وفساد الأمة . فأخذ الأشتر بيده فبايعوه) . ومن طريق ابن شهاب قال : (لما قتل عثمان ، وكان علي خلا بينهم . فلما خشي أنهم يبايعون طلحة دعا الناس إلى بيعته ، فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره . ثم أرسل إلى طلحة والزبير فبايعاه) .

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : باب فضل عائشة . وفي الفتن : باب الفتنة التي تموج كموج البحر .
(٢) أخرجه البخاري في الموضعين المذكورين .

ومن طريق ابن شهاب : (أن طلحة والزبير استأذنا علياً في العمرة ، ثم خرجا إلى مكة ، فلقيا عائشة ، فاتفقوا على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته) . ومن طريق عوف الأعرابي قال : (استعمل عثمان يعلىٰ بن أمية على صنعاء ، وكان عظيم الشأن عنده . فلما قتل عثمان ، وكان يعلىٰ قدم حاجاً ، فأعان طلحة والزبير بأربعمائة ألف ، وحمل سبعين رجلاً من قريش ، واشترى لعائشة جملاً يقال له : « عسكر » بثمانين ديناراً) . ومن طريق عاصم بن كليب عن أبيه قال : (قال علي : أتدرون بمن بليت ؟ أطوع الناس في الناس عائشة ، وأشد الناس الزبير ، وأدهىٰ الناس طلحة ، وأيسر الناس يعلىٰ بن أمية) .

ومن طريق ابن أبي ليلىٰ قال : (خرج علي في آخر شهر ربيع الآخر ، سنة ست وثلاثين) . ومن طريق محمد بن علي بن أبي طالب قال : (سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب ، فنزل بذي قار) . ومن طريق قيس بن أبي حازم قال : (لما أقبلت عائشة فنزلت بعض مياه بني عامر ، نبحت عليها الكلاب . فقالت : أي ماء هذا ؟ قالوا : الحوأب ـ بفتح الحاء المهملة وسكون الواو بعدها همزة ثم موحدة ـ . قالت : ما أظنني إلا راجعة . فقال لها بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون ، فيصلح الله ذات بينهم . فقالت : إن النبي قال لنا ذات يوم : كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب) . وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم ، وسنده على شرط الصحيح . وعند أحمد : (فقال لها الزبير : تقدمين . .) فذكره .

ومن طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس ؛ (أن رسول الله ﷺ قال لنسائه : أيتكن صاحبة الجمل الأدبب ـ بهمزة مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدتين الأولى مفتوحة ـ ، تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب . يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلىٰ كثيرة ، وتنجو من بعد ما كادت) . وهذا رواه البزار ورجاله ثقات . وأخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال : (بينا نحن حول حذيفة إذ قال : كيف أنتم وقد خرج أهل بيت نبيكم فرقتين ، يضرب بعضكم وجوه بعض بالسيف ؟ قلنا : يا أبا عبدالله ، فكيف نصنع إذا أدركنا ذلك ؟ قال : انظروا إلى الفرقة التي تدعو إلى أمر علي بن أبي طالب ، فإنها على الهدى) .

وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال : (بلغ أصحاب علي حين ساروا معه أن أهل البصرة اجتمعوا بطلحة والزبير ، فشق عليهم ووقع في قلوبهم . فقال علي : والذي لا إله غيره ، لنظهرن على أهل البصرة ولنقتلن طلحة والزبير . .) الحديث . وفي سنده إسماعيل بن عمرو البجلي ، وفيه ضعف . وأخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال : (ذكر لعائشة يوم الجمل ، قالت : والناس يقولون : يوم الجمل ؟ قالوا : نعم . قالت : وددت أني جلست كما جلس غيري ، فكان أحب إلي من أن أكون ولدت من رسول الله ﷺ عشرة ، كلهم مثل عبدالرحمن بن الحارث بن هشام) . وفي سنده أبو معشر نجيح المدني . وفيه ضعف .

وأخرج إسحاق بن راهويه من طريق سالم المرادي : سمعت الحسن يقول : (لما قدم علي البصرة

في أمر طلحة وأصحابه ، قام قيس بن عباد وعبدالله بن الكواء فقالا له : أخبرنا عن مسيرك هذا ؟ ـ فذكر حديثاً طويلاً في مبايعته أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ، ثم ذكر طلحة والزبير فقال : ـ بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة . ولو أن رجلاً ممن بايع أبا بكر خالفه لقاتلناه ، وكذلك عمر) . وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع : (أن رسول الله ﷺ قال لعلي بن أبي طالب : إنه سيكون بينك وبين عائشة أمر . قال : فأنا أشقاهم يا رسول الله ؟ قال : لا ، ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها) .

وأخرج إسحاق من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن عبدالسلام ـ رجل من حيه ـ قال : (خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال : أنشدك الله ، هل سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ وأنت لاوي يدي ـ : لتقاتلنه وأنت ظالم له ، ثم لينصرن عليك ؟ قال : قد سمعت ، لا جرم لا أقاتلك) . وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن الهجنع ـ بفتح الهاء والجيم وتشديد النون بعدها مهملة ـ عن أبي بكرة (وقيل له : ما منعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يخرج قوم هلكىٰ لا يفلحون ، قائدهم امرأة في الجنة) . فكأن أبا بكرة أشار إلى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ، ثم استصوب رأيُه في ذلك التركَ لما رأى غلبة علي . وقد أخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور ، من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن أبي بكرة بلفظ : (عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله ﷺ . . ـ فذكر الحديث قال : ـ فلما قدمت عائشة ، ذكرت ذلك فعصمني الله) . وأخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن : (أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة فقال : إنك لأم ، وإن حقك عظيم ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : لن يفلح قوم تملكهم امرأة) . .

ونقل ابن بطال عن المهلب : أن ظاهر حديث أبي بكرة يوهم توهين رأي عائشة فيما فعلت . وليس كذلك ؛ لأن المعروف من مذهب أبي بكرة أنه كان على رأي عائشة في طلب الإصلاح بين الناس ، ولم يكن قصدهم القتال ، لكن لما انتشبت الحرب ، لم يكن لمن معها بد من المقاتلة . ولم يرجع أبو بكرة عن رأي عائشة ، وإنما تفرس بأنهم يغلِبون ، لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها ، لما سمع في أمر فارس . قال : ويدل لذلك أن أحداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً في الخلافة ، ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة . وإنما أنكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم ، وكان علي ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه . فإذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه . فاختلفوا بحسب ذلك ، وخشي من نسب إليهم القتل أن يصطلحوا على قتلهم ، فأنشبوا الحرب بينهم إلى أن كان ما كان .

فلما انتصر علي عليهم ، حمد أبو بكرة رأيه ، في تمسك القتال معهم ، وإن كان رأيه موافقاً لرأي عائشة في الطلب بدم عثمان . انتهى كلامه ، وفي بعضه نظر مما ذكرته . .

و[عند البخاري] من حديث الأحنف : أنه كان خرج لينصر علياً ، فلقيه أبو بكرة فنهاه عن القتال . و[عنده أيضاً] قول أبي بكرة لما حرق ابن الحضرمي ، ما يدل على أنه كان لا يرىٰ القتال في مثل ذلك

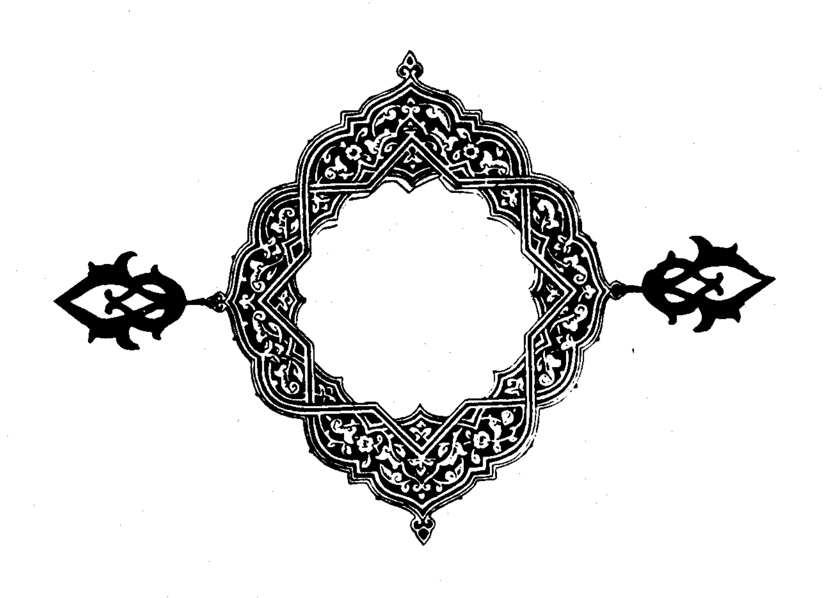
أصلاً . فليس هو على رأي عائشة ولا على رأي علي ، في جواز القتال بين المسلمين أصلاً . إنما كان رأيه الكف ، وفاقاً لسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبدالله بن عمرو وغيرهم ، ولهذا لم يشهد صفين مع معاوية ولا مع علي . . ثم يشرع الحافظ رحمه الله في ذكر تفاصيل وقعة الجمل ، مما هو أليق بكتب التاريخ منه بكتب العقائد . (١٣ / ٥٤ ـ ٥٦) .

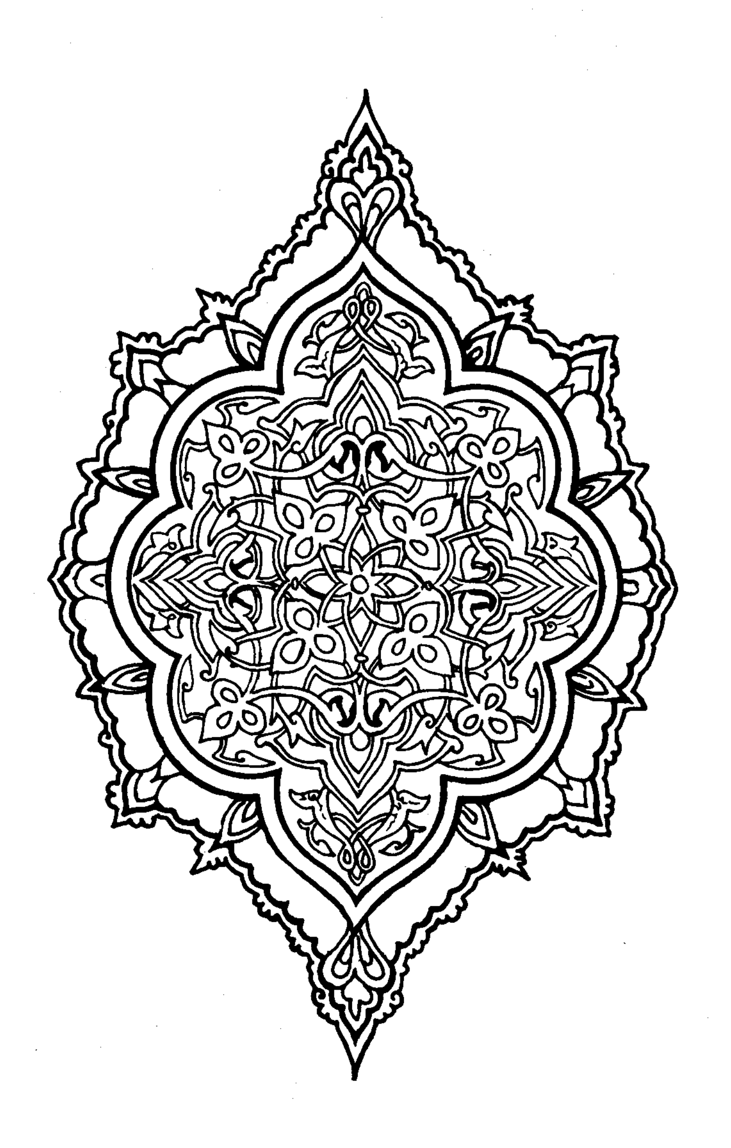
وبعد ، فهذا مما منّ الله به على عبده الفقير ، بلم شتاته وجمع شمله ، من هذا السفر الجليل ، راجياً بذلك أن ينال شيئاً من الرضا والقبول في الدنيا والآخرة ، والله الموفق أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، وهو المستعان وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

أحمد عصام الكاتب

حلب ـ ربيع الآخر : ١٤٠٢ هـ

كانون الثاني : ١٩٨٢ م





فِهرس المحتويات

عقيدة التوحيد في فتح الباري
بشرح صحيح البخاري

الباب الاول

الباب الثاني

الباب الثالث

الباب الرابع

الباب الخامس

الباب السادس

الباب السابع

الباب الثامن

الباب التاسع

الباب العاشر

الباب الحادي عشر

الباب الثاني عشر

الباب الثالث عشر

الباب الرابع عشر

الباب الخامس عشر

الباب السادس عشر

الباب السابع عشر

الباب الثامن عشر

الباب الثاني والعشرون

الباب الثالث والعشرون